Stimmen aus Maria-Laach

Dei
Sub Numine
Viget

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Monatschrift.

Erster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1871.
Strassburg: Agentur von Herder, 15, Domplatz.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des ersten Bandes.

Kirchliche Actenstücke.

Recensionen.

Deutsche Nationalkirche.

So lange der Titanenkampf der zwei mächtigsten Völker Europas die französische Erde mit Strömen von Menschenblut tränkte, ruhte in den Gauen Deutschlands jeder innere Zwist; fast wollte es scheinen daß endlich einmal ein Engel des Friedens seine Saat ausstreue, und daß die daraus sprossenden Früchte dem haderreichen Deutschland zum frohen inneren Gedeihen ausschlagen würden.

Selbst der tiefste Riß, welcher die deutsche Nation spaltet, der religiöse, schien ausgefüllt zu sein. Katholiken wie Protestanten fühlten sich, wie sie brüderlich neben einander in den Schlachten gestanden, so auch als Brüder im lieblichen Frühroth der wiederaufgegangenen Sonne des Reiches deutscher Nation.

Aber die freudige Hoffnung der deutschen Katholiken auf schöne Tage auch für sie und ihre Kirche wurde durch eine trübe Wolke am politischen Horizonte gestört. Wetterkundige hatten dieselbe seit Monaten vorausgesehen und konnten darum den allgemeinen Jubel nicht theilen; wie einst Kassandra trauerte, als Ilion in Wonne schwamm.

Und diese trübe Wolke ist — das Phantom einer deutschen Nationalkirche.

Den Gedanken an eine solche hatten gewisse deutsche Staatsmänner seit Anfang dieses Jahrhunderts nie vollständig und aufrichtig aufgegeben. Noch Anfangs der vierziger Jahre sagte der Cultusminister eines süddeutschen Staates zu dem Redacteur eines ultraliberalen katholischen Blattes: „Auch wir wollen eine einzige Landeskirche; nur geht ihr Herrn viel zu schnell voran, solche Dinge müssen langsam eingeleitet und in der Geisterwelt allmälig vorbereitet werden." Die maßlose bureaukratische Bevormundung der katholischen Kirche an vielen Orten Deutschlands hängt wesentlich mit dem genannten Plane zusammen. In neuerer Zeit waren es vorzüglich der gegen die Katholiken im Uebrigen so wohlgesinnte König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen und König Max II. von Bayern, welche für eine Vereinigung der

beiden Haupt-Confessionen Deutschlands, der katholischen und protestantischen, zu einer gemeinsamen deutschen Nationalkirche eingenommen waren [1]. Insbesondere meinte König Max II. von Bayern, bei seinem Enthusiasmus für die Wissenschaft, in der Kirchengeschichte das gründliche Heilmittel für die religiöse Spaltung gefunden zu haben, und hatte den Stiftsprobst Döllinger vollständig für seinen Plan gewonnen. „Dem Könige erschien", sagt der Letztgenannte, „das Gebiet der geschichtlichen Wissenschaft wie der Gottesfriede im Mittelalter, oder wie eine geweihte Stätte, auf welcher die sonst religiös Getrennten sich zusammenfinden, einträchtig mit einander forschen und wirken könnten, wo Alle... zu einer Gemeinschaft zusammenwüchsen; und aus dieser Gemeinschaft, aus diesem wissenschaftlichen Bruderbunde, werde einst, so hoffte er, wenn ... die confessionelle Eisrinde aufthauen und zerfließen werde, eine noch höhere, das ganze Gebiet geschichtlicher, und also auch religiöser Wahrheit umfassende Einheit und eine Versöhnung hervorgehen, wie der Patriot und der Christ sie wünsche und erflehe. [2]"

Der Plan ist deutlich. Die freie, jedem Individuum anheimgegebene Forschung in Religionssachen, wie wir sie im Protestantismus finden, ist zu vag, zu ochlokratisch; die in monarchischer Spitze gipfelnde lehrende Kirche des Katholiken zu stramm in sich geschlossen; das höhere Dritte ist die freie Forschung der Priester der Wissenschaft,

[1] Hist.-pol. Blätter, 1871, 1. Maiheft, S. 696. Die Abhandlung der genannten Blätter schlug wie eine Bombe in's feindliche Lager. Schon unter dem 8. Mai bringt die A. A. Z. eine Correspondenz aus München, welche, nach dem Periodenstil zu schließen, aus Döllingers Feder stammt und betheuert, daß die protestkatholische Bewegung, „wie sie dermalen in München, wenigstens was die Leitung betrifft, noch beschaffen ist, keine liberale, sondern eine eminent conservative" sei. — Döllinger täuscht die Katholiken nicht mehr.

[2] Hist.-pol. Bl. a. a. O., S. 698. Zum Beweise, daß der seit Wochen enthüllte Döllinger sich auch selbst nicht mehr verhüllt, diene nachträglich folgende von der Köln. Z. (21. Juni) aus der Berliner Nationalzeitung entnommene Notiz. Döllinger sagt in einem Dankschreiben an die Marburger Juristenfacultät, die ihm das Doctordiplom verliehen, Folgendes: „Wir Deutschen können und wollen doch nicht der Hoffnung entsagen, daß zu der glücklich erlangten staatlichen Union auch einmal die religiöse sich geselle, daß die vor 300 Jahren unvermeidlich (!) gewordene Trennung in einer wenn auch jetzt noch entfernten Zukunft zu höherer, reinerer (!) Einheit sich wieder zusammenschließe. Wird mir die hochverehrte Facultät wohl gestatten, daß ich, von der Sehnsucht nach solchem Ziele erfüllt, die hohe Ehre, die sie mir erwiesen hat, zugleich auch als eine glückverheißende Vorbedeutung eines künftigen Geistesfriedens begrüße und auch darum mich ihrer freue?"

der Professoren; ihrer Entscheidung muß die religiöse Wahrheit anheimgegeben werden. Daher werden Gelehrtenversammlungen die wahren Concilien der Zukunft, die Früchte der geschichtlichen Forschung die Orakel der Christenheit sein. Die neueste Erklärung Döllingers und Genossen vom Juni dieses Jahres (A. A. Z. 13. Juni, Beil.) sagt im nämlichen Tone unter Nr. 5: „Wir leben der Hoffnung, daß der jetzt ausgebrochene Kampf unter höherer Leitung das Mittel sein wird, die längst ersehnte und unabweisbar gewordene Reform der kirchlichen Zustände sowohl in der Verfassung (!) als im Leben der Kirche anzubahnen und zu verwirklichen. Der Blick auf die Zukunft erhebt und tröstet uns mitten in der Trübsal der gegenwärtigen Verwirrung (!). Wenn uns gegenwärtig allenthalben in der Kirche die überwuchernden Mißbräuche begegnen, welche durch den Sieg der vaticanischen Dogmen gestärkt und unantastbar gemacht, ja schließlich bis zur Vernichtung alles christlichen Lebens (!) gesteigert werden würden; wenn wir trauernd das Streben nach geistlähmender Centralisation und mechanischer Uniformität wahrnehmen; wenn wir die wachsende Unfähigkeit der Hierarchie (!) beobachten, welche die großartige geistige Arbeit der neuen Zeit nur mit dem Schellengeklingel altgewohnter Redensarten und ohnmächtiger Verwünschungen zu begleiten oder zu unterbrechen vermag — so ermuthigt uns doch die Erinnerung an bessere Zeiten und die Zuversicht auf den göttlichen Lenker der Kirche. In solcher Rückschau und Vorschau (Janus!) zeigt sich uns ein Bild ächt kirchlicher Regeneration, ein Zustand, in welchem die Culturvölker katholischen Bekenntnisses, ohne Beeinträchtigung ihrer Gliedschaft am Leibe der allgemeinen Kirche, aber frei von dem Joche unberechtigter Herrschsucht, jedes sein Kirchenwesen, entsprechend seiner Eigenart und im Einklange mit seiner übrigen Culturmission und einträchtiger Arbeit von Klerus und Laien, gestaltet und ausbildet, und die gesammte katholische Welt sich der Führung eines Primats und Episcopats erfreut, der durch Wissenschaft und durch die thätige Theilnahme an einem gemeinsamen Leben sich die Einsicht erworben hat, um der Kirche die ihrer einzig würdige Stelle an der Spitze der Weltcultur wieder zu verschaffen."

Die von München ausgehende Veranlassung einer Versammlung von Gelehrten im J. 1863, das von Döllinger nebst Anhang angestimmte Halloh gegen die „römische" Richtung in der Theologie, die unermüdlichen Lobpreisungen der deutschen Wissenschaft, die Phrase vom

triumphirenden Germanismus und dem Ableben des Romanismus und der lateinischen Raçe, hängen mehr oder weniger mit dem nun offenkundigen Streben zusammen. Was man von liberalkatholischer Seite als ungeheuren Fortschritt pries, die freie deutsche Theologie, war ein unverantwortlicher Rückschritt zur Häresie. Mit Recht erklärt der deutsche Episcopat in seiner Ansprache an die Gläubigen (Mai 1871): „Diese wissenschaftliche Richtung, welche sich von der Auctorität der Kirche losgesagt hat, und nur an ihre eigene Unfehlbarkeit glaubt, ist unverträglich mit dem katholischen Glauben. Sie ist ein Abfall vom wahren Geiste der Kirche, indem sie dem Geist einer falschen Freiheit huldigt, welcher dem Glauben an die göttliche in der Kirche durch den hl. Geist wirksame Lehrauctorität persönliche Ansichten und Meinungen vorzieht."

Dieser liberalen Partei der Theologen kam die Kunde von einer bevorstehenden allgemeinen Kirchenversammlung begreiflicher Weise höchst ungelegen. Man wollte gar nicht einsehen, wozu ein Concil eben jetzt nützlich oder gar nothwendig sei. Als aber im Frühlinge 1869 eine französische Correspondenz in der Civiltà den Wunsch nach Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit in feierlichen Glaubensentscheidungen aussprach, war des liberalen Lärms kein Ende mehr. Man fühlte wohl, daß dieß der Todesstoß mitten in's Herz hinein für das sorglich gehegte Kind sein müßte; man bebte daher schon vor dem Schatten, welchen die kommenden Ereignisse vorauswarfen.

Offenbar hatten einige Staatsmänner gleich von vornherein der sogenannten Opposition während des Concils eine zu große Bedeutung beigelegt und zu große Hoffnungen für ihre Pläne darauf gebaut. Man begeht immer wieder den alten Fehler, die Presse als Thermometer der öffentlichen Meinung anzusehen und demjenigen das größte Gewicht beizumessen, was sich am lärmendsten ankündigt. Im Gegentheile muß man von der Presse dasselbe wie von den meisten Kammermajoritäten sagen, sie repräsentirt nur eine kleine Minorität des Volkes.

Allerdings verstummten die lärmenden Stimmen, während die Kanonen ihr großes Wort redeten. Kaum aber ist der Friede geschlossen, so beginnt die alte Agitation für eine sogenannte Nationalkirche auf's neue, aber unter wesentlich geänderten Umständen. Unterdessen nämlich hat sich der Episkopat nebst dem untergebenen Clerus und das eigentliche katholische Volk im freudigen Gehorsam für das vaticanische Concil erklärt. Welch unermeßlicher Unterschied ist zwischen der katholischen Kirche Deutschlands im Juni 1870 und im nämlichen

Monate 1871! Und dennoch, scheint es, sind sich die regierenden Kreise noch nicht überall klar geworden, noch überschätzen sie die Macht der Protestkatholiken, und glauben, durch sie einen alten Lieblingsplan der Verwirklichung näher zu bringen.

Wohl benimmt sich Oesterreich loyal gegen die Kirche im vorliegenden Falle, das Ministerium Hohenwart hat wenigstens bei seinem Amtsantritte versprochen, der Kirche nach Kräften gerecht zu werden. Vielleicht dämmert ihm nachgerade die Einsicht, welches Unrecht seit 1867 seinen katholischen Kernvölkern infolge der verzweifelnden Schwäche von oben angethan worden ist durch eine Partei, welche aus ihrer Felonie kaum mehr ein Geheimniß macht. Preußen ist klug; Bismarcks Pläne haben einen vorläufigen Ruhepunkt gefunden, das deutsche Reich ist gemacht, aber nicht fertig; der große Staatsmann will sich seine Kreise nicht durch religiöse Schwierigkeiten zerstören lassen. Daß es aber von Anfang an gegen eine etwaige Definition der Unfehlbarkeit des ex cathedra sprechenden Papstes war, daraus hat es wenigstens vor den Bischöfen zu Fulda 1869 kein Hehl gemacht. Sein Cultusminister von Mühler hat in der vorliegenden Sache besonders ein Lebenszeichen gegeben durch den Staatsschutz, welchen er den protestkatholischen Religionslehrern an Gymnasien schenkt, und folgerichtig durch eine weitere Verordnung, welche die Verkündigung bischöflicher Erlasse vor den Gymnasiasten nur dann gestattet, wenn das nagelneue Placet des Gymnasialdirectors dazu gegeben ist. Aber im Süden Deutschlands ist das eigentliche theologische Versuchsfeld, das Königreich Bayern, welches seit einem Vierteljahrhunderte mit rührender Andacht dem modernen Liberalismus dient. Schon während des Concils wanderte ein Guttheil des Materials zu den berüchtigten Concilsbriefen der Augsburger Allgemeinen von Rom über einen gewissen Umweg nach München. So ist auch gegenwärtig Bayern die anima vilis, in qua fit experimentum, wie weit eine deutsche Nationalkirche sich ermögliche. Gebe Gott dem jugendlichen Könige dieses schönen Landes das nöthige Licht, damit derselbe sich nicht in einen Kampf hineinziehen lasse, in welchem er sicher Nichts gewinnt, wohl aber nur verlieren kann.

Es ist unsere Aufgabe, die in München concentrirte nationalkirchliche Bewegung näher zu characterisiren.

Wie alle Häresieen, so wirft sich auch die protestkatholische vollkommen in die Arme des Staates und weiß nicht Worte genug zu finden, um zu erklären, wie sie den weltlichen Arm mit ihrem ganzen Herzen,

mit ihrer ganzen Seele und aus allen ihren Kräften liebe. Vom „neuen“ Dogma drohe den deutschen Staaten die ernstlichste Gefahr, jeder Monarch müsse fürchten, durch päpstlichen Machtspruch ein Johann ohne Land zu werden [1]. Ja der ehemalige bayerische Partikularist Döllinger denuncirt die Katholiken dem neuerstandenen deutschen Reiche mit den Worten: „Das kann ich mir nicht verbergen, daß diese Lehre (von der Infallibilität), an deren Folgen das alte deutsche Reich zu Grunde gegangen ist, falls sie beim katholischen Theil der deutschen Nation herrschend würde, sofort auch den Keim eines unheilvollen Siechthums in das eben erbaute neue deutsche Reich verpflanzen würde.“ [2] Recht liberal rufen die modernen Byzantiner immer und überall den Staat um theologische Hilfe an. Man hatte unsinniger Weise gehofft, einen Theil des deutschen Episkopats umgarnen zu können und es durch denselben etwa zu einer „Kirche von Utrecht“ zu bringen. Seitdem diese Hoffnung zu Wasser geworden, fordert man die Regierungen auf, den Katholiken die fernere staatliche Anerkennung zu versagen. „Der bayerische Staat,“ sagt die A. A. Z. [3], „ist der die neue Lehre festhaltenden katholischen Kirche gegenüber nicht mehr zur Anerkennung und Erhaltung verpflichtet.“ Man muthet der Regierung die ebenso brutale als nutzlose Temporaliensperre gegen Bischöfe und infallibilistische Geistliche zu, ja stellt sie geradezu als P f l i c h t auf. Weil die Bischöfe die vaticanischen Beschlüsse ohne Regierungsplacet — ein Placet für Dogmen! — veröffentlicht haben, seien sie eidbrüchig und straffällig. Die Regierung möge doch endlich einschreiten, oder die Trennung von Kirche und Staat, natürlich nach Kündung des Concordats, aussprechen [4]. Sogar den Reichstag möchte Prof. Zachariä in Göttingen in's Mitleid ziehen: „Ja wir sind sogar der Meinung, daß es Recht und Pflicht des

---

[1] Daß der Papst seine fürchterliche Macht über die Herrscher noch nicht an Victor Emmanuel geübt hat!

[2] Die Antwort auf diese sentimental-boshafte Insinuation möge sich der Stiftspropst aus der hochofficiösen Provincial-Correspondenz (Nr. 14, 5. Apr. 71) zwischen den Zeilen herauslesen. Ueber die Anstrengungen der kathol. Fraction bei der Adreßdebatte im Reichstage heißt es daselbst: „Die Reichsregierung hat sich ihrerseits an diesen confessionellen Erörterungen, w e l c h e n s i e e i n e u n m i t t e l b a r e B e d e u t u n g f ü r d i e p r a c t i s c h e P o l i t i k n i c h t b e i z u m e s s e n v e r m o c h t e, nicht betheiligt.“

[3] Nr. 18, 28. Apr. 71, S. 2070.

[4] A. A. Z., S. 2073. — A. A. Z. vom 4. Juni Beil., 5. Juni Hptbl. — A. A. Z., 26. Mai, S. 2601 f.

deutschen Reichstags wäre, diese eminent wichtige Frage in den Bereich seiner Debatte zu ziehen, da ... die ruhige, befriedigende und segensreiche Entwickelung der Verfassung des deutschen Reichs durch eine energische Zurückweisung der hierarchischen Anmaßungen bedingt ist... Denn auch das nichtkatholische Deutschland ist höchlichst dabei interessirt, daß dem staatsgefährlichen Treiben der Römlinge ein Damm entgegengestellt, ... und die begründete Besorgniß einer Zurückführung in mittelalterliche Zustände gehoben werde." [1]

Wir haben im Bisherigen die erste Etappe der Nationalkirchlichen: der Staat entziehe den Katholiken seinen Schutz und maßregle die Bischöfe; Trennung von Rom ist selbstverständlich.

Diese erste, ihrer Tendenz nach rein negative Etappe führt nothwendig zur zweiten hochcäsareopapistischen, welche in den Worten gipfelt: „Dem Staate liegt ob, zur Beseitigung der Spaltungen, Verordnungen (sic) und Mißbräuche, welche durch die neue Lehre in der katholischen Kirche eingerissen sind, zur Wiederherstellung der Einigkeit und kirchlichen Ordnung unter seinem Schutz eine Kirchenversammlung zu veranlassen." [2] Allerliebst! Da haben wir ja den leibhaftigen Kaiser Constantius mitten im neunzehnten Jahrhundert, und in der Ferne lächelt uns ein herziges Aeffchen entgegen, eine königlich-bayerisch-katholische Kirche, natürlich mit der Aussicht auf weitere geographische Annexionen im lieben deutschen Vaterlande. Multa jam fiunt, fieri quae posse negabam.

Jedoch die Todten reiten schnell. Wer wollte auf der Mittelstufe stehen bleiben, wo die logische Consequenz zu Weiterem drängt? Wer wollte den verachteten Namen „deutsch-katholisch" tragen, und nicht lieber von einer allgemein-christlichen Nationalkirche Deutschlands, der dritten Etappe unserer Protest-Männer, hören? Schon im Janus war nicht blos die päpstliche Unfehlbarkeit, sondern der ganze Primat

---

[1] A. A. Z., Beil. 4. Juni, S. 2780.

[2] A. A. Z., 28. Apr. 71, S. 2070. Der fallibilistische Correspondent bezieht sich hier auf das bayer. Edict vom 26. Mai 1818, § 56: „Auch ist derselbe (der Regent) befugt, wenn Er wahrnimmt, daß bei einer Kirchengesellschaft Spaltungen, Unordnungen oder Mißbräuche eingerissen sind, zur Wiederherstellung der Einigkeit und kirchlichen Ordnung unter Seinem Schutze Kirchenversammlungen zu veranlassen, ohne jedoch in Gegenstände der Religionslehre Sich selbst einzumischen. Den letzten Beisatz hat der Verfasser wohlweislich nicht angeführt.

seit 845 als ein „entstellender, krankhafter und athembeklemmender Auswuchs am Organismus der Kirche" geächtet; das vaticanische Concil zum vorhinein verworfen, das tridentinische als „eine ökumenisch sein sollende Synode" mit banalen Schimpfereien auf Romanenthum und knebelnde päpstliche Legaten hingestellt. Und der Freund des Januschreibers, Lord Acton-Dalberg, erklärte in seiner Geschichte des vaticanischen Concils: darum habe es sich im Grunde für die Opposition gehandelt, mit der ganzen Richtung zu brechen, deren dreihundertjährige Herrschaft über die Kirche durch das letzte große Concil inaugurirt worden war [1]. Wollen wir noch größere Offenheit? Wahrlich die Apostasieen Frohschammers, Pichlers und Döllingers weisen auf einen verheerenden Krebs hin, welcher längst im Namen der „deutschen Wissenschaft" in München um sich griff und auch andere Heilige derselben Wissenschaft an anderen Facultäten außerhalb Bayerns ansteckte. Kein Rechtschaffener wird mehr an der Nothwendigkeit des vaticanischen Concils, kein Katholik an der Zeitgemäßheit der Definition vom 18. Juli 1870 zweifeln.

Schon tritt man offen mit dem Vorschlage zur Einigung zwischen Protestkatholiken und Protestanten hervor; Erstere gestehen freimüthig ihr im Grunde rationalistisches Princip ein [2], so daß es schließlich selbst einem positivgläubigen Protestanten in der geplanten deutschen Nationalkirche zu enge um's Herz werden möchte. Am Ende platzt Schulte mit seinem unfehlbaren Kaiser und seiner unfehlbaren Kaiserin heraus, und man kann über ihn mit einer kleinen Aenderung der Wörter wiederholen, was die Katholiken über die Arianer auf der Synode von Rimini im J. 359 sagten, daß sie dem Kaiser das Prädicat „ewig" beilegten, welches sie dem Gottessohne absprachen.

In Berliner Regierungskreisen hat die Nationalkirche sicher ihre stillen Gönner und Förderer, wenn auch dem Fürsten Bismark selbst die ganze Sache als eine solche gilt, „welcher er eine unmittelbare Bedeutung für die practische Politik nicht beizumessen vermag". Von Zeit zu Zeit wird vom Norden her ein leiser Druck zur Ermuthigung auf Bayern geübt; in der A. A. Z. vom 9. April berichtet eine officiöse Correspondenz aus Berlin: „Der Gedanke an die Herstellung einer deut-

[1] Hist.-pol. Bl., 1871, 1. Maiheft, S. 710.

[2] A. A. Z. vom 7. Mai 71, S. 2257, vom 8. Mai 71, S. 2261 f.

schen Nationalkirche faßt anscheinend in den Regierungskreisen immer tiefere Wurzel.“ Unterdessen hat sich der bayerische Cultusminister zu Berlin klarere Einsicht geholt und kehrte wohl mit bestem Muthe von der Spree zur Isar zurück; aber wie es scheint, kann er seine Amtsgenossen nicht bestimmen, mit ihm auf der schwindelnden Brücke über den Abgrund in den Avernus zu gehen. Darum beeilt man sich die kürzlich als sicher ausgegebene Botschaft von Kündung des Concordats als gänzlich unbegründet zu dementiren, und zu klagen, daß man gerade die allerunwahrscheinlichsten Dinge von München aus in die Presse bringe[1]. Offenbar schrickt man vor den unheilvollen Folgen einer religiösen Revolution zurück, besonders nachdem das Rundschreiben des deutschen Episkopats an die Gläubigen und den Clerus von Eichstätt aus erlassen ist und überall die freudigste Bewegung in den katholischen Herzen hervorgebracht hat. Ohnehin sind die katholischen Kreise mit dem Feste des Papstjubiläums am 16. Juni eifrigst beschäftigt, somit der Augenblick für eine Nationalkirche gar nicht passend. Wirklich bringt die Kölnische Volkszeitung vom 6. Juni eine Nachricht aus Berlin, die wir für ganz glaubwürdig halten: „Den Herren vom Preßbureau ist die Weisung zu Theil geworden, sich in der „Infallibilitätsbewegung“ nicht zu sehr zu avanciren, da auf die bayerische Regierung „kein diesbezüglicher Verlaß mehr sei.“ Aber aufgeschoben ist nicht aufgehoben. Im ersten besten Augenblicke wird der alte Plan der Bureaukratie wieder auftauchen, und es ist Pflicht der katholischen Presse, auf der Hochwarte der Zeit zu stehen und die kleinste anrückende Patrouille alsbald zu melden.

Was mag man doch so Reizendes an einer Nationalkirche finden? Dem katholischen Theologen ist es unbegreiflich; und trotzdem liegt weltlichen Kreisen, vor Allem der modernen Bureaukratie, die Versuchung nahe.

Schon der erste Napoleon äußerte oft: nur der König von England und der Kaiser von Rußland seien Herrn in ihrem Lande und könnten unumschränkt auch über alle kirchlichen Angelegenheiten verfügen. Er stand auf der Sonnenhöhe seines Glückes, und der Sklave, welcher seinem siegreichen Herrn täglich sagen mußte: „Herr, vergiß nicht, daß du ein Mensch bist,“ gehört leider dem Alterthum an. Da, im J. 1811, zwei Jahre vor seinem Sturze, berief Napoleon das Pariser

---

[1] A. A. Z. vom 7. Juni.

Nationalconcil, um nach Soldatenart sich die Nationalkirche mit einem ungestümen Bayonnetangriffe zu erobern. Wie kläglich der Plan zu Grunde ging, ist bekannt; aber wir wissen ebenso gewiß, daß er noch nicht aus allen Köpfen entschwunden ist. Das Jahr 1871 schien den Kurzsichtigen günstig. Frankreich lag zu Boden, eine patriotische Stimmung ohne Gleichen durchfluthete Deutschland, und aus aufrichtigstem Herzen jubelten die Bewohner des Nordens und Südens dem neuen Kaiser zu. Endlich, nach der kaiserlosen, der schrecklichen Zeit, sind wir wieder Ein Volk unter Einem Haupte geworden, so klang es an allen Orten. Wie? Wäre der Augenblick nicht günstig auch zu kirchlicher Einigung Deutschlands? Vor Jahrzehnten war die Union zwischen Reformirten und Lutheranern in Preußen so ziemlich gelungen; wäre es nicht an der Zeit, bei dem neuerwachten Einheitsbewußtsein der deutschen Nation und ihrer entschiedenen Hinneigung zu religiösen Dingen eine Einigung zwischen Katholiken und Protestanten, zwar nicht unter dem Papste, welcher nie seinen Segen dazu gäbe, wohl aber unter dem sieggekrönten deutschen Kaiser zu Stande zu bringen? Eine große christliche Nationalkirche, politische und kirchliche Einheit Deutschlands — welch erhebender Gedanke! Und sind nicht die Grundsteine zum ungeheuren Dome da? Auf der einen Seite der vermeintlich gewaltige Döllinger nebst akademischen Nachfolgern und den angeblich vielen Protestkatholiken; auf der anderen Seite eine gewisse in Aeußerlichkeiten katholisirende Richtung der positivgläubigen Protestanten; die eifrigen Katholiken betroffen über die vollständige Plünderung und Preisgebung des hl. Vaters; die Liberalen zu Allem bereit, weil ihnen die Religion doch stets Nebensache ist, und ihr Streben auf Verweltlichung der ganzen Gesellschaft hinausläuft; die Ultramontanen von den hochgehenden Wogen der politischen Begeisterung entweder mitgezogen oder überfluthet; die regierenden Kreise überglücklich beim Gedanken, daß fortan die heikelsten Schwierigkeiten, die mit der Kirche, nicht mehr eintreten könnten. So schienen die Dinge, aber sie waren nicht so. Vollends hat das Auftreten der engherzigen Nationalliberalen und der principiell abgehausten Conservativen im Berliner Reichstage gegen die Katholiken und ihre theuersten Anliegen allerwärts die Augen geöffnet.

Die Idee von einer deutschen Nationalkirche ist eine enorme Rechtsverletzung, ist unvernünftig, unchristlich, unpolitisch.

Das Nationalkirchenthum ist vor Allem eine enorme Rechtsverletzung, geübt an der persönlichen Gewissensfreiheit jedes Ein-

zelnen, sowie an dem anerkannten korporativen Bestande der protestantischen Confession und unserer hl. katholischen Kirche.

1. Die persönliche Gewissensfreiheit ist allenthalben in Deutschland garantirt. Es genügt hier, auf die preußische und bayerische Gesetzgebung zu verweisen. Die preußische Verfassungsurkunde vom 31. Jan. 1850 bestimmt unter Art. 12: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, die Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse." Das bayerische Edict vom 26. Mai 1818, ein integrirender Theil der Verfassungsurkunde, setzt §. 1 f. fest: „Jedem Einwohner des Reiches ist durch den 9. §. des IV. Titels der Verfassungsurkunde eine vollkommene Gewissensfreiheit gesichert. Er darf demnach in Gegenständen des Glaubens und Gewissens keinem Zwange unterworfen werden." Nun aber müßte der Staat bei Gründung einer Nationalkirche eine Summe von Glaubenswahrheiten und Sittenvorschriften aufstellen, auch den äußeren Cultus durch eine Staats-Agende regeln. Dadurch aber käme er in eine endlose Kette von Rechtsverletzungen an der persönlichen Denkfreiheit in Religionssachen; einer Freiheit, welche er selbst zugesichert hat, und die er in unseren Gegenden nie und nimmer zurücknehmen kann. Im allerbesten Falle müßte er mit dem äußeren Respekte vor seiner Religionsanstalt zufrieden sein, also auf den inneren Glauben, gerade das Grundwesen der religiösen Ueberzeugung, verzichten. Jedes christliche Individuum aber, welches an das göttliche Ansehen der hl. Schrift glaubt, hätte von vornherein unbesiegbare Bedenken gegen jede territoriale Abgränzung; denn Christus spricht von Einem Hirten und Einer Heerde, will also keine Nationalkirche; der hl. Paulus hebt als das Charakteristische der christlichen Religion den Umstand hervor, daß Christus die nationale Feindschaft zwischen den Völkern durch sein Blut ausgelöscht habe, um Alle zu Einem Leibe zu vereinigen [1]. Diese Einheit der verschiedenen Völker ist auch nach dem Evangelisten Johannes der Preis des Todes Christi [2]. Weil aber ferner jedes christliche Individuum zum äußeren Bekenntniß seines Glaubens sich für verpflichtet hält, müßte es mit allen Kräften gegen jedes Na-

---

[1] Eph. II, 13 ff. Kol. III, 11.
[2] Joh. XI, 52.

tionalkirchenthum arbeiten, wozu es durch die garantirte Gewissensfreiheit vollkommen berechtigt ist. Sagt doch die preußische Verf.-Urk. Art. 14: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staats, welche mit der Religionsübung im Zusammenhange stehen, unbeschadet der im Art. 12 gewährleisteten Gewissensfreiheit, zum Grunde gelegt."

2. Daß der Protestantismus staatlich als lutherische und reformirte, beziehungsweise unirt-evangelische Corporation anerkannt ist, brauchen wir nicht weiter auseinanderzusetzen, wohl aber müssen wir den Rechtsbruch betonen, welcher auch an ihm durch Einführung etwa einer allgemeinchristlichen Nationalkirche geschähe. Seine bisherige Existenz als gesonderte Corporation, wie sie hoch und heilig garantirt ist, nebst Allem, was drum und dran hängt, müßte einfach aufhören. Er müßte sich offenbar zur Annahme mancher Lehren und kirchlichen Einrichtungen bequemen, die, von der katholischen Kirche herübergenommen, ihn als „Menschensatzung", als nicht in der hl. Schrift enthalten, mit Abscheu erfüllen. Sein Grundprincip, die freie Forschung in Sachen der Religion, müßte fallen, sobald die Artikel der Nationalkirche fixirt wären.

3. Die katholische Kirche würde durch Stiftung einer Nationalkirche den enormsten Rechtsbruch erleiden. Ihr Rechtsbestand in Deutschland gründet sich auf unvordenklichen Besitzstand, auf die ausdrückliche Anerkennung durch die deutschen Reichsgesetze, insbesondere den westfälischen Frieden, den Reichsdeputationshauptschluß, die Wiener Congreß-Acte, die einzelnen Verfassungsurkunden. So sagt die preußische Verf.-Urk. Art. 15: „Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, sowie jede andere Religionsgesellschaft, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds." Bayern hat außer der Garantie der katholischen Kirche in seiner Verfassungsurkunde noch im Religionsedicte §. 38 Folgendes festgesetzt, was auch der katholischen Kirche zu Gut kommt: „Jeder genehmigten Privat- oder öffentlichen Kirchengesellschaft kommt unter der obersten Staatsaufsicht nach den im 3. Abschnitte enthaltenen Bestimmungen die Befugniß zu, nach der Formel und der von der Staatsgewalt anerkannten Verfassung ihrer Kirche, alle inneren Kirchenangelegenheiten anzuordnen. Dahin gehören die Gegenstände a. der Glaubenslehre, b. der Form und Feier des Gottes-

dienstes, c. der geistlichen Amtsführung, d. des religiösen Volksunterrichts, e. der Kirchendisciplin u. s. w." Das Concordat zwischen dem hl. Stuhle und Bayern (5. Juni 1817), ebenfalls ein integrirender Theil der Verfassung, bestimmt gleich im ersten Artikel, daß die katholische, apostolische, römische Religion im ganzen Königreiche unversehrt wird bewahrt werden mit jenen Rechten und Vorrechten, welcher sie nach Gottes Anordnung und den kanonischen Satzungen genießen muß." — Eine Nationalkirche nun widerspricht dem Fundamentaldogma der katholischen Kirche, wodurch sie eben die katholische wird. Katholisch ist sie nur durch ihre bereits geschehene oder künftig noch anzustrebende geographische Ausbreitung über den ganzen Erdball, und durch ihre Einheit, welch' letztere einzig durch ihre Unterordnung unter den römischen Mittelpunkt, den hl. Stuhl, ermöglicht wird. Das Nationalkirchenthum greift also den Glauben, das Gewissen des Katholiken an; die Verwirklichung desselben wäre ein Attentat auf die Gewissen selbst, und könnte ohne blutige Verfolgungen wie zur Zeit der englischen Elisabeth, und ohne Scenen wie in Russisch-Polen oder bei den unirten Ruthenen niemehr durchgeführt werden. Die katholische Kirche Deutschlands hat kein precäres Dasein, sie ist die älteste, ist vielfach in älteren und neueren Zeiten feierlich sichergestellt worden. Die protestantischen Fürsten haben bei der Säkularisation die ausdrückliche Verpflichtung zum Schutze der katholischen Religion übernommen, ebenso Preußen im Besitzergreifungspatente der Rheinprovinz. Eine deutsche Nationalkirche, mag sie nun sogenannt katholisch oder allgemein-christlich sein, schließt in sich den furchtbarsten Rechtsbruch, welchem nur durch eine Revolution von oben Bahn gebrochen werden kann.

Die Idee von einer deutschen Nationalkirche ist zweitens unvernünftig. Die Religion ist ihrer Natur nach Eine für die ganze Menschheit. Wer dies läugnet, widerstrebt den ersten Principien der Vernunft. Gott, Wahrheit, Sittengesetz sind nicht nach Staaten oder Nationen verschieden. Auch verschiedene deutsche Philosophen, insbesondere Kant [1], haben es hervorgehoben; es bildet gerade den wesentlichen Unterschied zwischen dem religiösen und politischen Gebiete. Sodann

---

[1] Zum ewigen Frieden. Gesammtausg. 5. B. S. 443, in der Anm. Religion innerhalb der Gränzen der bl. Vern. Gesammtausg. 6. B. S. 337. (Leipz. 1838, Modes u. Baumann.)

hat die weltliche Obrigkeit den Beruf, ihre Unterthanen durch Handhabung der Ordnung, des Schutzes und der Gerechtigkeit, ihrer irdischen Bestimmung entgegenzuführen und so ihnen den Weg zur Erreichung ihrer überirdischen Bestimmung zu ebnen. Die Art und Weise nun, wie die Bürger ihrer überirdischen Bestimmung entgegengehen müssen, d. h. die Summe von theoretischen Wahrheiten (Glaubenslehren), welche sie anzunehmen haben, von practischen Vorschriften, wornach sie ihr Leben regeln sollen, wird nicht vom Staate erst geschaffen, sondern ist vorhanden, tief eingegraben in das Menschenherz als Naturgesetz oder von Gott in besonderer Erbarmniß positiv geoffenbart, und also einer Redaction, Aenderung oder Auswahl von Seite des Staates weder bedürftig noch fähig. Der Staat in Deutschland hat insbesondere seine Katholiken in ihrem längst garantirten Rechte überkommen, muß sie als solche schützen, nicht aber einen neuen Staatskatholicismus oder irgend ein allgemeines Staatschristenthum erst machen. Ein Religionssystem zu schaffen, gehört überhaupt nicht in den Bereich des Staates, sowie er auch Kunst, Wissenschaft und Sittlichkeit wohl durch äußere Mittel schützen und fördern, aber nicht hervorbringen kann. Ohnehin verpflichtet er nur zu äußeren Leistungen, nicht zu inneren Acten der Unterwerfung, führt wohl zu äußerer Ordnung im weltlichen Leben der Bürger, nicht zu innerer Ueberzeugung. Ja er kann nicht einmal verlangen, daß man seine jetzigen Gesetze, also auch nicht die etwaigen Artikel seiner Staatsreligion, für die besten anerkenne, sondern nur, daß man keine ungesetzlichen Mittel zur Erreichung besserer Einrichtung anwende. Somit wäre das Nationalkirchenthum beständigen Fluthungen, je nach dem Stande der Wissenschaft, der Meinung des Tages und den Launen der Kammermajoritäten, ausgesetzt, was dem Wesen jeder Religion, vorzüglich aber einer geoffenbarten widerspricht. Ueber die Gewissen hat der Staat keine directe Gewalt. Der Protestant hat in Deutschland das Recht, nach seiner protestantischen, der Katholik nach seiner katholischen Ueberzeugung zu leben. Die Regierung kann weder dem Ersteren zumuthen, weitere Lehren anzunehmen, noch dem Letzteren, einen Theil derselben aufzugeben, damit man Beide friedlich unter Einen Hut bringe; und der Deutsche, so freudig er auch das Leben für sein Vaterland einsetzt, läßt in diesem religiösen Punkte, so wenig als andere Völker, Experimente zu. Ist denn die katholische Kirche und ihr Papst wirklich feindlich gegen den Staat? Kein Einsichtsvoller glaubt es, wenn auch Tausende es sagen.

Wohl erging das Verwerfungsurtheil von Rom über manche Lieblingsgedanken des falschen Liberalismus, und auf gesetzlichem Wege bestreben sich gerade die besten Katholiken, gesundere Principien zur Einführung zu bringen; aber ist denn Staat und falscher Liberalismus Eines und Dasselbe? Ist der weltliche Arm nicht überstark, um ungesetzliches Vorangehen zu hemmen und zu strafen? Und wem verdankt der Staat den Gehorsam und freudigen Opfermuth seiner Bürger, wenn nicht der Kirche? Was wurde aus den Franzosen der ersten Revolution, als der Glaube an Gott zum Verbrechen gestempelt war? Leiden sie nicht gegenwärtig noch an den Nachwehen jener schauerlichen Tage?

Eine deutsche Nationalkirche wäre unchristlich. Die Verfassung der Kirche ist gegeben, ist göttlichen Ursprungs. Der Katholik hat hinzunehmen, was ihm die lehrende Kirche, Papst und Bischöfe, als göttliche Offenbarung zu glauben aufstellen. Den Grund davon brauchen wir der Bureaukratie nicht darzulegen; für sie genügt es, wenn wir sagen: das ist katholisch, ist also für dich ein noli me tangere. Es ist ferner katholische Lehre, daß jenes Mitglied der Kirche, welches auch nur eine Lehre der Kirche wissentlich und böswillig verwirft, sein übernatürliches Ziel nicht erreicht. Welcher Beamte der Welt wollte sich nun erdreisten, an dem Heiligthume unseres Glaubens zu mäkeln oder zu rütteln; hier wegnehmen, dort hinzufügen, bis er endlich das tolle Ding von Staatskatholicismus oder christlicher Nationalkirche zusammengeklext hat? Die Kirche ist längst fertig in ihrer Verfassung, unser Glaube ist vom Staate unabhängig, mit Strömen des edelsten Blutes erkauft, um kein Ding der Welt feil. — Das vaticanische Concil ist allgemein anerkannt und für uns Katholiken von höchster Auctorität. Ob der Professor Titus oder Cajus es annimmt oder nicht, ist uns höchst gleichgültig; wir bedauern nur ihre leidenschaftliche Verblendung und bitten Gott für sie um jene Erbarmungen, deren sie so dringend bedürfen. Selten hat noch eine allgemeine Kirchenversammlung gesprochen, ohne daß dürre Aeste und vergilbte Blätter vom alten Baume der Kirche fielen. — Ohnehin ist der engherzige liberale Nationalitätsschwindel und Racenhaß im Grunde unchristlich, Ursache unaufhörlicher Kriege und Rechtsbrüche, und der Mauerbrecher für die von den Umsturzmännern geplante Universalrepublik. Das Christenthum will aus allen Völkern der Erde, bei aller Stammesverschiedenheit und Liebe zum Vaterlande, eine große Familie von Brüdern unter Einem Gott, mit einem obersten Lehrer auf Erden,

mit Einem Glauben, bilden; der falsche Liberalismus will unter Verachtung jedes Rechtes und Gesetzes die Menschen derselben Sprache als großen Einheitsstaat sammeln, mit dem Phantom der Nationalität als oberstem Rechtsprincipe gängeln und gegen jede andere Nation abschließen. Nur im heidnisch-barbarischen Zeitalter ist der Ausländer und der Feind (hostis) ein und derselbe Begriff. Der dritte Napoleon hat dieses revolutionäre Schlagwort „Nationalität" wieder auf seine Fahne geschrieben; er hat zum Theile bei Sedan gebüßt; aber uns verschone man im staatlichen und ganz besonders im kirchlichen Leben mit dem Gaukelbilde.

Die Idee von einer Nationalkirche ist endlich unpolitisch. Wenn der servile römische Senat im 2. Jahrhunderte dem Kaiser Antoninus Pius und seiner Gemahlin Faustina göttliche Ehren zuerkannte, am Forum einen prächtigen Tempel erbaute und die neuen Gottheiten als integrirenden Theil der Staatsreligion hinstellte, so hatte er sein formelles Recht dazu; denn im alten Rom war die Religion Staatssache. Aber seitdem sind siebzehn Jahrhunderte verflossen, und die Ideen ganz andere geworden. Der Cäsareopapismus ist gleichfalls veraltet, ja verhaßt geworden. Niemand wagt mehr den tyrannischen Satz: cujus regio, illius et religio. Das katholische Bewußtsein ist in den 16 Millionen Katholiken des deutschen Reiches so geweckt, daß ein Angriff auf ihren Glauben und ihr Gewissen, wie ihn das Nationalkirchenthum mit sich führt, nothwendig zu den bedauerlichsten inneren Zerwürfnissen des kaum erstandenen Reiches führen muß. Das Programm vom „friedlichen Ausbau im Inneren" wäre aufgegeben. Schon machten die Bischöfe in dem Eichstätter Rundschreiben an den Clerus (Mai 1871) aufmerksam auf die Gefahren, welche den Katholiken von der Partei drohen, auf die Unterdrückung der katholischen Kirche. Nur alternde Staaten theologisiren, jugendfrische schützen die Kirche. Auf wen in aller Welt müßte sich der Staat stützen, wenn er das Danaergeschenk einer Nationalkirche entgegennehmen wollte? Auf wenige Professoren, deren Name bei den Katholiken Deutschlands Mitleid, nie und nimmer Vertrauen erweckt; auf den servilen Theil der Beamten, deren Treue allerdings in glücklichen Tagen des Staates Nichts zu wünschen übrig läßt; auf den liberalen Haufen, der am wenigsten eine Stütze der Monarchie ist; auf ein kleines Fähnlein Abtrünniger, welche froh wären, das kirchliche Joch abzuschütteln, aber ja nicht in der Absicht, dann um so loyalere Unterthanen zu sein. Wen müßte der

Staat vor den Kopf stoßen? Den gesammten deutschen Episkopat, hinter welchem die unermeßliche Mehrheit der Katholiken, gerade mit die edelsten, loyalsten und tugendhaftesten Bürger, als enggeschlossene Phalanx steht. Keine Bewegung im öffentlichen Leben der Gegenwart ist großartiger, inniger und nachhaltiger, als die katholische. Sie hat den Erdball erfaßt; und im niedergeworfenen Frankreich denkt eben eine große Partei daran, die lange verschmähte Fahne des großen Constantin gegen das moderne Heidenthum in die Hand zu nehmen und im Geiste Karls des Großen und des hl. Ludwig voranzugehen. Nur ein politischer Stümper könnte in der jetzigen Zeit durch staatskirchliche Manipulationen das Glück des deutschen Reiches stören, und die heilig garantirte Gewissens- und Cultusfreiheit der anerkannten Confessionen niedertreten. Was hätte der Staat zu gewärtigen? Den Kampf gegen die kirchliche Auctorität, auf welcher seine eigene beruht; eine endlose Reihe von Strafmaßregeln und schließlich einen schimpflichen Rückzug zum ungeheuren eigenen Schaden. Die kirchenfeindlichen Mächte rütteln längst auch an der Monarchie, und wahrlich, es ist ihnen seit drei Jahrzehnten mehr gelungen, als uns lieb ist. Jeder innere Zwiespalt Deutschlands, und ein religiöser wäre der gefährlichste, würde Wasser auf die Mühle der Revolution liefern. Und bekämen wir denn die religiöse Einigung? Als Kaiser Heraklius die katholischen und monophysitischen Unterthanen seines Reiches vereinigen wollte, schuf er nur eine neue Secte, die Monotheleten; die Katholiken und Monophysiten aber blieben getrennt. Ebenso ginge es jetzt wieder.

Unser Vaterland hat im letzten Jahre zwei ehemals deutsche Provinzen mit vorherrschend katholischer Bevölkerung, Elsaß und Deutsch-Lothringen, wieder gewonnen und will sie daran gewöhnen, sich mit uns als deutsche Brüder zu fühlen. Welche Thorheit wäre es, den katholischen Gewissen Gewalt anzuthun und die kürzlich Gewonnenen auf immer zu entfremden!

Als die Rongerei in Deutschland gährte, war die Bewegung der Geister viel größer, das katholische Bewußtsein weit schwächer, als jetzt. Damals trat dasselbe Anerbieten an den Staat heran, das man eben wieder gemacht hat. Die Staatsgewalten verharrten in kluger Zurückhaltung, und unterdessen ging die neue Lehre im religiösen Nihilismus unter. Das gleiche Schicksal wird den Janusschwindel treffen.

Wir freuen uns daher, constatiren zu können, daß die deutschen Staaten, wenn nicht alle Anzeichen trügen, mit jedem Tage sich klarer

werden, daß mit den Plänen der Protestkatholiken kein ewiger Bund zu flechten ist.

Hoffen wir, daß mit Gottes Gnade aus den bethörten Geistern sich endlich das schwere, aber ehrende Geständniß entringe: „Wir haben geirrt", und daß auf die Lippen der Ruf nach Verzeihung, in die Herzen die Liebe zur alten heiligen Mutter bringe.

M. Laach, 10. Juni 1871.

Pachtler S. J.

Eine „altkatholische" Erklärung mit katholischer Uebersetzung und erläuternden Anmerkungen.

Die jüngst aufgetauchte Secte, welche sich die „altkatholische" nennt und so durch ihren Namen allein schon ihren Austritt aus der katholischen Kirche documentirt, ist, obgleich noch jung an Jahren, doch schon reich an symbolischen Schriften. Als solche haben bekanntlich bei ihr officielle Geltung vor allem das Janusbuch und dessen Epitome, „die Erwägungen für die Bischöfe des Concils", dann aber auch eine ganze Reihe von Erklärungen. Wir nennen von diesen nur die „unwiderlegliche" per acclamationem angenommene Januar-Erklärung Döllingers gegen die Eingabe der fünfhundert Bischöfe, die ebenso hoch gefeierte Döllinger'sche März-Erklärung gegen die Geschäftsordnung des Concils, die auf dem ersten allgemeinen Concil der Secte zu Nürnberg publicirte September-Erklärung gegen die Vaticanischen Decrete vom 18. Juli, die mit zahlreichen Beifallsadressen von Freimaurern und Ungläubigen beehrte April-Erklärung Döllingers gegen seinen würdigen Oberhirten. Zu diesen allen ist jetzt auf dem zweiten Plenar-Concil zu München eine neue Juni-Erklärung Döllingers und Genossen gegen den ganzen deutschen Episkopat getreten. Obgleich unsere Zeitschrift, als eine katholische, nur katholische Actenstücke mittheilen will, glauben wir dennoch mit diesem Concilsbeschluß der Merkwürdigkeit wegen eine Ausnahme machen zu sollen. Da aber manche Katholiken wohl noch keine Gelegenheit hatten, die „altkatholische" Sprache zu erlernen, fügen wir eine katholische Uebersetzung hinzu und erläutern und begründen dieselbe durch einige Anmerkungen. Das merkwürdige Actenstück lautet folgendermaßen:

„Altkatholischer" Urtext.	Katholische Uebersetzung.
* Gegenüber den amtlichen Maßregeln und Kundgebungen der deutschen Bischöfe zu Gunsten der vaticanischen Decrete erachten es die Unterzeichneten für nothwendig durch folgende Erklärung ihren Standpunkt zu wahren und so viel an ihnen liegt der hereinbrechenden Verwirrung der Gewissen entgegenzutreten.	Gegenüber den herrlichen „Hirtenworten der Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands über das Vaticanische Concil", erachten es die unterzeichneten, ehemals katholischen Professoren u. s. w. für nothwendig, durch folgende Erklärung ihren antikatholischen Standpunkt zu constatiren und einen, soviel an ihnen liegt, Allen verständlichen Beweis ihres offenen Abfalls von der Kirche zu geben.
1) Treu der unverbrüchlichen und auch von Papst und Bischöfen nicht bestrittenen Pflicht jedes katholischen Christen, am alten Glauben festzuhalten und jede Neuerung, würde sie auch von einem Engel des Himmels verkündet, abzuweisen, beharren wir in der Verwerfung der vaticanischen Dogmen. Es ist bisher nicht Lehre der Kirche und nicht katholischer Glaube gewesen, daß jeder Christ an dem Papste einen unumschränkten Oberherrn und Gebieter habe, welchem er direct und unmittelbar unterworfen ist, und dem er, bei Strafe zeitlicher und ewiger Verdammniß, in allem was seinen religiösen Glauben sowie sein sittliches Thun und Lassen betrifft, unbedingt gehorchen muß — ihm oder seinen Sendboten und Bevollmächtigten. Deßgleichen ist es bisher notorisch nicht Lehre der Kirche gewesen, daß einem Menschen, dem jedesmaligen Papst, in seinen an die Kirche gerichteten Aussprüchen über den Glauben, über die Pflichten und Rechte der Menschen die Gabe der Unfehlbarkeit verliehen sei. Diese Sätze sind vielmehr bis jetzt bloße, wenn auch von Rom sehr begünstigte und mit allen Herrschermitteln beschützte Schulmeinungen gewesen, welche die angesehensten Theologen, ohne sich einem Tadel auszusetzen, bekämpft und verworfen haben. Es ist bekannt — und	1) Treu dem unverbrüchlich von allen Häretikern und Schismatikern beobachteten Prinzip, ihre Privatmeinung festzuhalten und jede nicht genehme Wahrheit, würde sie auch von dem unfehlbaren Lehramt verkündet, unter dem Vorwand der Neuerung zurückzuweisen, beharren wir in der Verwerfung der Vatikanischen Decrete. Es ist bisher stets, zwar nicht ausdrücklich definirte, aber ganz allgemein angenommene Lehre der Kirche gewesen, wie mehrere von uns früher bewiesen haben [1], daß jeder Katholik dem Papste in dessen Glaubensentscheidungen unterworfen ist und demselben bei Strafe ewiger Verdammniß in Allem, was den Glauben und die Sitten betrifft, gehorchen muß. Deßgleichen ist es bisher, wie einige von uns ebenfalls nachgewiesen, notorisch Lehre der Kirche gewesen, daß dem jedesmaligen Papste für seine Glaubensentscheidungen die Gabe der Unfehlbarkeit verheißen und verliehen ist. Diese Sätze sind zwar seit dem fünfzehnten Jahrhundert von Gallikanern und einigen Hoftheologen angegriffen und in neuer Zeit vom Liberalismus aller Schattirungen mit allen unredlichen Mitteln bekämpft, aber von allen angesehenen Theologen aller Länder und Zeiten festgehalten und vertheidigt worden. Es ist ja bekannt — und wenn wir es nicht wissen, so sollten wir es doch wissen

[1] Vgl. v. Döllinger Kirchengesch. 2. Aufl. I. S. 177 ff. v. Schulte, System des Kirchenr. S. 184, 190 u. s. w. Quellen S. 85 und überhaupt Scheeben, Period. Blätter I. S. 305 ff. und dessen Neue Erwägungen.

wenn die deutschen Bischöfe es nicht wissen, so sollten sie es doch wissen, — daß dieselben Lehren ihren Ursprung der Fälschung, ihre Verbreitung dem Zwang verdanken [3]. Durch diese Lehren, wie sie der Papst in seinen Vaticanischen Decreten verkündet hat, wird die Gesammtheit der Gläubigen ihrer wesentlichen Rechte beraubt, das Zeugniß dieser Gesammtheit entwerthet, das Gewicht der kirchlichen Ueberlieferung entkräftet und der oberste Grundsatz des katholischen Glaubens zerstört, daß der Christ nur das anzunehmen verpflichtet sei, was jederzeit, überall und von allen gelehrt und geglaubt worden ist [4]. Wenn gleichwohl der jüngste Hirtenbrief der deutschen Bischöfe behauptet: Petrus sei es, der durch den Mund des sich für unfehlbar erklärenden Papstes gesprochen habe, so müssen wir dieses Vorgeben als eine Blasphemie zurückweisen.

— daß diese Lehren ihren Ursprung der Offenbarung [2], ihre Verbreitung der apostolischen Predigt verdanken. Durch diese Lehren, wie sie der heilige Geist jetzt wieder auf dem Vaticanischen Concil durch den Mund des mit dem Papste vereinigten Gesammtepiskopates verkündet hat, wird die Gesammtheit der Gläubigen keines ihrer Rechte beraubt, das Zeugniß der Tradition nicht entwerthet, das Gewicht der katholischen Ueberlieferung nicht entkräftet und der oberste Grundsatz des katholischen Glaubens nur neu bestätigt, daß der Christ Alles das anzunehmen verpflichtet ist, was Gott geoffenbart hat und die Kirche zu glauben vorstellt. Wenn wir gleichwohl den deutschen Episkopat, weil er diese Lehre verkündet und mit den Vätern von Chalcedon in der Stimme des Papstes die Stimme Petri erkennt, einer Blasphemie zu beschuldigen uns

---

[2] Vgl. v. Döllinger Christenthum und Kirche 1860. S. 30 ff. 295 f.

[3] Ob die vorstehenden Sätze nicht wohl richtiger folgendermaßen übersetzt werden können, wird der Leser beurtheilen: „Es ist bisher nicht Lehre der Kirche und nicht katholischer Glaube gewesen, daß der Christ an der „Wissenschaft" eine unumschränkte Gebieterin habe, welcher er direct und unmittelbar unterworfen ist, und der er, bei Strafe der Verdammniß, in seinem religiösen Glauben und seinem sittlichen Thun unbedingt gehorchen muß — ihr oder ihren Priestern, den „Unwiderleglichen". Deßgleichen ist es bisher notorisch nicht Lehre der Kirche gewesen, daß einem Gelehrten, und wäre es auch „der gefeiertste Historiker Deutschlands," in seinen an das Publikum der „A. A. Z." gerichteten Erklärungen, die Gabe der Unfehlbarkeit verliehen ist. Diese Sätze sind vielmehr bloße, wenn auch von gewisser Seite sehr begünstigte und selbst mit diplomatischen Noten beschützte Privatansichten gewesen, welche jeder vernünftige Mensch verspottet und verlacht hat. Es ist bekannt — und wenn wir es nicht wissen, so sollten wir es doch wissen —, daß diese Sätze ihren Ursprung nur dem Hochmuth, ihre Verbreitung der Schmeichelei verdanken. Durch diese Sätze, welche das Nürnberger Concil verkündet hat u. s. w.

[4] Wenn dieses das oberste Glaubensprincip der neuen „altkatholischen" Kirche ist, daß nur das, was jederzeit, überall und von allen geglaubt worden ist, angenommen werden muß, so wird das neue Symbolum sehr kurz werden. Einer der Unterzeichner (Liaño) glaubt nicht an die unbefleckte Empfängniß, also fällt diese schon weg; ein anderer (Huber) nicht an einen persönlichen Gott, also fällt auch dieser weg; in alten Zeiten und in neuen wurde und wird von Vielen, die sich Christen nennen, nicht geglaubt an die Gottheit Jesu Christi, Dreifaltigkeit u. s. w., also fällt alles dieses weg, und als einziger Glaubensartikel wird wohl bleiben: „Wir glauben an unsere eigene Wissenschaft"; denn daß daran jemals gezweifelt worden sei, kann nicht supponirt werden.

Petrus spricht klar und allgemein faßlich zu uns durch seine in der Schrift verzeichneten Thaten und Reden und durch seine auch an uns gerichteten Briefe; aber diese Thaten, Reden und Briefe des Apostels athmen einen völlig andern Geist und enthalten eine andere Lehre als die, welche uns jetzt aufgezwungen werden soll.

Wohl hat man es versucht diese neuen Lehren, welche in ihrer nackten Derbheit und kaum zu berechnenden Tragweite jedes christliche Gefühl verletzen, abzuschwächen und dem Volke den Wahn beizubringen, als ob sie alt und stets geglaubt und ganz unverfänglich seien. Wie früher, so hat man auch wieder in dem jüngsten Hirtenbriefe sich Mühe gegeben die Unfehlbarkeit, von der die Decrete sprechen, als ein Vorrecht, welches dem ganzen aus Papst und Bischöfen gemeinschaftlich bestehenden Lehramte zukomme, erscheinen zu lassen. Dieß widerspricht aber dem klaren Wortlaut der Decrete: ihm zufolge ist nur der Papst, und er aus sich selber, unfehlbar; nur er empfängt den Beistand des hl. Geistes und ist in seinen Entscheidungen völlig unabhängig von dem Urtheile der Bischöfe, deren Zustimmung zu jedem päpstlichen Ausspruch nun Sache der Pflicht geworden ist und nicht mehr verweigert werden kann.

Wenn die deutschen Bischöfe aber behaupten: die „Fülle der Gewalt“, welche gemäß den vaticanischen Decreten dem Papst zukomme, dürfe nicht als eine unbeschränkte oder alles umfassende bezeichnet werden, weil der Papst in deren Aus-

nicht entblöden, so müssen wir gestehen, daß eine solche Verletzung der unsern Oberhirten schuldigen Ehrfurcht und der Wahrheit wirklich unqualificirbar ist. Petrus spricht ja klar und allgemein faßlich von uns in seinem zweiten Brief, wo es heißt: „Es werden sein falsche Lehrer, welche Secten des Verderbens einführen werden, und durch welche der Weg der Wahrheit als Blasphemie ausgegeben wird, für welche aber das Gericht schon längst bereit und deren Verderben schon nahe ist“ (2. Petr. 2, 1—3), aber diese Worte und diese Warnung des Apostels verachten wir ebenso, wie die denselben Geist athmende Mahnung des hl. Paulus, sich von der „fälschlich sogen. Wissenschaft“ (1 Tim. 6, 20) nichts aufzwingen zu lassen.

Wohl haben wir es versucht, die vom Concil verkündete Lehre, welche in ihrer klaren Einfachheit und genau begrenzten Tragweite jedem katholischen Verstande einleuchtet, zu entstellen und dem christlichen Volke den Wahn beizubringen, als ob sie neu und unerhört und voll der gefährlichsten Folgerungen sei. Wie früher andere Häretiker in Bezug auf andere Dogmen, so haben auch wir uns in unsern Erklärungen Mühe gegeben, die päpstliche Unfehlbarkeit, welche die Decrete verkünden, als ein Vorrecht, welches andern Glaubenslehren der Kirche Eintrag thue, erscheinen zu lassen. Dieß widerspricht aber dem klaren Wortlaut des Decretes; ihm zufolge ist zwar der Papst unfehlbar, aber nicht durch sich selber, sondern durch den Beistand des heiligen Geistes; aber nicht allein, sondern auch die mit ihm vereinigten und mit ihm entscheidenden Bischöfe sind es, obgleich allerdings diese, wenn der Papst schon vorher ex cathedra entschieden hat, *diesen* Entscheidungen ihre Zustimmung nicht verweigern können.

Wenn wir aber behaupten, die „Fülle der Gewalt“, welche gemäß den Vaticanischen Decreten dem Papste zukomme, müsse als eine unbeschränkte bezeichnet werden, obgleich dieselbe beschränkt ist durch die geoffenbarten Wahrheiten und die Verfassung

übung an die göttliche Lehre, Ordnung und Satzung gebunden sei, so würde man mit dem gleichen Rechte sagen können, daß eine unumschränkte despotische Gewalt überhaupt, selbst bei den Mohammedanern, nicht existire[5]. Denn auch der türkische Sultan oder der Schah von Persien erkennt die Schranke des göttlichen Rechts und die Satzungen des Korans an.

Durch die neuen Decrete erhebt der Papst nicht nur den Anspruch, das ganze Gebiet der Moral zu beherrschen: er bestimmt auch allein und mit unfehlbarer Lehrautorität, was zu diesem Gebiete gehöre, was göttliches Recht sei, wie dasselbe auszulegen und in Einzelfällen anzuwenden sei. In der Ausübung dieser Gewalt ist der Papst an keine fremde Zustimmung gebunden, niemand auf Erden verantwortlich, niemand darf ihm Einsprache thun; jeder, wer er auch sei, Fürst oder Taglöhner, Bischof oder Laie ist im Gewissen verpflichtet sich ihm unbedingt zu unterwerfen und jedes seiner Gebote ohne Widerrede zu vollziehen. Wenn eine solche Gewalt nicht als eine unumschränkte und despotische bezeichnet werden soll, so hat es niemals und nirgends in der Welt eine unumschränkte und despotische Gewalt gegeben.

der Kirche, so widersprechen wir uns selbst, und wenn wir diese Gewalt, weil sie nicht durch menschliche Gesetze oder die „Wissenschaftlichkeit“ beschränkt werden kann, eine despotische nennen, so würden wir mit dem gleichen Rechte die Gewalt Gottes eine despotische nennen. Denn auch Gottes Gewalt erkennt die Schranke des menschlichen Gesetzes und die Satzungen der „Wissenschaftlichkeit“ nicht an.

Durch die neuen Decrete erhebt der Papst durchaus nicht den Anspruch, das ganze Gebiet der Moral zu beherrschen, in dem Sinne, daß er das Gute für böse und das Böse für gut erklären oder zu thun vorschreiben könnte, was ihm beliebt, sondern er entscheidet nur mit Unfehlbarkeit, bald allein, bald in Gemeinschaft mit dem Episkopat, was göttliche Offenbarung, was göttliches Recht und wie dasselbe in Einzelfällen anzuwenden sei. In der Ausübung dieser genau begrenzten Gewalt ist der Papst, weil unter Gottes Beistand entscheidend, nicht an menschliche Zustimmung gebunden, keinem Menschen verantwortlich; jeder ist im Gewissen verpflichtet, seinen Entscheidungen in Sachen des Glaubens und der Moral sich unbedingt zu unterwerfen[6]. Wenn wir diese vom Heiland selbst geordnete und vom heiligen Geist auf dem Vaticanischen Concil als geoffenbart be-

---

[5] Diese Stelle ist sehr lehrreich in Bezug auf den altkatholischen Sprachgebrauch. Im Altkatholischen ist nämlich, wie wir hier sehen, unbeschränkt und beschränkt identisch. („Man wird oft versucht zu wähnen“, sagt v. Döllinger, über gemischte Ehen 4. Aufl. S. 45, „daß mit der Religion auch die Logik sich gespalten habe“; wir dürfen vielleicht sagen, daß den „Altkatholiken“ mit der katholischen Religion auch die Logik verloren gegangen ist). Ferner ist im Altkatholischen jede nur durch die göttlichen Gesetze begrenzte Gewalt eine despotische, während im Sprachgebrauch der andern Menschen despotisch nur jene genannt wird, welche sich über die göttlichen Gesetze sowohl, als über die menschlichen hinwegsetzt. Ob man aus dem unmittelbar Folgenden nicht vielleicht schließen muß, die Altkatholiken erkännten die Satzungen des Koran als göttliches Gesetz an?

[6] Schulte (System 1856. S. 192) sagte schon lange vor dem Vaticanum: „Gegenüber dem Papste ist der Einzelne ohne Ausnahme zum Gehorsam verbunden; gehöre er der obersten oder niedrigsten Stufe des Klerus oder dem Stande der Laien an .... Mag man dieß Papalsystem nennen oder nicht; jedenfalls ist es dasjenige, welches einzig und allein stets gegolten, die Nothwendigkeit, den Geist der Kirche und ihres Rechtes für sich hat.“

finirte Gewalt gleichwohl eine despotische zu nennen wagen, machen wir uns einer unverantwortlichen Blasphemie schuldig, da wir den Heiland, da wir den heiligen Geist als Begründer und Beförderer des Despotismus darstellen.

2) Wir beharren in der festbegründeten Ueberzeugung, daß die vaticanischen Decrete eine ernste Gefahr für Staat und Gesellschaft bilden, daß sie schlechthin unvereinbar sind mit den Gesetzen und Einrichtungen der gegenwärtigen Staaten, und daß wir durch die Annahme derselben in einen unlösbaren Zwiespalt mit unsern politischen Pflichten und Eiden gerathen würden. Vergeblich versuchen die Bischöfe die unläugbare Thatsache theils todtzuschweigen, theils durch willkürliche Auslegungen päpstlicher Bullen zu beseitigen, daß diese Bullen und Entscheidungen alle politischen Gewalten der Willkür des päpstlichen Stuhles unterwerfen und gerade jene Gesetze am entschiedensten verdammen, welche in der heutigen gesellschaftlichen Ordnung die unentbehrlichsten sind [7].

2) Wir beharren auch bei der vollständig unbegründeten Behauptung, daß die Vaticanischen Decrete eine ernste Gefahr für Staat und Gesellschaft bilden, obgleich ihre Lehren, die seit achtzehn Jahrhunderten in aller Herren Länder, unter allen denkbaren Regierungsformen von den Katholiken geglaubt wurden und jetzt geglaubt werden, nicht unvereinbar sein können mit den Gesetzen und Einrichtungen der modernen Staaten, und obgleich Niemand, wofern er nicht etwa bei den Freimaurern einen entgegenstehenden freventlichen Eid geschworen hat, durch dieselben mit seinen politischen Eiden in Widerspruch gerathen kann. Vergeblich versuchen wir die unläugbare Thatsache todtzuschweigen, oder durch willkürliche Deutung päpstlicher Bullen zu beseitigen, daß in keiner dieser Bullen irgend eine politische Gewalt der Willkür des Papstes unterworfen und in keiner ein Gesetz verdammt wird, das in der heutigen Ordnung, wenn nicht etwa der Liberalismus selbst sich mit dem Staate verwechselt, unentbehrlich oder auch nur nützlich ist.

Die Bischöfe wissen sehr wohl, daß sie in Folge der vaticanischen Decrete nicht das geringste Recht haben päpstliche Erlasse, die neuesten oder frühern, durch künstlich ersonnene Auslegungen zu beschränken, und daß die entgegengesetzte Auslegung eines einzigen Jesuiten gerade so viel wiegt, als die von hundert Bischöfen. Ueberdies stehen auch bereits den Deutungen deutscher Bischöfe die Auslegungen anderer Prälaten gegenüber, unter anderen des Erzbischofs Manning von Westminster, welcher der päpstlichen Un-

Wir wissen auch sehr wohl, daß wir trotz unserer „Wissenschaftlichkeit" nicht das geringste Recht haben, irgend welchen päpstlichen Erlassen durch künstlich ersonnene Auslegungen einen falschen Sinn zu unterschieben, und daß die entgegenstehende richtige Deutung, trüge sie auch bloß ein „unwissenschaftlicher" Jesuit vor, mehr wiegt in den Augen der Vernünftigen, als unsere hundert falschen. Ueberdieß stehen auch bereits unseren Deutungen die Auslegungen wirklicher Gelehrten gegenüber, unter anderen der Pro-

[7] Daß keine päpstliche Bulle die politischen Gewalten der Willkür des Papstes unterwerfe, hat sehr gut, ohne zu „willkürlichen Auslegungen" seine Zuflucht zu nehmen, v. Döllinger bewiesen in Kirche und Kirchen. S. 46.

fehlbarkeit den denkbar weitesten Umfang zuerkennt [8].

Und so halten wir uns auch trotz der bischöflichen Rüge für wohlberechtigt, auch fernerhin die Unfehlbarkeit, welche dem Papste und ihm allein, ohne jede Theilnahme Anderer, zukommen soll, eine persönliche zu nennen; denn dieser Ausdruck ist hier vollkommen richtig und entspricht dem allgemeinen Sprachgebrauche, wie man denn die Gewalt, welche ein Monarch unabhängig von den anderen Staatsbehörden für sich besitzt und übt, eine persönliche zu nennen pflegt; denn auch eine amtliche Prärogative heißt dann mit Recht eine persönliche, wenn sie so fest und unzertrennlich an die Person geknüpft ist, daß diese sich ihrer weder entäußern noch sie anderen übertragen kann [9]. — Wenn man, was die deutschen Bischöfe unterlassen, die Verdammungen des Syllabus, welcher nun ein mit päpstlicher Unfehlbarkeit bekleidetes Decret geworden ist, die feierliche Verdammung der österreichischen Verfassung durch den Papst, die gleichzeitigen Publicationen der Jesuiten in Laach, in Wien und in Rom — die bekanntlich besser, als die deutschen Bischöfe über die Absichten der Curie unterrichtet sind —, wenn man alles dieses mit den vaticanischen Decreten zusammenhält, so muß man die Augen schließen um den wohlüberlegten Plan päpstlicher Universalherrschaft nicht zu erkennen [10]. Unsere Regiefessoren Hergenröther, Scheeben u. s. w., welche klar zeigen, daß die päpstliche Unfehlbarkeit den modernen Staaten nicht gefährlich sei. — Und [9] so halten wir auch trotz der berechtigten bischöflichen Rüge fest an dem Schlagwort der „persönlichen" Unfehlbarkeit; denn dieser Ausdruck ist zwar vollkommen falsch in dem Sinne, in welchem wir ihn bisher stets gebraucht und die Bischöfe ihn gerügt haben; wie wir denn ihn nur wählten, um wenig Unterrichtete glauben zu machen, daß der Papst nach persönlicher Willkür und persönlichem Belieben alle möglichen und unmöglichen Sätze als Glaubenswahrheiten aufstellen könne; aber um ja nicht dieses unser Unrecht einzugestehen, suchen wir lieber leere Ausflüchte und behaupten auf diese Weise die „Unwiderleglichkeit", die uns so „persönlich" ist, daß wir uns derselben nicht entäußern können. — Wenn wir vernünftig, was wir aber zu thun uns hüten, die Verwerfung der Thesen des Syllabus, die Verurtheilung des österreichischen Vertragbruches, die gleichzeitigen Publicationen der Jesuiten — welche bekanntlich von uns nur stets vorgeschoben werden, um der liberalen Sippe uns zu versichern — wenn wir alles dieses vernünftig mit den Vaticanischen Decreten zusammenhalten, so müßten wir die Augen schließen, um nicht zu sehen, daß nur grenzenlose Böswilligkeit oder bodenloser Unverstand von einem wohlüberlegten Plan päpstlicher Universalherrschaft faseln

[8] Da die Altkatholiken eine neue Sprache angenommen haben, scheint ihnen die Kenntniß der deutschen und englischen ein wenig abhanden gekommen zu sein; sonst würden sie wohl nicht aus dem Hirtenbrief des hochw. Erzbischofes von Westminster Unsinn herausgelesen haben.

[9] Der Uebersetzer ist für den Mangel an logischem Zusammenhang, der hier zu Tage tritt, nicht verantwortlich, da er sich an den Urtext halten muß. Vgl. die Parenthese in Anm. 5.

[10] Ist vielleicht folgende Uebersetzung richtiger? „Wenn man — was wir schon zu verhindern wissen — die verläumderischen Anschuldigungen des Janus und Quirinus gegen Kirche und Papst, unsern feierlichen Verdammungen der Vaticanischen Decrete, die öffentlichen Reden eines der Unterzeichneten in verschiedenen Städten — der bekanntlich gewöhnlich mehr sagt, als wir im Allgemeinen wünschen — wenn man

rungen, unsere Gesetze und Staatseinrichtungen, das gesammte Gebiet des Sittlichen, die Handlungen der einzelnen Menschen, alles soll künftig der Curie [11] und ihren Werkzeugen und theils wandernden theils stabilen Commissären, seien es Bischöfe oder Jesuiten, unterthan sein. Als alleiniger Gesetzgeber in Sachen des Glaubens, der Disciplin und der Sitte, als oberster Richter, als unverantwortlicher Gebieter und Vollstrecker seiner Sentenzen besitzt der Papst nach der neuen Lehre eine Gewaltfülle wie selbst die ausschweifendste Phantasie sie nicht größer sich denken kann. Die deutschen Bischöfe aber würden wohlthun das treffende Wort zu beherzigen, welches einst in ähnlicher Lage der Franciscaner Occam in München [12] ausge-

kann. Unsere Regierungen, unsere Gesetze und Staatseinrichtungen, das gesammte Gebiet des Sittlichen, die Handlungen der einzelnen Menschen, alles das soll künftig dem Papst nicht mehr unterworfen sein, als bisher. Als oberster Hirt der ganzen Herde Christi und somit als den Menschen nicht verantwortliches Haupt der ganzen Kirche besitzt der Papst nach dem Vaticanischen Decrete jene Gewaltfülle, nicht mehr und nicht weniger, welche er stets besessen seit dem Augenblicke, wo der Heiland dem ersten Papste seine ganze Herde anvertraute. Wir aber würden wohl thun, wenn uns die Lust anwandelt, von der Omnipotenz des Papstes zu sprechen, jenes treffende Wort zu beherzigen, welches einer von uns ähnlichen

---

das alles mit gewissen officiösen Correspondenzen und mit den Bestrebungen gewisser Parteien im ersten deutschen Reichstag zusammenhält, so muß man die Augen schließen, um unsern wohlüberlegten Plan der Vergewaltigung der Bischöfe und der Unterdrückung der katholischen Kirche nicht zu sehen."

[11] „Curie." „So pflegt der Verfasser den apostolischen Stuhl zu bezeichnen", sagt mit bitterm Tadel v. Döllinger in einer Streitschrift. (Ueber gemischte Ehen. S. 37.) Im Altkatholischen hat das Wort aber noch eine weitere Bedeutung, wie man leicht aus verschiedenen Stellen bei Quirinus, Briefe vom Concil ersehen kann. Es scheint daher auch hier ein Pleonasmus angenommen werden zu müssen.

[12] Zu der Zeit nämlich, da München, wie Lange in Herzogs Realencycl. für protestantische Theologie X. 521 sagt, „eine Zeit lang die Ehre hatte, ein Hauptheerd des mittelalterlichen Protestantismus zu sein." Occam nämlich vom Papst Johannes XXII. gebannt, hatte sich zu dem ebenfalls gebannten Ludwig dem Bayer geflüchtet. Als dieser nun seinen Sohn mit der Erbin von Tyrol vermählen wollte, trotz der frühern Verbindung der Prinzessin mit einem böhmischen Prinzen und trotz eines andern kanonischen Hindernisses wegen Verwandtschaft, vertheidigte Occam das Recht des Kaisers zu diesem Schritt in seiner Schrift: De jurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus. „Occam", sagt v. Döllinger (Lehrb. der Kirchengesch. II. S. 289.), „betrachtete die Kaiserwürde als die Erbin der Machtfülle der alten römischen Kaiser, die eine absolute Gewalt über den ganzen Erdkreis, und zwar unmittelbar von Gott habe .... Durch die Verdammung der Grundsätze seiner Partei erbittert, sprach Occam nicht nur dem Papste, sondern auch einer ökumenischen Synode und der Gesammtheit aller Geistlichen die Gabe der Unfehlbarkeit ab, legte der Gesammtmasse der Laien das Recht der letzten Entscheidung bei, und behauptete, man könne in einer Glaubenssache gegen den Papst selbst an einen Ungläubigen [etwa die Gemeinderäthe der Hauptstädte oder die juristische Facultät von Oxford u. s. w.] appelliren, im Nothfall Gewalt gegen ihn gebrauchen, oder es könnten auch in der Kirche mehrere von einander unabhängige Päpste [etwa einer in München, einer in Bonn, einer in Berlin und wo sonst die „altkatholischen Actionscomités" sind] eingesetzt

sprochen hat. „Wenn der römische Bischof," sagt Occam, „eine solche Fülle der Gewalt besäße, wie die Päpste sich verwerflicher Weise anmaßen, und wie viele irrig und schmeichlerisch ihnen zuzuertheilen unternehmen, so wären alle Sterblichen Sklaven, was der Freiheit des evangelischen Gesetzes offen zuwider läuft."

3) Wir berufen uns auf das unfreiwillige Zeugniß, welches die deutschen Bischöfe selbst für die Gerechtigkeit unserer Sache ablegen. Wenn wir die neue Lehre, daß der Papst der universale Bischof und der absolute Gebieter jedes Christen im ganzen Umfange der Moral, also des gesammten sittlichen Thuns und Lassens sei, offen und direct zurückweisen, so zeigen die Bischöfe durch die ungleichen und widersprechenden Deutungen in ihren Hirtenbriefen, daß sie die Neuheit und das Abstoßende dieser Lehre sehr gut erkennen, und daß sie im Grunde sich derselben schämen. Keiner von ihnen kann sich dazu entschließen, dem Beispiel Mannings und der Jesuiten zu folgen, und den vaticanischen Decreten ihren einfachen und natürlichen Sinn zu lassen. Aber sie vergessen, daß solche Deutungs- und Abschwächungsversuche, wie sie in ihren Hirtenbriefen in Anwendung gebracht werden, wenn man sie bei andern Glaubensdecreten sich erlauben wollte, geradezu alle Festigkeit und Gleichmäßigkeit der Lehre erschüttern und eine allgemeine Unsicherheit und Ungewiß-

Behauptungen gegenüber in München geschrieben hat: „Wenn es irgend eine Gewalt gibt, welcher willkürliche Allmacht, herrisches Zufahren und despotische Machtsprüche völlig fremd und ihrem innersten Wesen nach zuwider sind, so ist es die päpstliche, die ganz conservatorisch und beschützend ist." [13]

3) Die Katholiken berufen sich mit Recht auf das unfreiwillige Zeugniß, welches wir selbst für die Schlechtigkeit unserer Sache ablegen. Wenn wir die katholische Lehre, daß der Papst eine ordentliche und unmittelbare Gewalt über alle und jede einzelne Hirten und Gläubigen habe, als eine neue und abstoßende zurückweisen, so können wir dieses nur, indem wir einen von einem berühmten Historiker an einem andern „deutschen Gelehrten" bitter getadelten Kunstgriff anwenden, „die Lehre erst bis zur absurdesten Fratze verunstalten und uns dann, vergessend, daß das, was wir bekämpfen, in solcher Gestalt nur ein Phantom unserer gefolterten Einbildungskraft sei, mit behaglichem Tadel darüber verbreiten." [14] Keiner von uns kann sich dazu entschließen, dem Beispiele des Episkopates zu folgen, und den Vaticanischen Decreten ihren einfachen und natürlichen Sinn zu lassen. Aber wir vergessen, daß solche Deutungs- und Fälschungsversuche, wie sie in „altkatholischen" Schriften in Anwendung gebracht werden, wenn wir sie bei andern Glaubensdecreten an-

---

werden. Zu diesen kläglichen Verirrungen, die sich bei einem so tiefsinnigen Theologen nur aus der vorübergehenden Verblendung der Leidenschaft erklären lassen, kamen noch die heftigsten Invectiven gegen Papst Johannes XXII. und gegen dessen vermeinte Ketzereien." So weit von Döllinger. Mutato nomine de te fabula narratur.

[13] v. Döllinger. Ueber gemischte Ehen. S. 65. Unmittelbar vorher heißt es: „Wir Katholiken legen dem Zeugnisse des Papstes in Glaubenssachen größere Autorität bei, als der Meinung dieses oder jenes Gelehrten; wir erblicken in seinem Ausspruche den reinsten und zuverlässigsten Ausdruck der stets gleichen katholischen Wahrheit." Eine noch schönere Stelle über die päpstliche Unfehlbarkeit, siehe ebendas. S. 41.

[14] v. Döllinger. Luther. Eine Skizze. S. 57.

heit des Glaubens zur Folge haben würden. Was würde wohl an den Glaubensentscheidungen der Kirche, den alten und den neuen, noch fest und zuverlässig bleiben, wenn man eine Behandlung, wie sie im jüngsten Hirtenbriefe der Bulle des achten Bonifacius widerfährt, auf sie alle anwenden, dem klaren Wortlaut, der offenkundigen Absicht der Abfassung überall so ins Antlitz schlagen wollte, wie es hier geschieht? Wir beklagen einen solchen Gebrauch des bischöflichen Lehramtes. Wir beklagen noch tiefer, daß dieselben Bischöfe sich nicht gescheut haben, in einem Hirtenbrief an das katholische Volk den Gewissensschrei ihrer Diöcesanen mit Schmähungen auf Vernunft und Wissenschaft zu beantworten. Wahrlich, wenn wir von Männern, die keine höhere Pflicht als den blinden Gehorsam zu kennen scheinen, auf ihre ehrwürdigen Vorfahren im Episkopat, auf Bischöfe wie Cyprian, Athanasius, Augustin, blicken, so haben wir ein größeres Recht als der hl. Bernhard zu dem Schmerzensruf: „**Quis nobis dabit videre ecclesiam sicut erat in diebus antiquis.**"

wenden wollten, geradezu alle Lehren umstürzen und eine allgemeine Fälschung des Glaubens zur Folge haben müßte. Was würde wohl an den Glaubensentscheidungen der Kirche, den alten und neuen, noch wahr bleiben, wenn man die Behandlung, wie sie in altkatholischen „Erklärungen" den Vaticanischen Decreten widerfährt, auf sie alle anwenden, dem klaren Wortlaut, der offenkundigen Absicht der Abfassung überall so in's Antlitz schlagen wollte, wie wir es bei jenen Decreten thun? Die Katholiken beklagen einen solchen Mißbrauch unserer „Wissenschaftlichkeit"; sie beklagen noch tiefer, daß wir uns nicht gescheut haben in öffentlichen Reden und Schriften die liebevollen Mahnungen unserer Oberhirten mit Schmähungen auf den gesammten Episkopat und den Papst zu beantworten. Wahrlich, wenn sie von uns, die wir nur diese Waffen zu kennen scheinen, auf unsere Vorfahren im sechzehnten Jahrhundert blicken, auf Luther, Calvin, Zwingli, so haben sie ein größeres Recht auf die „Altkatholiken" das scharfe Urtheil anzuwenden, das über den größten dieser unserer Vorfahren in München gefällt wurde, daß er nämlich „als Polemiker und Verfasser theologischer Streitschriften eine Gewissenlosigkeit besitze, wie sie auf diesem Gebiete wohl nur selten im gleichen Grade vorkomme." [15]

4) Wir weisen die Drohungen der Bischöfe als unberechtigt, ihre Gewaltmaßregeln als ungiltig und unverbindlich zurück. — Sonst pflegte man in der ganzen Kirche den Grundsatz hochzuhalten: „Sobald von einer Lehre der Zeitpunkt angegeben werden könne, in welchem sie zuerst aufgebracht worden, sei dieß ein gewisses Zeichen ihrer Unrichtigkeit." Gerade dieß ist bei der neuen Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit der Fall [16]. Man vermag den Zeitpunkt, in welchem diese Lehre zuerst sich

4) Wir weisen die Mahnungen der Bischöfe, trotz ihrer Berechtigung, ihre gerechten Strafmaßregeln, trotz ihrer Gültigkeit und Verbindlichkeit, zurück. — Sonst pflegte und jetzt noch pflegt man in der katholischen Kirche den Grundsatz hochzuhalten: „Sobald von einer Lehre der Zeitpunkt angegeben werden könne, in welchem sie zuerst offenbart worden, sei dieß ein gewisses Zeichen ihrer Richtigkeit." Gerade dieß ist bei der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit der Fall. Man vermag den

[15] v. Döllinger. Luther. S. 56.

[16] Die Unterzeichner der Erklärung werden gut thun, wenn sie den Zeitpunkt der Einführung dieser Lehre so genau kennen, ihn den Katholiken mitzutheilen. Bis

hervorgewagt, die Personen, welche sie ersonnen, die Interessen, denen sie damit fröhnten, genau zu bestimmen. Wenn Päpste und Bischöfe in früheren Zeiten die Urheber und Anhänger einer unkatholischen Lehre aus der Kirchengemeinschaft ausschlossen, so war es vor allem der Hinweis auf die Neuheit der Lehre und auf ihren Widerspruch mit dem altüberlieferten Glauben, womit sie, wie mit einem Schilde, sich deckten. An dieser offenbaren und leicht zu constatirenden Thatsache, daß die Lehre bisher nicht als göttlich geoffenbarte gegolten habe, sollten die Betroffenen die Gerechtigkeit des kirchlichen Richterspruches und die Unhaltbarkeit der von ihnen vorgetragenen Lehre erkennen. Jetzt hat man zum erstenmal — der Fall ist in achtzehn Jahrhunderten nicht vorgekommen — Männer mit dem Kirchenbanne belegt, nicht weil sie eine neue Lehre behaupten und ausbreiten wollen, sondern weil sie den alten Glauben, wie sie selber ihn von ihren Eltern und Lehrern in Schule und Kirche empfangen haben, bewahren, und das Gegentheil davon nicht annehmen, ihren Glauben nicht wie ein Kleid wechseln wollen. — Daß eine ungerechte Excommunication nicht den davon Betroffenen, sondern nur den Bannenden schädige, daß Gott vielmehr solchen unschuldig Mißhandelten ihre Leiden zu einer Quelle des Segens werden lasse, ist die gemeinsame Lehre der Väter [17]. Wir wissen aber auch, daß diese Bannungen ebenso ungültig und unverbindlich als ungerecht sind, daß weder die Gläubigen ihr gutes Recht auf die Gnadenmittel Christi, noch die Priester ihre Befugniß, dieselben zu spenden, dadurch ver-

Zeitpunkt, in welchem der Heiland diese Lehre zuerst offenbart, die Personen, denen er sie offenbart, den Zweck, um dessentwillen er sie offenbart, genau zu bestimmen. Wenn Irrlehrer in früheren Zeiten als Urheber oder Anhänger einer unkatholischen Lehre aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurden, so war es vor Allem die Behauptung, daß ihre Lehre die alte sei, die katholische dagegen in Widerspruch stehe mit dem altüberlieferten Glauben, womit sie wie mit einem Schilde sich zu decken suchten. Durch diesen seichten und fadenscheinigen Vorwand wollten die Betroffenen die Gerechtigkeit des kirchlichen Richterspruches anfechten und die Haltbarkeit ihrer Privatmeinung vertheidigen. Jetzt hat man wiederum — der Fall ist in achtzehn Jahrhunderten schon häufig vorgekommen — Männer mit dem Kirchenbann belegt, weil sie eine neue Lehre behaupten und ausbreiten wollen, unter dem eiteln Vorwand, daß sie als „Altkatholiken" den alten Glauben vertheidigen, während sie doch erst seit wenigen Monaten oder Jahren ihren Glauben und ihre wissenschaftliche Ueberzeugung wie ein Kleid gewechselt haben. — Daß eine gerechte Excommunication nur den davon Betroffenen schädige, daß Gott nicht geneigt sein kann, solchen gerecht Verurtheilten Segen und Gnade zu verleihen, ist allgemeine Lehre der Väter, denn „wer die Kirche nicht mehr zur Mutter hat, hat Gott nicht mehr zum Vater" (Cypr.). Wir wissen nun zwar auch, daß der Bann, der uns getroffen hat, ebenso gültig und verbindlich als gerecht ist, daß folglich weder die Laien unter uns irgend ein Anrecht auf die Gnadenmittel Christi, noch die

jetzt sind von Janus u. s. w. mehr als ein halbes Dutzend dergleichen Zeitpunkte angegeben, die beinahe ein Jahrtausend auseinanderliegen; es wird wohl nichts übrig bleiben, als auf den von den Katholiken angegebenen, nämlich Matth. 16, 18 u. s. w., zurückzukommen.

[17] Alle Religionen haben ihre Märtyrer; warum sollten nicht auch die „Altkatholiken" dahin streben, deren einige aufweisen zu können! Es ist doch gar so angenehm mitten im Genusse des Reichthums, der Ehren u. s. w., den unschuldig Verfolgten darzustellen.

lieren können, und sind entschlossen durch Censuren, welche zur Förderung falscher Lehren verhängt worden sind, unser Recht uns nicht verkümmern zu lassen.

5) Wir leben der Hoffnung, daß der jetzt ausgebrochene Kampf unter höherer [18] Leitung das Mittel sein wird, die längst ersehnte und unabweisbar gewordene Reform der kirchlichen Zustände sowohl in der Verfassung als im Leben der Kirche anzubahnen und zu verwirklichen. Der Blick auf die Zukunft erhebt und tröstet uns mitten in der Trübsal der gegenwärtigen Verwirrung. Wenn uns gegenwärtig allenthalben in der Kirche die überwuchernden Mißbräuche begegnen, welche durch den Sieg der vaticanischen Dogmen gestärkt und unantastbar gemacht, ja schließlich bis zur Vernichtung alles christlichen Lebens gesteigert werden würden; wenn wir trauernd das Streben nach geistlähmender Centralisation und mechanischer Uniformität wahrnehmen; wenn wir die wachsende Unfähigkeit der Hierarchie beobachten, welche die großartige geistige Arbeit der neuen Zeit nur mit dem Schellengeklingel altgewohnter Redensarten und ohnmächtiger Verwünschungen zu begleiten oder zu unterbrechen vermag — so ermuthigt uns doch die Erinnerung an bessere Zeiten und die Zuversicht auf den göttlichen Lenker der Kirche [19]. In solcher Rückschau und Vorschau zeigt sich uns ein Bild echt kirchlicher Regeneration, ein Zustand, in welchem die Culturvölker katholischen Bekenntnisses, ohne Beeinträchtigung ihrer Glied-

Priester (den Nothfall ausgenommen) irgend eine Befugniß dieselben zu spenden mehr besitzen: aber dennoch sind wir entschlossen, uns um diese Censuren, welche wegen unserer Beförderung falscher Lehren über uns verhängt wurden, nicht im Geringsten zu kümmern.

5) Wir leben nun zwar der Hoffnung, daß der jetzt von uns begonnene Kampf unter officiöser Leitung das Mittel sein wird, die von den Feinden der Kirche längst ersehnte und als unabweisbar geforderte Reform sowohl der von Christus gegebenen Verfassung als des vom hl. Geiste geleiteten Lebens der Kirche anzubahnen und zu verwirklichen. Der Blick auf die Gegenwart aber schlägt diese Hoffnung nieder und der Blick auf Vergangenheit und Zukunft der Kirche kann sie nicht wieder aufrichten. Wenn uns gegenwärtig schon allenthalben in der Kirche ein ächt katholischer Geist entgegenweht, der durch die Vaticanischen Decrete neu gestärkt sich bis zur Vernichtung aller Lauheit und Halbheit steigert; wenn wir den engen Anschluß aller Katholiken an den von Gott geordneten Mittelpunkt der Einheit gewahren, wenn wir die wachsende Thätigkeit der Hierarchie beobachten und wir gegen diese großartigen Erscheinungen nur mit dem Schellengeklingel der „Wissenschaftlichkeit“ und des „historischen Kriticismus“ ankämpfen können — dann entsinkt uns noch mehr der Muth bei der Erinnerung an die viel schwereren Kämpfe, welche die Kirche bestanden hat, und bei dem Hinblick auf den göttlichen Lenker der Kirche, der ihren Feinden nicht den Sieg gestatten kann. In solcher Janusschau zeigt sich uns leider

---

[18] Was hier unter „höherer“ Leitung gemeint sei, ist nicht ganz klar; ob die Höhe sich bis in die Ministerialregionen erstreckt, oder noch ein wenig darüber hinausgeht, läßt sich vorläufig nicht bestimmen; für die Uebersetzung wurde deßhalb auch ein etwas unbestimmter Ausdruck gewählt.

[19] Der Satz ist wieder von großer Wichtigkeit für die Kenntniß der „altkatholischen“ Sprache; die Uebersetzung der termini technici „überwuchernde Mißbräuche“, „Streben nach geistlähmender Centralisation“ u. s. w., gründet sich auf die Erklärung, welche Quirinus in den „Briefen vom Concil“ gibt.

schaft an dem Leibe der allgemeinen Kirche, aber frei von dem Joch unberechtigter Herrschsucht, jedes sein Kirchenwesen, entsprechend seiner Eigenart und im Einklange mit seiner übrigen Culturmission und einträchtiger Arbeit von Klerus und Laien gestaltet und ausbildet[20], und die gesammte katholische Welt sich der Führung eines Primats und Episkopats erfreut, der durch Wissenschaft und durch die thätige Theilnahme an einem gemeinsamen Leben sich die Einsicht und die Befähigung erworben hat, um der Kirche die ihrer einzig würdige Stelle an der Spitze der Weltcultur wieder zu verschaffen und auf die Dauer zu erhalten. Auf diesem Wege, und nicht durch die vaticanischen Decrete, werden wir zugleich uns dem höchsten Ziele christlicher Entwicklung wieder nähern[21], der Vereinigung der jetzt getrennten christlichen Glaubensgenossenschaften, die von dem Stifter der Kirche gewollt und verheißen ist, die mit immer steigender Kraft der Sehnsucht von unzähligen Frommen, und nicht am wenigsten in Deutschland, begehrt und herbeigerufen wird. Das gebe Gott!

(Folgen 31 Unterschriften.)

keine Aussicht auf die ersehnte „höhere Einheit", in welche Katholicismus und Freimaurerthum nebst Anhängseln aufgehen könnte, noch auf die Auflösung der katholischen Kirche in allgemein christliche Nationalkirchen, welche unabhängig vom Papste, aber abhängig von hoher obrigkeitlicher Bewilligung, ihr Kirchenwesen gestalten, sondern es zeigt sich uns das nämliche Bild, das uns die Gegenwart bietet: eine einzige und einige katholische Kirche, die sich der Führung eines Primates und Episkopates erfreut, welcher durch wahre Wissenschaft und durch thätige Theilnahme am katholischen Leben beweist, daß er die Einsicht und Befähigung besitzt, der Kirche die ihrer einzig würdige Stelle an der Spitze der christlichen Weltcultur und des christlichen Fortschrittes unter dem verheißenen göttlichen Beistande auf die Dauer zu bewahren und zu erhalten. Auf diesem Wege allein, und nicht durch unsere leeren Phrasen von unmöglichen „höheren reineren Einheiten", wird die katholische Kirche ihr Ziel erreichen, die Rückkehr der getrennten Glaubensgenossenschaften herbeiführen, die von allen deutschen Katholiken heiß ersehnte Einigung ihres schönen Vaterlandes im Glauben beschleunigen, während von uns zur Betrübniß aller Wohlmeinenden nur größere Spaltung und Uneinigkeit in Deutschland begehrt und herbeigeführt wird. Aendere Gott unsere Gesinnung!

---

[20] Die Stelle ist nicht ganz klar und wurde theilweise nach Conjectur übersetzt. Ob die deutschen Katholiken getrennt von den deutschen Protestanten u. s. w., ein eigenes „Culturvolk katholischen Bekenntnisses" in der Zukunft bilden werden, oder ob die Deutschen im Sinne der Altkatholiken nicht zu den Culturvölkern rechnen, oder ob für diese keine Regeneration in Aussicht stehe, läßt sich nicht ermitteln.

[21] Die Erklärung dieses dunklen Ausdruckes finden wir in einem Dankschreiben v. Döllingers an die juristische Facultät zu Marburg: „Wir (altkatholische) Deutsche können und wollen der Hoffnung nicht entsagen, ... daß die vor 300 Jahren unvermeidlich (!!!) gewordene Trennung in einer, wenn auch jetzt noch entfernten Zukunft zu höherer reinerer (!!!) Einheit sich wieder zusammenschließe." Man beachte den „altkatholischen" Ausdruck: „die sich zur Einheit zusammenschließende Trennung."

So lautet das merkwürdige Actenstück, welches mehrere der Unterzeichner nicht gelesen, jedenfalls nicht verstanden zu haben scheinen, da sie es wohl sonst nicht unterschrieben haben würden.

Rudolf Cornely S. J.

Die Katastrophe von Paris als äußerste Folge des Liberalismus.

Schauder und Entsetzen durchzuckt unseren Erdtheil. Ein weiter Abgrund sittlicher Verkommenheit gähnt den sogenannten Culturvölkern entgegen; aus ihm entsteigen ganze Schaaren von Herostraten, die im Augenblicke, da sie die Waffen senken müssen, an die monumentalen Bauten von Paris Feuer anlegen unter dem Rufe: „Weil ihr eure Paläste uns nicht gönnet, so sollet auch ihr sie nicht haben; wir begraben uns unter den Ruinen eures Luxus.“ Und während die Blousenmänner in verzweifeltem Kampfe hinter ihren Barrikaden die letzten Augenblicke des Lebens im süßen Wahnsinne des Mordes schlürfen, eilen Hunderte von Petroleusen umher, um aus der glänzendsten Stadt der Erde einen Aschenhaufen zu machen. Nur das rasche Vordringen der Truppen, Verwirrung und Ungeschicklichkeit der Verbrecher und Verbrecherinnen, da und dort eine todesmuthige Hand, welche die Leitungsdrähte im letzten Augenblicke entzweischneidet, bringen es fertig, daß der Höllenplan nicht im ganzen Umfange ausgeführt wird. Sind solche Thaten nur in Paris möglich? Nein! Triumphirend verkündet es das Centralcomité der Internationale zu London, daß die Föderirten in Europa dritthalb Millionen Mitglieder zählen, daß sie Alle solidarisch für die Brüder in Paris einstehen, daß die fürchterlichen Maitage daselbst nur erst ein leises Morgenroth der kommenden Dinge seien. Wo immer eine Regierung durch unglücklichen Krieg, Hader der Parteien, Theurung oder Stockung der Geschäfte in große Verlegenheiten gerathen wird, da werden wir ebendieselben Schauerscenen sich wiederholen sehen. Wir machen furchtbare Fortschritte zur Barbarei. Die Drachensaat der liberalen Principien schießt in die Halme und bringt blutige Früchte.

Vor achtzehnhundert Jahren schrieb ein Ultramontaner, die Christen nennen ihn St. Paulus, an die Galater (VI, 8): „Wer auf das

Fleisch säet, wird vom Fleische das Verderben ärnten", oder in moderner Uebersetzung: „Die materialistischen Grundsätze führen das Menschengeschlecht in den Abgrund"; und seine Worte leuchten neubestätigt aus den Flammensäulen, die aus den Tuilerien, dem Palais Royal, dem Louvre und anderen Prachtbauten der Seinestadt emporwirbeln. Der Liberalismus hat einen großen Theil unseres Geschlechtes, die meisten Staaten, die Wissenschaft, nach Kräften das ganze gesellige Leben materialisirt; und nun zeigen sich die letzten Folgen der unheilvollen Lehre.

Aber wie? Wollen wir unsere Liberalen für die Mord- und Brandscenen in Paris verantwortlich machen? Wohl wissen wir, daß ihre sämmtlichen Blätter darüber mit der nämlichen „sittlichen Entrüstung" sprechen, wie über die päpstliche Unfehlbarkeit; daß die Industriellen und die Kapitalisten, aus welchen die löbliche Zunft zumeist besteht, beim Andenken an die sociale Bewegung zittern, wie das Kaninchen vor dem Blicke der Schlange; daß sie sich dreifache Besteurung gefallen lassen und jede Mobilmachung befürworten, sobald sich das rothe Gespenst zeigt: aber nichtsdestoweniger sagen wir, daß die liberalen Lehren mit Nothwendigkeit zu den Gräueln der Pariser Commune führen, wie aus dem Jahre 1789 folgerichtig das Jahr 1793 erwuchs. Das eben ist eure Thorheit, ihr Liberalen, daß ihr eure Grundsätze aufstellet, aber die Consequenzen nicht ganz verfolget, sondern auf dem halben Wege Halt gebietet, mit Einem Male liberal-conservativ werdet und aus voller Kehle ruft: „Ein Verbrecher, wer weiter schreitet!" Ihr lehret die Sache und thut sie nur halb; der Socialist nimmt eure Principien vollständig an und führt sie folgerichtig zu Ende. Denn das ist ja eben die Probe jedes Grundsatzes, daß er bis zur letzten Consequenz durchgeführt werden darf; zeigt sich aber diese als ein schauerlicher Abgrund, so müßt ihr ehrlich eingestehen: „Es ist der Weg des Todes, den wir wandeln; wir müssen umkehren und einen ganz neuen Ausgangspunkt nehmen." Es ist nicht genug, das Jahr 1793 zu verabscheuen und vor den Irrlichtern von 1789 die Kniee zu beugen; sondern man muß zurück bis vor die Revolution und das banale Schimpf- und Schlagwort Reaction nicht fürchten, sondern als einzige Rettung begrüßen. Diese Wahrheit leuchtet uns unwiderleglich aus den Schauerscenen an der Seine vom 24. bis 29. Mai 1871 entgegen. Wäre es möglich, daß die Bethörten zur Einsicht kämen, so müßte man gestehen, daß die Opfer an Blut und Gut allerdings furchtbar, aber doch nicht zu groß

seien, um eine seit achtzig Jahren auf abschüssiger Bahn hinabrollende Welt wieder in das rechte Geleise zu bringen.

Wir behaupten, daß die 72 Tage der Commune von Paris, vom 18. März bis 29. Mai 1871, nichts Anderes sind, als die äußerste Folge des Liberalismus; und schicken uns an den Beweis zu führen.

Auf drei Grundlagen ruht die menschliche Gesellschaft: auf Gott, Auctorität, Eigenthum. Wie hat sich die Commune zu diesen drei Grundsäulen verhalten? Bei Wem ist sie in die Schule gegangen?

1. Bekannt ist der förmliche Haß der Commune gegen Gott. Seitdem Napoleon III. sein „Gebäude gekrönt" und den Clubs größere Freiheit gegeben hatte — die Vincenzvereine blieben verboten —, so wiederhallten die Säle von den fürchterlichsten Blasphemieen; und als einmal einem Redner ein altväterisches „Gott bewahre" entschlüpft war, brach ein höllisches Wuthgeheul sogar gegen das Wörtchen Gott aus. Kaum waren die Föderirten Herrn von Paris, so wurden die Kirchen geschlossen und geplündert, der Erzbischof und eine Anzahl von Priestern gefangen genommen, die Ordenshäuser sequestrirt; Jesuiten, Dominikaner, Mitglieder der Picpuscongregation in die Gefängnisse, Ordensfrauen in öffentliche Häuser geschleppt. Am 24. Mai begann man mit der Niedermetzlung der Priester in den Gefängnissen, und wenn nicht sämmtliche Kirchen von Paris in die Luft flogen oder niederbrannten, so ist die Bande höchst unschuldig daran; die nöthigen Vorbereitungen dazu waren reichlichst getroffen. All das war nur die Ausführung des ersten Artikels der Internationale: „Die Allianz erklärt sich für atheistisch; sie will die Abschaffung der Culte und zugleich Abschaffung der Ehe." [1] Somit begreifen wir die Lästerungen der Brüder in Beelzebub: „Gott ist das Uebel". — „Wenn es einen Gott gäbe, müßte man ihn erschießen." Wir begreifen, warum sie in Paris sich beeilten, in den Schulen den atheistischen Unterricht zu proclamiren und einzuführen, den Gottesdienst unmöglich zu machen, den höllischen Haß gegen Gott und Religion überall zur Schau zu tragen und die Saturnalien der Gotteslängnung und Gottlosigkeit Wochen lange zu feiern. Ließ man nicht einen zwölfjährigen Knaben auf die Kanzel von St. Sulpiz steigen und unter dem unsinnigen Beifall der Clubisten rufen: „Es gibt keinen Gott, und wir wollen keinen?"

[1] Hirtenbrief des Bischofs von Orleans über das Unglück von Paris. Monde, 17. Juni 1871.

Dieses Alles ist die folgerichtige Fortführung der liberalen Grundsätze. Wo immer die Partei zur Herrschaft kommt, gründet sie ihren Staat ohne Gott (l'état athée), oder, wie Cavour, mild in den Worten aber stark in der Sache, sprach, „die freie Kirche im freien Staate". War nicht Trennung von Kirche und Staat, Kündung der Concordate eine stehende Rubrik der liberalen Blätter und ihrer Partei? So will man die Gesellschaft der Religion entkleiden durch einen Staat ohne Gott[1], die Erziehung — durch confessionslose Schulen die christliche Ehe — durch die Civilehe, das ganze äußere und öffentliche Leben — durch unausgesetzten Hohn gegen die Priester, durch Jammern über klerikale Uebergriffe. Wo man nicht Alles auf einmal durchsetzen kann, begnügt man sich mit der stillen Einengung und Bevormundung der Kirche, mit Unterbindung ihrer eigentlichen Lebensadern; wer nicht damit zufrieden ist, der wird als Ultramontaner oder Klerikaler abgefertigt. So ist das Christenthum im modernen liberalen Staate nurmehr Partei geworden. Diesen Grundsätzen in der Politik entspricht auch das practische Leben nach den Normen des Liberalismus. Man will das Himmelreich auf dieser Welt genießen, darum alle Freuden des Sinnenlebens in Wohnung, Kleidung, Tafel, leichter Lectüre, Freiheit von allen Geboten Gottes und der Kirche haben. Der ächte Liberale stimmt vollkommen mit dem Phalansterianer Fourier überein: „Der Mensch wird vollkommen glücklich sein, wenn er alle seine Leidenschaften wird befriedigt haben." Die Ewigkeit mit ihrem Lohne und ihrer Strafe sind mittelalterliche Mährchen; und Jedem, welcher daran erinnert, ruft man in „sittlicher Entrüstung" die Verse eines Dichters seiner Partei entgegen:

Da ihr uns die Erde nehmet,
Stehlt ihr uns das Himmelreich.

Wenn solche Ideen in einer Hauptstadt zu voller Geltung gekommen sind, so entstehen nur noch Paläste des Luxus, wie zu Paris unter Napoleon III. und seinem Haußmann; für den Arbeiter findet sich kein Stübchen mehr; denn die anekelnden kleinen und ärmlichen Häuschen

---

[1] Vgl. Friedr. Rohmer, Lehre von den polit. Parteien. Zürich 1844 (jetzt Beck in Nördlingen) unter „Liberale". Bluntschli-Prater, Deutsches Staatswörterb. Stuttg. u. Leipz. 7. B. S. 736. Wir wissen übrigens wohl, daß noch mancher Liberaler, in glücklicher Inconsequenz, es mit seinem Christenglauben ehrlich meint; das thut jedoch nichts zum System.

müssen niedergerissen werden. Hand in Hand mit dem sardanapalischen Leben des Liberalen und Großkapitalisten geht die Verachtung, ja der förmliche Haß gegen jede positive Religion, vorzüglich gegen die positivste von allen, die katholische. Ihre Einrichtungen und mehr als Alles ihre Priester und religiösen Orden sind ihm ein Gräuel. Wohl mag die klerikale Partei im Stillen noch ihrem Cultus nachkommen, möge aber fein innerhalb ihrer Gotteshäuser bleiben und sich beileibe nicht einfallen lassen, Einfluß auf das öffentliche Leben zu gewinnen, Erziehungsanstalten zu gründen, apostolisch wirken zu wollen. Daß ihr die Hörner nicht zu hoch wachsen, dafür sorgt die liberale Presse in täglichen Angriffen auf Concil und Papst, auf Klöster und jede katholische Regung, auf begeisterte Katholiken und Priester. Welches Unheil in religiöser Beziehung hat das einzige Journal Le Siècle in Paris und ganz Frankreich angerichtet! In den letzten Jahren hat es die Subscription für Errichtung der Säule des Gottesläugners Voltaire eingeleitet, und noch steht das Monument der vergötterten Gottlosigkeit zu Paris auf der Place Voltaire.

Wer will nun den Socialisten verhindern, folgenden Gedankengang durchzumachen? Wenn es einen Gott gäbe, so müßte er die Grundlage des ganzen politischen Lebens sein; wenn er Gebote gegeben und sich geoffenbart hätte, so müßte nach seinem ausgesprochenen Willen der Staat, die Schule, die Ehe, das Leben des Einzelnen eingerichtet sein. Nun aber streicht der liberale Staat den Gott der Christen aus dem öffentlichen Leben, aus Staat, Schule, Familie; unsere meisten Fabrikherren setzen sich in ihrem Privatleben über seine sämmtlichen Gebote weg, nicht etwa aus augenblicklicher Schwachheit, wie ein Jeder fallen kann, sondern aus Grundsatz. Der Glaube an Gott und Ewigkeit sind veraltet, hemmen den Fortschritt der social-demokratischen Revolution. Auch wir wollen, so gut wie Andere, unser Himmelreich hier, und nur hier auf Erden; also seien wir ehrlich, seien wir consequent! Verbieten wir den Glauben an Gott, schließen oder demoliren wir die Kirchen, tödten wir die Priester, vernichten wir den Infamen, erdrosseln wir mit den Gedärmen des letzten Priesters den letzten König!

In eurer Schule, ihr Liberalen, hat die Internationale die Läugnung Gottes, den Haß gegen Christus und seine Kirche gelernt. Wohl wußtet ihr, welches Meer von Groll in den Herzen der Arbeiter brannte; manche Jahre lang suchtet ihr dem Hasse einen für euch unschädlichen Abzugskanal gegen die Kirche zu öffnen, wie ein Feigling den heran-

stürzenden bösen Hund dadurch von sich abwendet, daß er ihn auf einen unbetheiligten Dritten hetzt; aber es verfängt nicht mehr. Ihr tröstet euch damit, daß bei uns in Deutschland wegen der Kriegserfolge, der politischen Freiheit, sowie des constitutionellen Systems Nichts, gar Nichts zu fürchten sei, und setzt euer Werk der Entchristlichung bei uns fort, wie der Siècle zu Paris, und die liberale Presse allerwärts; ihr beweiset so, daß ihr unverbesserlich seid. Wen Jupiter verderben will, sagten die Alten, den bethört er zuerst. Kaum ist der unsägliche Aufruhr zu Paris niedergeworfen, so klagt das liberale Logenblatt L'Indépendance Belge: die Heftigkeit der überreizten Leidenschaften habe in den Köpfen tiefen Haß und einen Rachedurst zurückgelassen, wie noch keine frühere Revolution. Die schlimmsten unter den Siegern seien jene Parteimänner, welche, ohne eine persönliche Gefahr bestanden zu haben, im dynastischen und kirchlichen Interesse die Leidenschaften aufstacheln, zu Metzeleien ermuntern und mit leichtem Herzen das Wort des Simon von Montfort wiederholen: „Tödtet nur immerhin; Gott wird die Seinigen erkennen!" — Als die Trümmer zu Paris noch rauchten, brachte die Kölnische Zeitung[1] den Alarmruf: „Dem neuen (deutschen) Reiche ist im Augenblicke seiner Gründung von zwei Seiten her der Tod geschworen worden: von den Ultramontanen und den Socialdemokraten der Internationale. Beide verläugnen grundsätzlich die Ideen des Staates und der Nation, beide stehen mit ihren Zielen außerhalb sämmtlicher bestehender Ordnungen, beide wünschen diesen Ordnungen insgesammt, wie Nero, daß sie nur einen Hals haben möchten, um ihn mit einem Streiche vom Rumpfe zu trennen; beide ziehen mit blindem Fanatismus zu Feld gegen die ganze Culturarbeit unserer Zeit. Was wir mit Freude und Stolz unsere Wissenschaft, unsere Kunst und Geistesbildung nennen, das ist den Einen ein von Gott verfluchter Unglauben. Was an irdischen Gütern redliche Arbeit erworben, gewissenhafte Sparsamkeit und glückliche Benützung der Umstände vermehrt hat, das dünkt den Anderen Diebstahl." — In Beziehung auf die erste Grundlage der geselligen Ordnung, Gott und Religion, gleichen sich also die Liberalen und die Commune von Paris auf's Haar; die letztere hat nur das Verdienst größerer Aufrichtigkeit und Folgerichtigkeit voraus.

2. Die zweite Hauptgrundlage der geselligen Ordnung unter den

---

[1] Vom 12. Juni 1871, 2. Blatt.

Menschen ist die Auctorität, die Obrigkeit, die selbst wieder ihre Gewalt von Gott hat, denn es gibt keine Obrigkeit, als von Gott und in Gottes Namen. Das eigentliche Grundgesetz jedes Staates sind die zehn Gebote Gottes; alle weiteren Gesetze und Verordnungen sind nur Anwendungen derselben auf die besonderen Bedürfnisse und einzelne Fälle im politischen und socialen Leben des bestimmten Volkes. Das Recht des Bürgers, der Gemeinde, der Stände und Korporationen, der Kirche ist ein unverletzliches Heiligthum.

Was macht der Socialdemokrat aus der Auctorität? Er läugnet sie von Grund aus. Sein Princip ist die Revolution in Allem und über Alles: keine Ehe, kein Cultus, kein Gesetzbuch, keine Obrigkeit, keine Soldaten, kein Erbrecht, keine Klassen der Gesellschaft, keine Familie. Der zweite Artikel der Internationale lautet: „Vor Allem endgiltige Abschaffung aller Stände (Klassen) der Gesellschaft, staatliche Gleichstellung der beiden Geschlechter; vor Allem Abschaffung jeder Berechtigung zu Erbschaften.“ [1] Demgemäß erklärte die Commune von Paris: „Zu Ende soll es sein mit Klerus, Militarismus, Bureaukratie, Ausbeutung des Landes, Agiotage und Privilegium. Jedem Franzosen werde verbürgt die Integrität seiner Rechte, der volle Gebrauch seiner Fähigkeiten und Geschicklichkeiten als Mensch, Bürger und Arbeiter“ (demnach nicht mehr als Christ). In ihrem letzten Decrete hat die Commune die Ehe, also die elterliche Auctorität abgeschafft, die Prostitution zum Gesetz erhoben, die Unterscheidung zwischen ehelichen und natürlichen Kindern für nichtig erklärt [2]. Fragt man sie, was die Revolution sei, so antworten sie: „Eine Materie im Zustande des Flusses, gleich der Lava aus den Vulkanen.“ Oder: „Ein Blitzstrahl zur Erleuchtung Jener, welche er treffen wird.“ [3] Die Revolution muß aus Europa eine tabula rasa machen, jedes Recht und jede Obrigkeit von Grund aus zerstören; das ist der Grundgedanke der Socialdemokratie, die ihr Netz über die Welt ausgespannt hat und deren Züricher Organ, die „Tagwacht“, im Angesichte der Gräuel und der Brandstätten von Paris am 27. Mai in die Welt hinausruft: „Die jetzige Form der Revolution, die Commune, geht unter, gleich dem Leibe eines Martyrers; aber die revolutionäre Idee

---

[1] Hirtenbrief des Bischofs von Orleans. Monde vom 17. Juni 71.
[2] Monde, 18. Juni 71.
[3] S. Hirtenbr. des B. von Orl. a. a. O.

können sie nicht tödten, und das Todesgesicht der Pariser Commune flößt den Finsterlingen Furcht und Schrecken ein. Der revolutionäre Geist kann nicht getödtet werden, seine Flügelschläge spotten der Wuth der Tyrannen. Und wenn auch jetzt über den Leichenhügeln erschlagener Socialrepublikaner und auf den rauchenden Trümmern von Paris eine entmenschte Armee triumphirt, um der alten faulen Gesellschaft Quartier zu machen, — es ist der Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Unsittlichkeit doch nur eine kurze Galgenfrist gegeben; und was jetzt geschieht, ist nur ein Vorspiel jener Stürme, welche die Zukunft in ihrem Schoße trägt. Die revolutionäre Idee ist unsterblich." Dann von einer Versammlung der Internationalen zu Zürich am Sonntage vorher sprechend, theilt das nämliche Blatt mit, man habe mit Begeisterung erklärt, daß „der Kampf der Commune von Paris ein gerechter und erhabener, und daß er solidarisch ist mit den Ideen des dämmernden Morgens einer besseren Zeit, für die alle denkenden Menschen mit ihr kämpfen müssen." Aehnliche Erklärungen ergingen aus London, aus Paris selbst nach der Katastrophe und während des Belagerungszustandes [1]; in Deutschland betheuert ein Blatt der Internationalen, der „Volksstaat" [2]: „Wir sind und erklären uns solidarisch mit der Commune; wir sind bereit, jederzeit und gegen Jedermann ihre Tendenzen zu vertreten."

So weit ist es mit der Auctorität gekommen, daß man das Wort Weltrevolution ungescheut und ungestraft ausspricht. Wir sehen auch hierin nichts Anderes als eine consequente Fortbildung des Liberalismus. Er schreibt sich von der Revolution des Jahres 1789 her. Wie er gegen den Adel und den Klerus einen neuen Stand, den sogenannten dritten, die Bourgeoisie, als einzig berechtigten hinstellte, so führt die Internationale ihren vierten Stand als den der Zukunft auf und droht gegen alles bisher Bestehende mit dem Kriege der Massen. Die liberale Partei hat es unternommen und leider großen Theils durchgeführt, nach ihren subjectiven Ideen, ohne Rücksicht auf Gott und garantirte Rechte, die menschliche Gesellschaft, den sogenannten modernen Staat, zu reconstruiren und wackeren Christen, die ihre Gewissensbedenken gegen die sauberen Gesetze vorzubringen wagten, das Kraftwort entgegenzuschleudern: „Das Gesetz ist das öffentliche Gewissen." Aber um Alles in der Welt! ist das nicht schließlich

---

[1] Monde vom 12. u. 19. Juni 71.
[2] Man vergl. noch insbesondere Nr. 49 des „Volksstaats".

Revolution? Die ganze europäische Geschichte vom Ende des vorigen Jahrhunderts an, bietet eine Reihe von lauten und wilden, oder stillen und zahmen Revolutionen. Wie handelte die Partei gegen die kirchliche Auctorität und deren Spitze, den Papst? Wie mit der rechtlichen Stellung der Kirche im Staate, in der Schule? Wie mit dem heiligen Rechte der Könige und den von ihnen feierlich unterschriebenen Verträgen mit Rom? Was wurde aus dem spanischen und österreichischen Concordate unter der Herrschaft der Liberalen? Was aus den legitimen Herrschern Italiens? Für die Liberalen ist die einzige Rechtsquelle der nach ihren subjectiven Ideen hergerichtete Staat [1] und seine Factoren: nämlich die Kammer, deren Mitglieder wo möglich indirecte und nach wohlberechnetem Census gewählt werden, damit doch ja das Kapital den Vorzug habe, der Liberale herrsche; die Krone tritt noch hinzu, um pflichtschuldigst ihre Unterschrift unter die Beschlüsse der liberalen Mehrheit, sei es gern oder ungern, zu setzen. Wehe dem Könige von des Liberalismus Gnaden, wenn er noch ein christliches Gewissen hat! Wenn Victor Emmanuel sich mit der vollen Gewalt seines im Grunde katholischen Herzens gegen das Unrecht am Papste im Jahr 1870 sträubt, so reichen einige künstliche republikanische Kundgebungen in etlichen Städten und das erneuerte Drängen der liberalen Minister hin, ihm das schwere „Ja" zu entringen. Wenn in Belgien die Kammermajorität und das Ministerium katholisch sind, so entstehen über Nacht Straßenaufläufe in Brüssel; das Ministerium räumt seine Sessel den Liberalen, einige Nachwahlen fallen liberal aus; und das Land erfreut sich wieder des tiefsten Friedens. Der Liberalismus ist von Natur aus revolutionär; aber nur bis zu einem gewissen Punkte läßt er die Revolution gehen; wenn Jemand weitere Folgerungen ziehen will, so wird gegen ihn nach löblicher Sitte die Hilfe des Polizeistocks und der Bayonnette angerufen. Wir können den revolutionären Charakter der Partei nicht besser zeichnen, als ein Correspondent der „Breslauer Hausblätter" (3. Juni 1871) mit den Worten gethan hat: „Die Nationalliberalen und ihre Sippe und Anhänger haben das Auctoritätsprincip über Bord geworfen. Sie haben, wie einmal treffend ausgeführt worden ist, den Gedankengang des Cartesius durchgemacht und auf den Staat angewandt. Sie sind mit dem großen franko-schwedischen Philosophen in

---

[1] „Der Staat ist die einzige Quelle der Gesetzgebung", sagte der Abg. Kiefer im Reichstage zu Berlin (Sitzung vom 3. April).

die Löwenhöhle eingetreten, in welcher er alle Auctorität zerriß, und sich selbst, die Welt und Gott aus seinem Bewußtsein construirte. Wie er sprach: „Ich denke, also bin ich", so sprechen diese Liberalen: Wie wir den Staat uns denken, so sei er! So aber muß der Liberalismus zuletzt allerdings zum Convente gelangen; es kommt dahin, daß Jeder mit Schopenhauer'scher Consequenz in der Welt, wie der Andere sie gestalten will, die schlechteste erblickt, und mit Hegel'scher Selbstherrlichkeit sie aus seinem eigenen Sinne erschafft. Diese Gedanken schwebten wohl auch der Norddeutschen Allg. Zeitung vor, als sie den ... von den Liberalen natürlich verhöhnten Ausspruch that: Der Liberalismus habe Frankreich in Flammen gesetzt. — Diese Verachtung der Auctorität erscheint bei den Nationalliberalen auf das schärfste ausgeprägt. Sie betrachten die staatliche Ordnung nur in dem modernen Lichte des gesellschaftlichen Vertrages; von einem Gott, der ihre Säulen gesetzt hat und keinen Simson dulden will, der sie blindäugig umstürzt, wollen sie Nichts wissen. Die Lehre, daß jede Obrigkeit von Gott kommt, ist ihnen klerikal, stammt aus dem Mittelalter, ist auf den Hecken der Vendée gewachsen."

So begreifen wir, warum die Partei sich selbst mit dem Staate vollkommen verwechselt, alsbald über staatsgefährliche Umtriebe jammert und nach Gewohnheit die Polizei herbeiruft, sobald sie ihre erbärmlichen Grundsätze angegriffen sieht. Es hatte z. B. Angesichts der Pariser Unthaten der Bischof von Versailles in seiner Rede an die Deputirten die Worte gebraucht: „Ueber uns gibt es eine höhere Macht, die Quelle und Regel aller Gewalten." Wer wollte den Satz nicht mit ganzer Seele unterschreiben? Und von ihm fühlt sich das erzliberale Blatt Le Siècle so beleidigt, daß es in die grimmigen Fragen ausbricht: „Wohin will man uns führen? zu welchem Abenteuer will man unser unglückliches Land gängeln? Ach! diese Leute sollen Acht geben! Das öffentliche Gewissen richtet sie; die Regierung hat die Pflicht, mit dem Gesetze bewaffnet, uns gegen ihre schuldbaren Schleichwege zu schützen." [1]

Wir ertappen also wiederum, auch in Sachen der Auctorität, den Liberalismus als unfreiwilligen Lehrmeister des Socialdemokraten; der letztere ist nur offener, dreister und consequenter; aber im Grunde sind

---

[1] Monde vom 12. Juni 71.

Beide leibliche Brüder. Daß der Eine sich in den Schafpelz hüllt, bildet einen wesentlichen Unterschied nicht.

3. Das Eigenthum ist der dritte Grundpfeiler des geselligen Lebens. Die Commune von Paris hat von ihrem Grundsatze, daß das Eigenthum Diebstahl sei, durch Requisitionen bei der Bank und den verschiedenen Eisenbahngesellschaften, durch Plünderung der Kirchen und Klöster, durch Demolirung und Anzündung von Gebäuden umfassenden Gebrauch gemacht. In ihrer Proclamation vom 20. April 1871 erklärt sie: „Das Eigenthum soll gemäß den Forderungen des Augenblicks, dem Wunsche der Betheiligten und den gemachten Erfahrungen verallgemeinert (universaliser) werden." Im Reichstage zu Berlin sagt der Socialdemokrat Bebel über die Vorgänge an der Seine: „Das ist nur ein kleines Vorpostengefecht in dem Kriege, den das Proletariat gegen alle Paläste führen wird."

Der liberale Philister schaudert über diese Nichtachtung des Privateigenthums; in Allem Uebrigen wollte er von Herzen gern die Socialdemokraten gewähren lassen, sogar sie als Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein anerkennen und lieben, wenn man es nur mit dem siebenten Gebote Gottes nicht so leichtfertig nähme.

Aber, erwidert der Socialdemokrat, ihr Liberalen habt die übrigen Gebote des Dekalogs, je nach Laune und Bedürfniß, gemodelt oder verworfen; warum soll denn das siebente so unbehelligt bleiben? Ist das Eigenthumsrecht heiliger, als das Recht der christlichen Kirche, welche ihr stets niedergetreten habt, wo ihr immer zur Herrschaft gelangtet? Heiliger, als das Recht eines katholischen Vaters auf katholische Erziehung seiner Kinder? Heiliger, als das Recht eines christlichen Volkes auf Anerkennung des christlichen Charakters der Ehe? Und mit dem fremden Eigenthum selbst seid ihr bisher, wo es sich um euren Nutzen handelte, gar nicht so scrupulös umgegangen. Das einzige Eigenthum des Proletariers ist die Arbeit seiner Hände. Ihr habt durch euren rücksichtslosen Grundsatz von Angebot und Nachfrage, durch eure Ueberproduction und maßlose Concurrenz die Arbeitslöhne an den meisten Orten so herabgedrückt, daß der Arbeiter nicht einmal das nothdürftige tägliche Brod erschwingen konnte, und hungerte, während ihr in euren Palästen schwelgtet; erst seitdem wir unsere Strikes ordentlich organisirt haben, geht es etwas besser. Und wenn ein Arbeiter schwach oder krank wurde, so hörte ohne Weiteres sein Lohn auf,

und die Wenigsten von euch kümmerten sich um ihn; er war verloren, wenn nicht eine christliche Stiftung, ein religiöser Orden sich seiner annahm. Muß doch eines eurer Parteiblätter, die Kölnische Zeitung (vom 12. Juni), eingestehen: „Daß Vieles faul sei in unseren socialen Zuständen, das mußten wir längst; daß Großes geschehen müsse, um schreienden Uebelständen unserer städtischen Arbeiter abzuhelfen, und daß unter unseren großen Industriellen der Sinn dafür nicht ebenso verbreitet sei, wie das in ihrem eigenen Interesse gewünscht, in dem der leidenden Menschheit gefordert werden müsse, war ebenso wenig ein Geheimniß." Wie wollt ihr es uns verübeln, wenn wir einmal abrechnen und dabei, wie es bei solchen gewaltsamen Scenen zu gehen pflegt, die Sache nicht so genau nehmen?

Jedoch Scherz bei Seite! Die Angelegenheit ist zu ernst. Der Liberalismus hat vor Allem durch fortgesetzte Entchristlichung, beziehungsweise Dekatholisirung der Völker die Gewissen und dadurch die Heilighaltung fremden Eigenthums in den Massen abgeschwächt, somit sich das eigene Grab geschaufelt. Sodann hat er selbst ein schlechtes Beispiel gegeben. An einem vielbesuchten Wege, der zu einem schönen Aussichtspuncte am Rheine neben einem Weinberge vorbeiführt, liest man bei den ersten Weinstöcken die Warnung an Fremde: „Privateigenthum, also heilig zu halten!" Genau das war und ist der Hauptgrundsatz des Liberalismus. Das Privateigenthum ist durchaus zu schonen, jeder Eingriff darein drakonisch zu strafen; dagegen ist das Gut der Kirche und der religiösen Genossenschaften, sobald Noth an den Mann kommt, für Staatszwecke einzuziehen. Wie im Jahre 1789, so beeilt sich die Partei immer und überall, wo sie das Heft in die Hände bekommt, eine allgemeine Säcularisation zu legalisiren. Ist aber das Kirchengut nicht auch Eigenthum, ja ein noch viel unverletzlicheres, als das private? Man frage darüber den alten Griechen und Römer, und was er vom Ausrauben der Tempel hielt, warum z. B. die Griechen ihren heiligen Krieg führten, oder was Cicero dem Verres vorwarf. Wenn die Massen in Italien sehen, wie man die Ordensmänner und gottgeweihten Jungfrauen aus ihrem Eigenthume treibt und auf die Gasse setzt, wie die Großcapitalisten mit dem asse ecclesiastico gute Geschäfte machen und dem bedrängten Finanzminister unter die Arme greifen: werden sie nicht einmal das hohe Beispiel nachahmen und, von der Internationale geschult und angestachelt, in trüben Tagen die Signori um eine kleine „Universalisirung" der Erdengüter angehen? Als

man die Fürsten Italiens entsetzte, als im Sommer 1870 die Liberalen zu Florenz 50,000 Mann gegen Rom schickten, da schwamm die Partei allenthalben in einem Meere des Jubels, denn das Nationalitätsprincip habe wieder triumphirt, die nationalen Wünsche (le aspirazioni nazionali) seien endlich befriedigt. Aber ist die Magenfrage des Arbeiters nicht unendlich schreiender? Im Vergleiche zu ihr ist der liberale Nationalitätscultus ein wahrer Luxusartikel. Die Socialdemokraten haben Argusaugen und führen genau Buch; was will man ihnen vorwerfen, wenn sie einmal fait accompli gemacht haben?

Auf allen Puncten des geselligen Lebens sehen wir also den Liberalismus als Vorläufer des Socialismus. Die Katastrophe von Paris ist die äußerste Folge der Lehren von 1789.

Durch die liberale Gleichmacherei, die Atomisirung der Gesellschaft im Bunde mit der Centralisirung, durch den Haß gegen die historischen Stände und die Zünfte, welche ebensoviele Schutzdämme gegen socialistische Ueberfluthungen waren, durch das falsche Nationalitätsprincip hat die Partei wahre Pionnierdienste für die Internationale geleistet. Kein Staat der Welt ist im Stande, den gefürchteten kosmopolitischen Bund zu bewältigen; nur die katholische Kirche ist liebreich, geistig und universalistisch genug, um die bethörten Armen zur Vernunft zu bringen. Aber damit ihr das Riesenwerk gelinge, muß sie ganz frei sein und in dem christlichen Staate ihren Freund finden.

Düstere Tage drohen uns. Künftige Zeiten werden sich darüber verwundern, wie drei Geschlechter die fadeste und schalste aller politischen Lehren ertragen haben. Ein edler Spanier schrieb kürzlich im Pensamiento español[1]: „Entweder sie (die Socialisten) oder wir (christliche Monarchisten) werden die Zukunft haben.“ Sollten je „sie“ Herr werden, so werden die Pariser Füsilladen vom 24. Mai und den folgenden Tagen im großen Maßstabe ausgeführt werden. Freudig, wie die französischen Priester in La Roquette, werden die Söhne der Kirche den Tod für ihren Glauben leiden; sie wissen, daß sie zum Himmel gehen. Ob die Anderen, die ihren Erdenhimmel verlassen müssen, auch so sicher darüber sind, wohin sie gehen? —

M. Laach, 21. Juni 1871.

Pachtler S. J.

---

[1] Monde, 13. Juni 71.

Das Jubiläum des hl. Vaters am 16. Juni 1871.

Der verflossene Monat brachte uns das fünfundzwanzigjährige Jubiläum unseres hl. Vaters. Die umfassendsten Vorbereitungen waren zu dieser in ihrer Art einzigen Feier getroffen, und die Erwartungen, welche man gerechter Weise hegen durfte, sind nicht getäuscht worden. Journale aller Farben, zumal aber die katholischen, verkündeten die Triumphe Pius' IX., Broschüren, in denen das Wirken des großen Papstes und die Bedeutsamkeit seiner Jubelfeier dargestellt waren, fanden reichliche Verbreitung. Es kann unsere Absicht nicht sein, in dem nachfolgenden Artikel etwas Neues oder Unbekanntes zu sagen; indessen scheint es der Zweck dieser Blätter zu erheischen, daß wir nicht stillschweigend über ein so denkwürdiges Ereigniß fortgehen.

Wohl mochten die Gläubigen vertrauensvoll in die Zukunft blicken, als am 16. Juni 1846 aus der Wahlurne der Name Mastai Ferretti hervorging. Denn der edle Charakter dieses erlauchten Kirchenfürsten, seine Einsicht und Mäßigung, sein Eifer für die Reinerhaltung des Glaubens und für das Aufblühen ächt katholischen Lebens hatten ihm längst einen gefeierten Ruf erworben. Allein wer konnte ahnen, daß der neuerwählte Papst ein so überfließendes Maß des Segens auf den Erdkreis ausgießen, und nach einer wechselvollen Reihe von Freuden und Leiden den glorreichen Tag eines fünfundzwanzigjährigen Pontifikats in der Gefangenschaft und unter den Händen seiner Feinde erleben werde? Nach dem Rathschluß der Vorsehung sollte sein Ehrentag auf das Fest des hochheiligsten Herzens Jesu fallen. Wer erkennt nicht in dieser Fügung eine tiefere Bedeutung? Pius steht dem unsichtbaren Haupt der Kirche nahe durch die Machtfülle, die er von ihm empfangen, Pius ist seinem göttlichen Herzen ähnlich durch die Liebe, die er zur Kirche Christi trägt, und durch die Verfolgungen, welche er für sie erduldet.

Je ersichtlicher an den Tag tritt, daß der revolutionäre Geist, der in allen Richtungen zerstörend wirkt, das Hauptübel unserer christlichen Gesellschaft ist, desto größeren Dank schulden wir der Vorsehung, daß sie einen Papst auf den Stuhl Petri berufen hat, welcher dieses Uebel so klar erkannte und so energisch bekämpfte. Pius IX. ist ein auserwähltes Werkzeug der Vorsehung für unsere Zeit, welche Wahrheit,

Recht und Auktorität durch Lüge, Ungerechtigkeit und Auflehnung lästert. Unser Jahrhundert arbeitet mit gewaltigen Anstrengungen darauf hin, die Grundpfeiler der Gesellschaft zu stürzen, indem es blendenden Irrthum für Wahrheit und vollendete Thatsache für Recht ausgibt. Tief ins Irdische versunken betet die Industrie das goldene Kalb an, und um ihren Götzendienst zu rechtfertigen, wühlt sie aus finsteren Gründen einen dämonischen Schatz atheistischer Prinzipien hervor. Von der Quelle alles Lichtes abgewandt geht die Tendenz der Loge dahin, den engen Kreis dieses Lebens von der Vollendung im Jenseits abzuschneiden. Ein über das andere Mal treten die Demagogen der Wissenschaft mit Resultaten hervor, welche den Lehren der Offenbarung Hohn sprechen. Jeder hält sich für berechtigt, ein nagelneues System der theoretischen und praktischen Lebensweisheit aufzustellen und die haarsträubenden Consequenzen desselben als Errungenschaften der Civilisation anzupreisen. Man will durchaus brechen mit den gläubigen Anschauungen der Väter und zwar, wie man sagt, im Interesse der Wissenschaft und des Fortschritts. Das geistige Erbe, das wir von so vielen genialen und heiligen Männern überkamen, soll als werthlos, ja als gefährlich und verderblich verschleudert werden.

So das Dichten und Trachten unserer Zeit. Mit ihren verheerenden Wassern würde die Fluth revolutionärer Ideen Städte und Dörfer überschwemmen, wenn nicht von hoher Warte her eine warnende Stimme die Familie der Völker aus dem Strudel rettete. Diese Stimme hat an unser Ohr getönt, hell und klar, so daß Niemand sie überhören konnte, schärfer und einschneidender, als je zuvor. Wie Einer, der Gewalt hat, redete Pius zu den Fürsten und Nationen; sein Wort ist nicht leer zurückgekehrt. Das dichte Gewebe der Lügen zu entwirren, die zersetzenden Gährstoffe falscher Doctrinen zu entkräften, das hat der erleuchtete Papst als eine Hauptaufgabe seines höchsten Amtes angesehen. Sein Wort war ein geistiges Schwert, das auf allen Gebieten den Trug im falschen Schein von Wahrheit bekämpfte und festverschlungene Knoten irriger Systeme zerhieb. Bereits in der ersten Encyklika vom 9. November 1846 charakterisirt er die modernen Feinde des Christenthums, die ihren Mund zu Lästerungen öffnen, indem sie die Geheimnisse des Glaubens als menschliche Erfindungen darstellen, die allein die Wege zum wahren Glück kennen und trotz ihrer ungeschickten falschen Argumente Philosophen sein wollen. Einen besonders kräftigen Schlag gegen die Verirrungen stolzer Geister führte Pius

durch die Bulle „Ineffabilis Deus“, in welcher er die uralte Lehre von der unbefleckten Empfängniß der gebenedeiten Gottesmutter als ausdrückliches Dogma verkündete. Die Liberalen, äußerst erbittert über solches Wagniß, ließen ihren Grimm in der Presse aus. In der That waren sie im Lebensnerve verletzt; denn dieses Dogma wirkte wie ein Blitz, der den hohlen, morschen Bau ihrer Lehren zugleich beleuchtete und zerschmetterte. Wir sind von Natur aus recht und unverdorben, so lallten die Rationalisten in ihrem Hoheitsschwindel, wir bedürfen nicht eines übernatürlichen Elementes. Wirthschaften wir mit unseren Kräften, brauchen wir unsere Vernunft, entwickeln wir unsere Talente, befriedigen wir unsere Neigungen: damit ist unser Lebensziel erreicht. Allein Maria's unbefleckte Empfängniß überführt sie von der angeerbten Verderbniß und Sünde, von der Unzulänglichkeit der natürlichen Kräfte und von der absoluten Nothwendigkeit der himmlischen Gnade, damit die unsterbliche Seele nicht trostloser Gottesferne anheimfällt. Indem Pius auf das leuchtende Geschmeide in der Krone der Jungfrau hinwies, erhob er ein Zeichen, in dem er siegen mußte. Genau zehn Jahre später ließ er den berühmten Syllabus in die Welt ausgehen. Hier fanden die Liberalen sich auf allen Punkten geworfen. Was sie mit emsigem Fleiß ausgeklügelt hatten und als ächte Perlen der Wissenschaft anpriesen, das wurde als leichte Spreu aus dem Tempel der Wahrheit hinausgeworfen. Ihre menschenfreundlichsten Weltverbesserer, ihre begabtesten Schriftsteller, ihre gefeiertsten Genies hatten geirrt. Mit Bedauern, mit Achselzucken und verächtlicher Geringschätzung wurde von Vielen die Stimme des höchsten Lehrers der Kirche vernommen. Die Curie steht nicht auf der Höhe der Zeit, hieß es, sie hat nicht Schritt gehalten mit den großen Geistern. Pius verfolgte seinen Weg. Dem Josephinismus und Gallikanismus, die der Kirche so schweren Schaden zufügten, wurden tödtliche Wunden geschlagen, an denen sie vor unseren Augen verbluten. Es genügt auf die Kämpfe zu verweisen, welche Pius mit den kirchenfeindlichen Systemen Piemonts, Spaniens und den Republiken Südamerika's führte. Weit entfernt, den Liberalismus durch irgend ein Zugeständniß zu versöhnen, faßte er den großen und kühnen Gedanken, ein allgemeines Concil zu berufen. Durch den feierlichen Ausspruch der um ihr Oberhaupt versammelten Kirche sollten die irrigen Systeme verworfen, die unberechtigten Ausschreitungen der Wissenschaft mit deutlichem Gepräge gekennzeichnet, das Prinzip der Auktorität in seinem höchsten Träger gekräftigt werden.

Mit dem Gefühl aufrichtiger Dankbarkeit schaute deßhalb die ganze Christenheit am 16. Juni zu Pius IX. auf, der die unheilvolle Saat falscher Doctrinen, die mit vollen Händen rastlos ausgestreut wird, erstickt hat. Der theoretische Irrthum ist die Geburtsstätte unzähliger Uebel, falsche Principien führen zur Vernichtung der geheiligten Ordnung. Durften wir daher mit Recht den obersten Lehrer der Kirche an seinem Festtage wegen der Siege feiern, die er über Irrthum und Unglauben errungen, so erkannten wir zugleich mit Freudigkeit an, daß der höchste Hirt eine gesegnete Thätigkeit entfaltet hat, um seine Heerde zu heiligen. Wahrheit und Gnade sind das Leben der Kirche, die Nahrung der Gläubigen. Siebenmal verkündigte Pius ein allgemeines Jubiläum zur Weckung des Bußgeistes, sowie zur Erlangung der göttlichen Hülfe in wichtigen Anliegen. Es ist eine begründete Erfahrung, daß schlechte Lehren nicht nur den Geist, sondern auch das Herz verderben. Gewahren wir doch, daß die Liberalen zum größten Theil die Erfüllung religiöser Pflichten hintansetzen. In ihrer Verblendung über den Zweck des Lebens schreiben sie den Genuß auf ihre Fahne und sind geschworene Feinde der Buße. Um die Verderbniß des Jahrhunderts aufzuhalten, öffnete der Papst den Reuigen die Schätze der Kirche. Der Erfolg war ein glänzender. Wir haben es ja selbst gesehen, wie in diesen Gnadenzeiten Tausende, auf die Nichts mehr Eindruck zu machen schien, sich mit Gott versöhnten und zu einem christlichen Wandel zurückkehrten. Mit einem ergreifenden Eifer betheiligten sich die katholischen Nationen an diesen Jubiläen und schöpften aus dem unversiegenden Born, der in der Kirche geöffnet ist, neue Kraft, um die Pilgerfahrt durch die Wüste des Lebens fortzusetzen. Leuchtende Muster christlichen Wandels hat uns Pius auf den Altar gesetzt. Wie die zarte Verehrung der Gottesgebärerin nach Verkündigung ihres erhabenen Vorzuges in der ganzen Kirche Aufschwung nahm, so trug die Canonisation ausgezeichneter Diener Gottes und glorreicher Martyrer wesentlich dazu bei, daß die Katholiken in Glaubensmuth und opferwilliger Liebe erstarkten.

Als Pius an seinem Krönungstage, dem 21. Juni 1846, in den Vatikan zurückfuhr, sagte er zu den beiden Cardinälen, die mit ihm im Wagen saßen: „Heute ist der Anfang der Verfolgung.“ So ist es eingetroffen. Zu Anfang waren politische und religiöse Heuchelei die argen Künste, deren sich die Liberalen bedienten, um Sturm gegen die Kirche zu laufen. Dieselben Leute, welche in ihren geheimen Clubs

Thron und Altar den Untergang geschworen hatten, priesen laut den neuen Papst als den Engel und Erlöser Italiens. Pius gab eine Verfassung, die allen überhaupt zulässigen Wünschen seiner Unterthanen Rechnung trug. Aber die Revolutionspartei verlangte mehr, sie wollte den Umsturz der in den Staaten bestehenden Rechtsordnung. Dies zeigte sich deutlich, als sie vom Papst begehrte, er möge einer gegen Oesterreich gerichteten Armee seinen Segen ertheilen. Pius widerstand diesem Ansinnen. Nun verwandelten sich die Beifallrufe und Hymnen in Zischen und Verwünschungen. Der Papst sah sich gezwungen, Rom zu verlassen und aus seinen Staaten zu flüchten. Dieselbe Energie, welche er nach seiner ruhmvollen Rückkehr zeigte, bewahrte er beharrlich gegenüber den Umtrieben der Revolution. Wie er von der piemontesischen Regierung seiner Staaten beraubt ward, ist noch in frischem Angedenken. Gegen diese Vergewaltigungen der brutalen Macht besaß der rechtmäßige Herrscher des Kirchenstaates keine andere Waffe als den Protest. Diese Waffe hat er so nachdrücklich geführt, daß seine Feinde, obwohl äußerlich triumphirend, moralisch vernichtet sind. Unter der entschiedenen Weigerung, der vollendeten Thatsache irgend welche Bedeutung zu gewähren oder das Princip der Nicht-Intervention zu billigen, hat Pius IX. das gute Recht der Kirche auf ihr Eigenthum vor den Fürsten der Kirche und den Mächtigen der Erde muthvoll vertheidigt. An jedem Vorabende des Festes der Apostelfürsten hat er ohne Furcht seine Bedränger gerichtet. Die Heuchelei der angebotenen Garantien, die trügerische Verheißung einer ungeschmälerten Selbstständigkeit sind ihm verhaßt. Gegen die Revolution macht er entschieden Front; er ist nicht gesonnen, mit ihr einen friedlichen Vergleich abzuschließen. Diese unbeugsame Festigkeit erweckt ihm die aufrichtigsten Sympathien nicht nur der Katholiken, sondern aller Freunde des Rechts und der Ordnung.

Seine über alle Länder hin zerstreute Heerde umfaßt Pius mit väterlicher Liebe. Wo immer die Glieder der Kirche bedrängt wurden, nahm er sich ihrer an und erinnerte die Gewalthaber an die beschworenen Pflichten. Selten blieb seine Mißbilligung und Warnung ohne nachhaltige Folgen. Menschenfurcht kannte er niemals; er ist zu groß, um vor gekrönten Häuptern zu erzittern. Wohl aber hat mancher hochfahrende Geschäftsträger aus seinem Munde einen Bescheid erhalten, der ihm die Farbe aus dem Gesicht trieb. Mit sechs katholischen Regierungen, nämlich mit Spanien, Oesterreich, den amerikanischen Republiken Costarika, Guatemala, Nicaragua und St. Salvador, ferner mit drei nicht-

katholischen Regierungen, nämlich mit Rußland, Würtemberg und Baden kamen durch die Fürsorge Pius IX. Concordate zu Stande, welche den Katholiken eine neue Verbürgung ihrer unveräußerlichen Rechte und das nothwendige Maß religiöser Freiheit gewähren sollten. Wenn nun die eine und die andere der erwähnten Regierungen den mit dem Papst eingegangenen Vertrag einseitig aufgehoben oder gebrochen hat, so nennt unsere Zeit, die jeden Mißbrauch der Gewalt gegenüber der Kirche zu beschönigen weiß, solche Rechtsverletzungen durch die Verhältnisse bedingte Umgestaltungen. Pius aber hört nicht auf, mit der ganzen Kraft seiner Auctorität derartige Uebergriffe zu verurtheilen und angesichts der zweihundert Millionen Katholiken, die auf seine Stimme achten, die Urheber der Vergewaltigung ihres Unrechts zu überführen.

Was der Papst zur Ausbreitung und Befestigung des Katholicismus in protestantischen und heidnischen Ländern gethan hat, läßt sich freilich nicht mit wenigen Worten darstellen. Während fünfundzwanzig Jahren wurden nicht weniger als hundertundzwanzig Bisthümer neu organisirt. Im Jahre 1846 gab es in den vereinigten Staaten von Nordamerika ein Erzbisthum, einundzwanzig Bisthümer und zwei apostolische Vicariate. Gegenwärtig zählen wir dort sieben Erzbisthümer, siebenundvierzig Bisthümer und sieben apostolische Vicariate. In England wurden dreizehn, in Holland fünf bischöfliche Sitze wieder hergestellt. Für die Missionsländer und Colonien hat Pius IX. mehr als achtzig apostolische Vicare erwählt und überhaupt in partibus infidelium über zweihundert Bischöfe ernannt. Ansehnlich ist auch die Schaar, die, von dem Segen des Statthalters Christi begleitet, die entlegensten Küsten aufsuchte, um das Evangelium zu predigen. Mehrere Oberhirten und Priester haben bereits ihren heroischen Muth mit dem Leben bezahlt und mit ihrem Blut die ausgestreute Saat befruchtet. Welche Freude muß wohl den heiligen Vater an seinem Jubeltage durchdrungen haben bei dem Gedanken an alle Mühen, denen er sich unterzogen, um das Reich Christi auszubreiten, bei der Erinnerung an die schweren Sorgen, welche mit der Errichtung mancher Diözesen verbunden waren, bei dem Hinblick auf die ausgedehnten Erfolge, welche solche Anstrengungen für die Rettung der anvertrauten Seelen krönten!

Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß Pius IX. neben dem Seelenheil seiner großen Familie deren leibliches Wohl nicht außer Augen ließ. Seine Mildthätigkeit beschränkte sich nicht auf die Marken des Kirchenstaates. Wo immer die Katholiken durch grausame Verfolgungen,

durch Erdbeben und Ueberschwemmung, durch Krieg und Hungersnoth heimgesucht wurden, durften sie versichert sein, daß der gemeinsame Vater der Christenheit an ihrem Unglück den wärmsten Antheil nahm und nach Kräften dem Elend zu steuern suchte. Obgleich durch eine fortlaufende Kette von Ungerechtigkeiten seine Hülfsquellen zum guten Theil versiegten, hatte er doch die Hände zu Spenden immer offen. Die Almosen, welche ihm seine Kinder darreichen, dienen nicht nur den Bedürfnissen des päpstlichen Haushaltes; sie beginnen von Rom aus einen zweiten Kreislauf, um die Noth der Verarmten zu lindern. Und wenn auch giftige Zungen, wie es noch kürzlich in einer weitverbreiteten Zeitung geschah, solche Werke der Barmherzigkeit begeifern, so können derartige Ausfälle das Verdienst des Papstes nicht schmälern; sie fallen nur auf ihre Urheber zurück und stellen deren Leidenschaftlichkeit zur Schau.

Vor dem ganzen Erdkreis steht Pius IX. da als ein Papst, der die hohe Würde seines Amtes allseitig gewahrt und die schweren Obliegenheiten desselben mit der edelsten Aufopferung erfüllt hat. Was ihn aber besonders auszeichnet, ist — wir heben es noch einmal hervor — sein Kampf gegen den Liberalismus und die Revolution. Nie hielt er die Wahrheit gefangen, nie hat ihn der falsche Schimmer der modernen Civilisation einen Augenblick verblendet; kühn und unerschrocken ist er dem Lügengeist auf allen Wegen entgegengetreten und hat die mit der Revolution verbündeten Häresien schonungslos entlarvt. Das zog ihm unauslöschlichen Haß von Seiten der Liberalen zu; allein gerade dieser Haß, der sich in allen schlechten Tagblättern ausläßt, bezeugt, daß die Verwerfungen des Papstes einschneidend gewirkt haben. Die Welt und das Evangelium werden sich nie versöhnen; mit andern Worten, jener Liberalismus, der sich moderne Civilisation nennt, wird, wie dies schon wiederholt mit dürren Worten ausgesprochen wurde, dem Syllabus und den dogmatischen Constitutionen des Vaticanischen Concils stets feindselig gegenüberstehen. Aber Pius, den großen Papst, der ihm das Urtheil gesprochen hat, muß er als seinen einflußreichsten Gegner und unbestechlichen Censor anerkennen. Ebenso darf die Revolution von Pius nur fortgesetzten energischen Widerstand gewärtigen. Weder der Schmeichelei noch der Furcht zugänglich sprach der Papst immer wieder das durch die Apostel und Martyrer geheiligte Wort: „Wir können nicht.“ So lautete seine Antwort, als Napoleon III. ihm zumuthete, auf die Legationen zu verzichten und sich den Rest seiner Staaten

garantiren zu lassen. „Wir können nicht veräußern, was uns nicht gehört", erwiederte Pius IX. Seine standhafte Weigerung hat die Völker mit Begeisterung für ihn erfüllt und die Fürsten belehrt, unter allen Verhältnissen an der Rechtsgrundlage festzuhalten. Schnöde und schmachvoll ist der seinem Eide getreue Papst niederträchtigen Feinden preisgegeben worden; er sollte den Kelch der Leiden trinken und die Dornenkrone seines Herrn tragen. Allein Christus, der in seiner anbetungswürdigen Weisheit zuließ, daß rohe Gewalt seinen Statthalter beraubte, hat zugleich sichtbar seine Hand auf ihn gelegt und ihn in der langen Reihe von 256 Päpsten ausgezeichnet, da er ihm die Jahre Petri verlieh. In dieser Zeit der Lüge und der Ungerechtigkeit ist Pius IX. zum Zeichen gesetzt, Vielen zum Untergang und Vielen zur Auferstehung: Denjenigen zum Heil, welche auf den apostolischen Felsen der Wahrheit mit festem Auge hinblicken, Denjenigen zum Verderben, welche die Orakel häretischer Geister den Aussprüchen des unfehlbaren Lehramtes entgegenhalten.

Der Ehrentag, den Pius IX. am 16. Juni feierte, ward von den Katholiken aller Länder ersehnt und freudig begrüßt. Es galt ja dem so empfindlich gekränkten Hirten auf besondere Weise die Unterwürfigkeit und Liebe seiner Getreuen kundzugeben. In zahlreichen Kreisen berieth man sich über eine würdige Feier dieses Jubiläums, und was immer zarte Aufmerksamkeit und herzliche Zuneigung ausfindig machen konnte, um den hochverehrten Papst zu erfreuen und zu trösten, wurde mit vereinten Kräften in's Werk gesetzt. In eindringlichen Worten hatten die Bischöfe den Gläubigen die Bedeutung des in seiner Art einzigen Festes erläutert und ihnen angegeben, in welchem Geiste es zu feiern sei. Sie haben durch ihre herrlichen Hirtenbriefe das Feuer in vielen Herzen zur hellen Flamme angefacht, wohl auch in manchen den unter der Asche fast erstorbenen Funken wieder neubelebt. Als nun der große Tag erschien, zeigte sich offen, daß die Katholiken in Stadt und Land keineswegs gesonnen waren, sich auf die rein kirchliche Feier zu beschränken. Das war kein in Scene gesetztes Volksfest, kein von amtlichen Behörden aufgenöthigtes Zieren der Häuser und Straßen. Wo die Begeisterung voll und stark in der Brust lebt, da bedarf sie höchstens eines Fingerzeigs, um nicht durch ein Uebermaß von ihrem edlen Gepräge einzubüßen. Wie ein Naturlaut brach der Name des geliebten Pius aus Millionen Lippen, als das Morgenroth des 16. Juni den Jubeltag heraufführte. Die allgemeine Freude, die im Hause Gottes

durch Empfang der Sakramente und innige Gebete für das Oberhaupt ihre höchste Weihe und Verklärung empfangen, die in feierlichen Prozessionen, in Jubelliedern und Dankeshymnen sich ausgesprochen, wollte auch den spätesten Abend des großen Tages unvergeßlich machen.

Wenn wir unter allen Kundgebungen der Katholiken die Geldspenden, die Adressen und Deputationen als besonders erfreulich hervorheben, so gewinnt dies durch die augenblickliche Lage des hl. Vaters seine Rechtfertigung. Noch nie haben die Gläubigen den Papst in materieller Noth verlassen; der Peterspfennig ist die Steuer, welche sie am liebsten entrichten. Und zwar sind es im Allgemeinen nicht die Kapitalisten, welche die namhaftesten Beiträge liefern, sondern der Adel, Mittelstand und die arbeitenden Klassen. Diese öffnen zuerst die Hand, wenn es gilt, dem hl. Vater beizuspringen; sie haben auch jetzt wiederum beträchtliche Summen nach Rom gesandt, in der Ueberzeugung, daß dies Almosen ihnen besonderen Segen bringt. Kleine Seelen versetzen sich in Harnisch, daß man das Geld, welches im eigenen Lande bedürftigen Familien zu Gute kommen sollte, über die Alpen trägt. Allein der ächte Katholik erkennt in Pius seinen Vater, und wenn er auch jeden Nothleidenden nach Kräften zu unterstützen bereit ist, so glaubt er sich doch besonders verpflichtet, ein Scherflein beizutragen, um unwürdige Dürftigkeit von seinem Vater fernzuhalten. Die zahlreichen Adressen und glänzenden Deputationen hinwiederum entschädigen das Oberhaupt der Christenheit und den Monarchen des ältesten Thrones für die Schmach, die ihm auf dem Stuhle Petri und in seiner eigenen Hauptstadt widerfahren. Aus fernen Landen, sogar über den Ozean kommen seine Söhne, um ihn zu beglückwünschen, seinen Segen zu empfangen und mit dem begeisterten Rufe zu scheiden: „Evviva il Papa-Rè.“

Die Jubiläumsfeier war zugleich eine im größten Maßstab angelegte Demonstration für das unfehlbare Lehramt des Papstes. Wer als Katholik den höchsten Hirten der Kirche zu ehren gedenkt, will ihm gewiß nicht einen seiner wichtigsten Amtsvorzüge streitig machen. Oder kann wohl ein Kind mit der einen Hand das Bild seines Vaters zieren, mit der anderen seine Züge entstellen? Ist aber dem Vater von einer Seite her eine Verletzung seiner Würde widerfahren, so beeilt sich das Kind bei der ersten Gelegenheit, gerade diese Verletzung auf eine unverkennbare Art wieder gutzumachen. Entartete Glieder der Kirche bestreiten dem Statthalter Christi einen Vorzug seines Amtes, den doch, weil er in Schrift und Tradition unzweifelhaft enthalten ist, das vati=

canische Concil als ausdrücklichen Glaubensartikel ausgesprochen hat. Die Gläubigen sahen hierin mit Grund eine Beschimpfung des hl. Vaters, und so kam denn der Anlaß des Jubiläums sehr erwünscht, um die Einmüthigkeit im katholischen Glauben an die Unfehlbarkeit des Papstes schlagend zum Ausdruck zu bringen. Anderseits wollten die Katholiken kräftig bezeugen, daß sie die Occupation der päpstlichen Staaten als eine empörende Ungerechtigkeit bedauern, und sehnlich verlangen, den Jubelgreis wieder im ungeschmälerten Besitz seiner weltlichen Hoheitsrechte zu sehen.

Wir wissen nicht, wie lange noch das Erbgut der Kirche in räuberischen Händen bleiben wird. Allein trotz der scheinbar mißlichen Lage des hl. Stuhles rechnen wir mit Zuversicht auf den glücklichen Ausgang der gerechten Sache und entsagen noch nicht der Hoffnung, daß Pius IX. selbst den Sieg der Kirche erleben wird. Allerdings verharren die Fürsten Europa's in starrer Unthätigkeit und sind gar nicht gesonnen, dem beraubten Monarchen zu Hülfe zu kommen. Indessen was uns Kurzsichtigen heute unmöglich erscheint, das ist für Gott, der die Herzen der Könige lenkt, ein leichtes Werk. Vielleicht ist der rechte Zeitpunkt dafür nicht fern. Dann wird der Trauerflor, der diesmal über unserer Freude schwebte, fallen, und in der ewigen Roma, die ihrem rechtmäßigen Herrn wieder gegeben ist, werden auf's Neue Tage des Triumphs vom katholischen Erdkreis gefeiert werden.

A. Schmitz S. J.

Recensionen.

Allgemeiner Missions-Atlas. Nach Originalquellen bearbeitet von Dr. **R. Grundemann,** Prediger. Gotha, Perthes 1867—1870. (Bis jetzt 8 Lieferungen.)

Für eingehendes Studium des Missionswesens sind kartographische Hülfsmittel überaus nützlich, ja nothwendig. Dieß ist denn auch längst begriffen worden. Sogar der populär gehaltene „Weltbote von Josepho Stöcklein, der Gesellschaft Jesu Priestern", sucht durch zahlreiche Karten verschiedener Theile Asiens, Afrika's, Amerika's, Oceaniens (Philippinen, Marianen, Carolinen) seine Missionsberichte zu veranschaulichen. Die alten Missionäre verwendeten aus demselben Grunde große Mühe auf die Verfertigung topographischer und geographischer Zeichnungen. „Mit nächstem", heißt es in einem Brief P. Schindlers aus Quito (v. J. 1725), „werden wir guten Freunden mit weitläufigen Reis- und Land-Beschreibungen aufwarten, diese aber mit etlichen neuen Land-Tafeln, welche P. Maroni mit Fleiß verzeichnet, ausführlich erklären, in gänzlicher Hoffnung, die gelehrte Welt werde diese unsere Mühe um desto mehr billigen, je handgreiflicher aus gemeldeten Land-Karten erhellen soll, wie sehr all' diejenigen, so bisher seien gedruckt worden, irren und betrügen." Es „irren und betrügen" freilich bei der heutigen Vervollkommnung der Erdkunde jetzt nicht mehr wie damals die „Land-Karten"; dennoch müssen wir Herrn Grundemann beistimmen, wenn er „den Mangel an ausreichenden karthographischen Hülfsmitteln zum Studium der Missionssache" beklagt. Darum begrüßen wir auch sein Unternehmen mit Freuden und hoffen von demselben einen Anstoß zur Wiederaufnahme einer von den alten Jesuiten-Missionären betretenen, dann aber leider fast gänzlich verlassenen Bahn. Die Rückkehr zu diesem Verfahren wird nicht nur das Interesse am Missionswerke fördern, sondern auch der Wissenschaft zu Nutzen kommen. So zweifeln wir nicht, daß Geographen mit Interesse vorstehenden Atlas in die Hand nehmen und manches Neue darin finden werden. Dieß gilt besonders von einigen Karten Westafrikas und Polynesiens.

Der „Allgemeine Missionsatlas" zerfällt in vier Abtheilungen: Afrika (3 Lieferungen), Asien mit Inbegriff der Türkei (4 Lief.), Polynesien (1 Lief.), Amerika (1 Lief.), wovon jedoch die letzte Abtheilung noch nicht ausgegeben wurde. Ausstattung und technische Ausführung sind, wie sich nicht anders von der berühmten Officin Perthes in Gotha erwarten ließ, ausgezeichnet. Insbesondere sind die Uebersichtskarten, welche durch Farbentöne zugleich die Verschiedenheit der Religion und die Dichtigkeit der Bevölkerung angeben, gut ausgefallen. Jeder Karte folgt ein kurzer erläuternder Text, welcher „dem Leser ein Bild von den natürlichen Verhältnissen des betreffenden Landes, seiner politischen Lage, der bisherigen Entwicklung der Mission u. s. w." bieten will. Die Angabe der protestantischen Missionsstationen scheint ziemlich vollständig zu sein; dagegen sah sich H. Grundemann genöthigt, in der Vorrede sein Be-

dauern auszusprechen, daß er „zur Darstellung der katholischen Missionen bei weitem nicht ausreichende Quellen erlangen konnte." An diese Bemerkung wollen wir anknüpfen, um trotz der Anerkennung, die wir dem großen Fleiße des Verfassers und seinem Bestreben einer objectiven Auffassung zollen, die Mängel seines Werkes hervorzuheben.

Hätte der Verfasser einen Atlas der protestantischen Missionen herausgeben wollen, so würden wir wenig an seinem Unternehmen aussetzen; und wir hätten in diesem Falle die Notirung der katholischen Missionsstationen, deren geographische Bestimmung ihm möglich gewesen, als eine willkommene Beigabe mit Dank angenommen. Aber er wollte einen allgemeinen Missionsatlas bieten und in ihm nicht nur die gegenwärtigen Stationen und Stationchen, sondern selbst die aufgegebenen zeichnen; und nichtsdestoweniger hat er am dürftigsten das gewaltige seit Jahrhunderten betriebene katholische Missionswerk behandelt, gegen dessen Früchte die Erfolge der protestantischen Missionsgesellschaften, trotz der Millionen Pfund Sterling, die darauf verwendet worden und noch immer verwendet werden, völlig zurücktreten. Erst in der letzten Karte der zweiten Lieferung wird zur Angabe einiger katholischen Missionsstationen Farbe verwandt. In den dreizehn vorhergehenden Karten fand ich kein anderes Zeichen der katholischen Kirche in Afrika, als daß bei den Corisko-Missionen zweimal R. C. M. angedeutet und im Plan der Capstadt die Lage der katholischen Kirche angegeben worden ist. Es wird das freilich auf der Generalkarte Afrikas in etwa nachgeholt, da dort mehrmals die Anwesenheit von Katholiken notirt wird, aber auch das noch ungenügend. Dem Herausgeber stand für diese Generalkarte, abgesehen von den Jahrbüchern des Glaubens, nur das „Dictionnaire des missions catholiques par Dr. E. de Djunkowky, Paris 1864", zu Gebote; für die meisten andern Karten Afrikas scheint er nicht einmal diese Bücher gehabt zu haben, da in denselben die Stationen fehlen, welche auf der Generalkarte verzeichnet sind. Wie hätte auch Einer, der jene Jahrbücher benutzte, den Jesuiten die Mission in Dahomey zutheilen können? Die Priester der Gesellschaft für die afrikanischen Missionen haben doch vor der heuer erfolgten Auflösung ihrer Mission und des damit verbundenen apostolischen Vicariats von Dahomey genug detaillirte Briefe und Angaben darüber in den Annalen veröffentlicht. Mit Unrecht werden auch die portugiesischen Besitzungen in Nieder-Guinea und Mozambique, mit Ausnahme weniger Punkte an der Küste, als heidnisch hingestellt. Die Portugiesen selbst schlagen die Zahl der Katholiken in ihren indischen (Goa) und afrikanischen Besitzungen auf zwei Millionen an, und man hat kein Recht, diese Angabe dahin zu berichtigen, daß man von den Bewohnern der Kolonien nur die Europäer und ihre Abkömmlinge zur Kirche rechnet, die Eingebornen aber einfachhin in's Heidenthum verweist. Der Zustand der Kirche ist dort allerdings über alle Maßen kläglich. Das „gläubigste Königreich" verließ im vorigen Jahrhundert gänzlich die glorreichen Traditionen seiner großen Könige, welche von glühendem Eifer die katholische Religion zu verbreiten beseelt, ihr ungeheures, einen Küstenstrich von 5000 Meilen beherrschendes Colonialreich gegründet hatten. Man bekannte sich zur politischen Philosophie des Protestantismus, dem Liberalismus, und verweigerte dem Schöpfer jeden Antheil an der Regierung der bürgerlichen Gesellschaft. Man hemmte aus allen Kräften den Einfluß des heiligen Stuhles, unterdrückte die Orden, knechtete die Kirche. Was Wunder, daß die herrlichsten Missionen verkümmerten, da ihre Lebensadern unterbunden waren! Seitdem geriethen aber auch die Kolonien Portugals in solchen Verfall, daß deren Schwäche und Unordnung fast sprichwörtlich geworden sind. Doch in neuester Zeit hat die portugiesische Regierung die ersten Schritte zur Aenderung dieser unseligen

Politik gethan. Es galt die letzten Reste der frühern Größe zu retten. Zwei Seminarien für die afrikanischen Missionen sind in Portugal (in Sernache do Bomjardim und bei Santarem) gegründet, und eines derselben, das Real Collegio das Missões, erhält bedeutende Unterstützung von der Regierung. Bereits sind mehrere eingeborne Priester darin gebildet worden und voll Seeleneifers nach der afrikanischen Küste und den Molucceen abgereist. Eine eigene Zeitschrift, die von diesem Seminar und dessen Missionären jedes Vierteljahr Berichte bringt, Annaes das Missões Portuguezas ultramarinas, gibt Kunde, welch' großes Interesse man in Portugal an diesem Werke nimmt. Es dürfte aber wohl auch die Aufmerksamkeit anderer gebildeten Völker auf sich ziehen. Unter den Europäern haben nur die Portugiesen Einfluß auf die Stämme des innern Afrikas erlangt und ihn noch keineswegs eingebüßt, wie sie auch am besten dem mörderischen Klima widerstanden. Mit Recht schließt daraus eine protestantische Zeitung des Kaplandes (The Cap and Natal News 31. Jan. 1859), „daß die Erleuchtung und das Glück Afrikas in künftigen Zeiten bedeutend von ihnen abhangen wird." Doch bis dahin ist noch ein weiter Weg zurückzulegen; denn es sieht, wie schon bemerkt, noch überaus traurig in den portugiesischen Bisthümern Westafrika's aus. Ueber die dortigen Zustände veröffentlichen die Herren Marques de Barros, Pfarrer in Cacheu (Senegambien), und Secco, Pfarrer in Bissau (Senegambien), beide Alumnen des erwähnten Seminars, in den Annaes das Missões herzzerreißende Berichte. Auf einer Rundreise durch die schon lange von Priestern verwaisten Gegenden West-Afrika's mußten die genannten Missionäre überall Erwachsene taufen, welche wegen des vollständigen Aufhörens der Pastoration des nothwendigsten aller Sacramente beraubt geblieben waren. Nichtsdestoweniger ist es ganz auffallend, was für große Liebe zur katholischen Religion sie dort gefunden haben. Auch der berühmte Afrika-Reisende Livingstone theilt uns merkwürdige Züge dieser Anhänglichkeit mit. Um die Nachhaltigkeit der „jesuitischen Lehre" zu zeigen, erzählt er, daß noch heutigen Tages — trotz eines Jahrhunderts der Verlassenheit — der Fürst von Congo (in S. Salvador) mit seinen Unterthanen sich zum Christenthum bekenne und die Ceremonien der Kirche beizubehalten suche. Aehnliches berichtet er über den von den Portugiesen aufgegebenen District Ambaca: „Es ist ganz überraschend, in diesem Districte die vielen Leute zu sehen, welche lesen und schreiben können. Das ist die Frucht der Jesuiten- und Kapuziner-Missionäre, welche das Volk von Ambaca unterrichteten; und seit der Vertreibung dieser Lehrer durch den Marquis Pombal haben die Eingeborenen (Neger) einander fortwährend unterrichtet. Jene frommen Männer werden bis auf den heutigen Tag noch im ganzen Land in hoher Achtung gehalten. Alle sprechen Gutes von ihnen — os padres Jesuitas." [1] Solche Völker sind doch nicht einfachhin zu den heidnischen zu zählen. Aber wir wollen es dem Herrn Grundemann nicht so hoch anrechnen, daß er es dennoch gethan hat. Selbst den Katholiken ist Portugal mit seinen Kolonien eine terra incognita, was uns auch bestimmt hat, diese Notizen der Recension einzuflechten.

Die Karten, welche über Madagaskar und Indien handeln, berücksichtigen weit mehr die katholischen Missionen. Für letzteres Land benutzte Grundemann das treffliche Madras Catholic Directory (1868). Doch will es uns nicht gefallen, daß er hier, wie in den meisten Karten, die römisch-katholische Kirche in Eine Linie mit den protestantischen Missionsgesellschaften gestellt, ja ihr immer den letzten Platz angewiesen hat. Die katholische Kirche für sich allein erfreut sich ja auch nach seinen An-

[1] Missionary Travels in South Africa p. 411. 426. 382 u. a. a. O.

gaben in Hindostan einer viermal größern Zahl von Anhängern als alle protestantischen Denominationen zusammen. In Wirklichkeit ist der Unterschied noch viel bedeutender. Der Verfasser zählt 730,000 Römische Katholiken in Vorderindien. Nach der Ausgabe des **Madras Directory** von 1870 sind es, mit Ausschluß der unter Goanischer Jurisdiction stehenden, nicht weniger als 924,733. Dazu kommen aber nach Beilegung des Goanischen Schisma's 130,394, die der hl. Stuhl durch Anerkennung des **Status quo** unter der Jurisdiction des Erzbischofs von Goa gelassen hat, obwohl sie in den englischen Besitzungen innerhalb der Apostolischen Vicariate zerstreut leben; und endlich 300,000 Katholiken in der portugiesischen Colonie. Demnach wären in Indien 1,355,127 Katholiken. Protestanten zählt aber Hr. Grundemann nur 187,000. Und auch diese Summe hat er nicht durch Zusammenrechnen specieller Angaben, sondern bloß durch eine Wahrscheinlichkeitsrechnung en bloc herausgebracht. Hier wird gleichfalls eine Berichtigung angezeigt sein. „Die ganze Zahl der in irgend einem Sinne zum Christenthum Bekehrten", schreibt der protestantische Missionär Ward, „beträgt nicht ein Zehntel der in den Missionsberichten genannten." [1] Wie dem aber auch sei, jedenfalls zählt die katholische Kirche weit mehr Anhänger, als alle ihr gegenüberstehenden Missionsvereine, und dem entsprechend hätte der Atlas ihr wohl etwas mehr einräumen können, als der geringsten dieser Gesellschaften. Um gleich unsern Wunsch zu präcisiren: es will uns bedünken, die katholische Mission könne gar nicht gehörig in einem Atlas dargestellt werden, ohne daß ihre ebenso großartige als feste Organisation nach Bisthümern und Apostolischen Vicariaten in anschaulicher Weise, etwa durch farbige Grenzen, auf der Karte zum Ausdruck kämen.

Wir gehen nun zu dem den Karten beigegebenen Texte über. Hier hat der Verfasser einseitigen protestantischen Missionsberichten und wohl auch seiner eigenen Herzensneigung zu viel vertraut. Darum bringt er, gewiß gegen seinen Willen, manches Irrthümliche vor. Daß er den Jesuiten vorwirft, „durch Einmischung in die Colonial-Regierung u. s. w." das Missionswesen auf den Philippinen geschädigt zu haben, daß er die Portugiesen beschuldigt, durch Anwendung der Inquisition und Gewaltmaßregeln dem Christenthum im Indischen Archipel „unauslöschliche Schandmale aufgebrannt" und dadurch dem Islam Vorschub geleistet zu haben, darf man wohl einem Prediger zu gut halten. Jesuiten und Inquisition sind nun einmal Schreckbilder für Alle, welche die Geschichte katholischer Völker und Institutionen nicht genugsam kennen. Sogar ein hervorragender Gelehrter, wie Ritter, spricht in seiner „Erdkunde von Asien" [2] über die „schaudervolle Inquisition" als Ursache des Verfalles der portugiesischen Macht, über „die Streiche der Schlauheit und Gewalt", welche die „teuflische Inquisition" gegen die „evangelisch gesinnten" Thomaschristen verübte, wogegen er „das Verdienst" der Holländer „um die Sorge des christlichen Gottesdienstes" in Indien und die Beendigung der portugiesischen Verfolgungen hoch erhebt. Ritter's classisches Werk gab in diesem Punkte den Ton an für andere deutsche Schriftsteller, weßhalb wir ihn hier zugleich berücksichtigen wollen. Wir sagen also: auf die Ungeheuerlichkeiten, welche über die portugiesische Inquisition feilgeboten werden, läßt sich wohl keine bessere Antwort finden, als diejenige ist, welche der Erzbischof von Goa dem „würdigen" Gewährsmanne Ritters [3], Buchanan, gegeben hat. Dieser Missionär

---

[1] **India and the Hindoos p. 337.** Bei Marshall, die christl. Missionen I, 579.

[2] Bd. IV, 1, S. 601 ff. 639 ff.

[3] Ritter folgt seinem Gewährsmann so blindlings, daß er sogar dessen „Entdeckung" der „seit ein paar Jahrhunderten für Europäer gänzlich in Vergessenheit ge-

nämlich hielt mit dem ihm als gewesenen Musikanten wohl anstehenden Tacte dem genannten Kirchenfürsten „eindringlich“ die unter Protestanten gangbaren Vorstellungen von der abscheulichen Inquisition vor. Was da nun geschah, erzählt er selbst also: „Die einzigen Worte, welche die eindringliche Erzählung dem ehrwürdigen Prälaten entlockte, war der gelegentliche Ausruf, der kaum die fließende Darstellung unterbrach: Mendacium, mendacium.“ [1] Die Geschichte hat dieselbe Antwort gegeben. Die „evangelisch gesinnten“ Thomaschristen wollen, wie auch Grundemann andeutet, Nichts vom Protestantismus wissen, kehren dagegen zahlreich trotz ihrem „ewigen Kampfe“ gegen „die teuflische Inquisition“ zur katholischen Kirche zurück, der bereits die große Mehrzahl des Volkes ($^4/_5$) angehört. Und in Ceylon hatten mit dem Sturze der holländischen Herrschaft die auch von Grundemann bezeugten Gewaltthätigkeiten gegen die Katholiken kaum aufgehört, als das Volk „schaarenweise“ den Protestantismus verließ und die durch die Inquisition mit „unauslöschlichen Schandmalen“ gebrandmarkte Religion bekannte, so daß dort im Jahre 1870 bereits 159,096 Katholiken gezählt wurden. Und den Jesuiten ward in neuerer Zeit selbst von Seite liberaler Ministerien Spaniens und Portugals die Genugthuung zu Theil, daß ihnen „trotz ihrer Einmischung in die Colonial-Regierung“, aber zur größten Freude der Katholiken, Gymnasien in Macao, Manilla, Havanna, eingeräumt wurden. In der That hatte ihr Hauptverbrechen darin bestanden, daß sie unaufhörlich gegen die Habgier und Tyrannei der europäischen Machthaber für die Freiheit der Indianer gekämpft, und wenn sie in den Colonien mit ihren Worten nicht durchdrangen, selbst den Ocean durchschifften, um den Schutz ihrer Pflegbefohlenen und, wo es nothwendig schien, sogar die Ausschließung der Europäer aus den Reductionen durch persönliche Anwesenheit am Hofe zu erwirken. Solcher Freimuth wird freilich von unserer liberalen Zeit wenig mehr begriffen und kommt ihr wie Einmischung in die Colonial-Regierung vor. Darum dürfen wir es auch dem Herrn Grundemann nicht verübeln, wenn er seinen Atlas mit den banalen Phrasen wider Jesuiten und Inquisition zu illustriren sucht. Ebenso wenig wollen wir mit ihm darüber rechten, daß er die Lehre und Predigt der sich einander widersprechenden, ja sich in Polynesien sogar mit dem Schwert bekriegenden Secten: Independenten, Baptisten, Methodisten, Presbyterianer, Anglikaner, Ref. Presbyterianer u. s. w., einfachhin als das „Evangelium“ im Gegensatz zum „Katholizismus“ bezeichnet und die „das Volksleben innerlich so kräftig umwandelnde“ Kraft der „evangelischen“ Missionen rühmt, daß er dagegen die Erfolge der katholischen Mission mehrfach als Wirkungen katholischer Politik und Gewaltthätigkeit, als äußerliche, leicht in's Heidenthum zurückfallende Massenbekehrungen anzuzweifeln und abzuschwächen sucht. An solche Declamationen sind wir gewohnt; denselben setzt die Geschichte jene wunderbare, auch von Livingstone gepriesene Thatsache entgegen, nämlich die zu den Erfolgen mancher protestantischen Missionen scharf contrastirende „Standhaftigkeit der jesuitischen (katholischen) Bekehrungen.“ Negerstämme in Afrika, Indianerhorden in Nordamerika bewahrten, obwohl sie 70 Jahre und darüber keinen Priester mehr sahen, doch mit der Anhänglichkeit an die „Schwarzröcke“, „die Väter“, zugleich ihre Liebe zur christlichen Religion. In Indien blieb trotz einer ähnlichen

---

rathenen“, „evangelisch gesinnten“ Thomaschristen, mit welcher derselbe in seiner unwissenden Eitelkeit prahlte, in allem Ernste preist. Wer auch nur etwas in der Geschichte dieser syrischen Christen bekannt ist, wird versucht sein zu fragen, ob die Katholiken und ihre Missionäre nicht mehr zu den Europäern gehören?

[1] Christian Researches in Asia p. 85.

Verlassenheit inmitten aller Versuchung durch Irrgläubige und Heiden eine Million der Kirche getreu. Die schrecklichste Verfolgung vermochte, wie übrigens auch Grundemann rühmend anerkennt, die Treue der anamitischen Kirche nicht zu brechen. Und in Japan tauchten nach mehr denn zweihundertjährigen Bedrängnissen, nach ebenso langer gänzlicher Verwaisung, Tausende christlicher Familien aus dem Dunkel der Vergessenheit und Abgeschlossenheit, in der sie verborgen waren. Wie ist so wunderbare Standhaftigkeit zu erklären, wenn der Katholizismus ein bloß durch Politik und Gewalt aufgedrungenes äußeres Bekenntniß und nicht vielmehr den Völkern in Fleisch und Blut übergegangen ist? Wir können übrigens an viele Thatsachen erinnern, um zu zeigen, auf welcher Seite Gewaltthätigkeit gehaust habe. Aus denselben wollen wir jedoch nur Eine hervorheben, welche Grundemann „das empörende Verfahren" der Franzosen auf Tahiti zu nennen beliebt. Admiral Dupetit-Thonars hatte 1842 zu Gunsten der durch die Intoleranz protestantischer Missionäre vertriebenen französischen Priester intervenirt und die Königin Pomare zur Anerkennung des französischen Protectorats vermocht. Was daran zumeist verdroß, wurde nachher in den Kammern offenbar. Damals war Guizot, einer der eifrigsten und gelehrtesten Protestanten Frankreichs, Minister des Aeußern. Von seinen Religionsgenossen, dem General Pelet und dem Grafen Agenor de Gasparin, wegen des Vorfalles interpellirt, suchte er sie durch das Versprechen zu beruhigen, daß die Sicherheit der protestantischen Missionen garantirt sei. Das genügt indeß Gasparin nicht. Derselbe fragt den Minister: mit welchem Rechte er die Religions-Freiheit einem Lande auflege, das sie nicht wolle. Letzteres war falsch. Tahiti triumphirte über das Aufhören der selbst die unschuldigsten Freuden verbietenden Tyrannei protestantischer Missionäre. Walpole, obwohl Protestant, hat ärgerlich einen sprechenden Zug dieser Freude aufbewahrt. „Die einheimischen Mädchen, welche nicht länger durch die heilsame Furcht vor den Missionären zurückgehalten wurden, pflegten in ihrer Wonne sich zu versammeln und zu tanzen." [1] Mit dem Aufhören des von den Missionären ausgeübten Druckes war die Blüthe der protestantischen Mission auf Tahiti dahin, wie es früher in Ceylon geschehen war und später sich auf Neuseeland ereignete, nur daß hier die Eingebornen selbst das Joch der Diebe ihrer Ländereien abwarfen. Doch was suche ich den Herrn Grundemann noch lange zu widerlegen? Ich habe ja erklärt, daß ich ihm nicht verwehre, die Stirne seiner Religionsgenossen durchaus mit dem Lorbeer des geduldigen Leidens und anderer christlichen Tugenden zu schmücken. Aber er wagt es, nach der Charakteristik protestantischer Strenge, von der katholischen Mission in Polynesien also zu schreiben: „Ihr „„heiteres Christenthum"" geht auch, der Zügellosigkeit Thür und Thor öffnend, in's andere Extrem über." Das ist zu arg. Gegen diese Insinuation darf man wohl daran erinnern, daß andere Protestanten in so herber Weise nicht über die katholische, sondern die „evangelische" Mission geurtheilt haben. Marshall hat ihre Zeugnisse gesammelt, deren Resultat er in Bezug auf Polynesien mit folgenden überaus strengen Worten wiedergibt: „Ueberall schwinden die Eingeborenen, einst Muster athletischer Schönheit, zu Tausenden, wie von einem Würgengel geschlagen, vor dem Angesichte der „Missionäre" hinweg, welche nur neue Verbrechen sie lehren zu können scheinen und, wenn sie ihnen all' ihren Besitz geraubt haben, ihnen predigen, daß „„der beleidigte Himmel im Begriff sei, sie ganz von dem Lande auszurotten."" Erst ihrer dürftigen Güter, dann ihrer natürlichen Tugenden beraubt, bis in die Tiefe des Herzens verderbt durch Heuchelei und eine Religion, die sie verachten,

[1] Four Years in the Pacific. I. Bei Marshall II, 262.

während sie sich stellen, als nähmen sie dieselbe an, sind die Bewohner dieser unglücklichen Inseln von einer Art Krebsschaden ergriffen, der sowohl Seele als Leib zerstört hat. Einige Jahre noch, und, wie eine Menge protestantischer Reisenden verkündet, die Eingebornen jeder Insel unter englischer und amerikanischer Herrschaft werden vernichtet sein. Der Protestantismus wird eine Wüste geschaffen haben." [1] Grundemann gesteht freilich dieses Aussterben der Eingebornen in Polynesien zu, doch sträubt er sich wider den Schluß, welchen man daraus gegen die protestantische Mission gezogen hat. Er vergißt aber, daß dieses Aussterben nicht nur auf den Inseln der Südsee, sondern auch in dem immensen Continente Nordamerikas allgemein vorkommt, während die stammverwandten katholisch gewordenen Millionen von Eingebornen Südamerikas, Merikos und der Philippinen „wachsen und sich mehren." Das ist eine Thatsache, welche in ihrer Ausdehnung Welttheile, in ihrer Dauer Jahrhunderte betrifft. Grundemann macht dawider auf das in wenigen Jahren in einigen Gemeinden beobachtete Wachsen der Bevölkerung aufmerksam, doch was will das verschlagen?

Die Charakteristik der christlichen Missionen ist ein überaus schwieriges Werk, das unseres Bedünkens gar nicht in wenigen einer Karte beigegebenen Zeilen abgethan werden kann. Die katholische Mission läßt sich nur als die Fortsetzung einer vor zwei Jahrtausenden angefangenen, von Christus angeordneten und gesegneten Thätigkeit begreifen. Verschlungen mit vielen natürlichen Ursachen, die sie theils fördern, theils hemmen, wirken in ihr ganz besonders übernatürliche Elemente und verschiedene Institutionen, für welche Andersgläubige gewöhnlich weder Sinn noch Verständniß haben. Wir hätten deßhalb gewünscht, daß der Verfasser des vorstehenden Atlas von einer Charakteristik der Missionen, wenigstens der katholischen, Abstand genommen hätte. Sein mit Fleiß ausgearbeitetes Werk hätte auch ohnedieß genugsam Interesse erregt.

Schneemann S. J.

Das Vaticanische Dogma von dem Universal-Episkopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältniß zum Neuen Testament und der patristischen Exegese. — Bitte um Aufklärung an alle katholische Theologen von Dr. **Jos. Langen**, ord. Professor der neutestamentlichen Exegese an der kath.-theol. Facultät zu Bonn. Bonn 1871. 8°. VIII u. 116 SS.

Wiederum eine neue Schrift über die Unfehlbarkeitsfrage, und zwar, wofern wir nicht irren, eine aus der Reihe jener, in welchen von den Theilnehmern an der bekannten Nürnberger Versammlung „die streng wissenschaftliche Ausführung der in ihrer Erklärung gegen das Vaticanische Concil namhaft gemachten Gründe" geliefert werden soll. Wie Dr. v. Schulte die kirchenrechtliche, so scheint Prof. Langen die exegetische Begründung des Protestes übernommen zu haben und uns in vorbezeichneter Schrift die Resultate seiner Studien über die päpstliche Unfehlbarkeit und ihr Verhältniß zur neutestamentlichen Exegese vorlegen zu wollen.

Die Arbeit kündigt sich an als eine „Bitte um Aufklärung an alle katholische Theologen"; auch in der Vorrede versichert uns der Verfasser, Belehrung seiner selbst

[1] III, 508.

sei „der edlere Zweck“, den er erstrebe; denn „nicht dadurch, daß man Zweifel und Bedenken in seiner Brust verschließe, lerne man die Wahrheit finden, sondern indem man sie bekenne und Andere um Auskunft bitte, wo man selbst sich nichts mehr zu sagen wisse“ (S. IV). Gewiß ein sehr richtiger Gedanke; nur wird mancher Leser verwundert fragen: Weßhalb wendet sich Prof. Langen nicht mit seiner Bitte um Aufklärung an Jene, von welchen der Heiland gesagt hat: „Wer euch höret, der höret mich“? Weßhalb „alle katholische Theologen“ um Belehrung bitten, und jene Autorität nicht hören wollen, der die Verheißung geworden, daß der hl. Geist bei ihr bleiben werde, um sie einzuführen in alle Wahrheit? Diese Autorität kann ja der Verfasser um so weniger zurückweisen, da er durch seine Bitte um Aufklärung eingesteht, daß er noch nicht zu jenen „vollkommen unterrichteten Gläubigen“ gehört, für welche allerdings nach seiner Ansicht keine Lehrautorität mehr besteht, weil selbst die Apostel nur „den Heiden und Juden und mangelhaft Unterrichteten gegenüber Lehrer waren“ (S. 26). Die katholischen Theologen werden ihn daher wohl an diesen von Gott geordneten Lehrer verweisen, und mehr als einer wird ihm jene Worte zurufen, die einst der hl. Petrus Chrysologus an den Häretiker Eutyches richtete: „Bruder, achte gehorsam auf das, was der Bischof von Rom entschieden hat; denn der hl. Petrus, welcher auf seinem Stuhle fortwährend lebt und regiert, spendet den Fragenden die Wahrheit des Glaubens.“ — Auch wir fühlen uns nicht berufen, jene Bitte um Aufklärung zu erfüllen, und dieß um so weniger, weil der Verfasser sich nicht begnügt hat, bloß Zweifel und Schwierigkeiten gegen die scripturistischen Argumente für die Unfehlbarkeit vorzulegen, auch durchaus nicht in seiner Schrift als ein Belehrung Suchender auftritt, sondern vielmehr ganz entschieden die Vaticanische Definition bekämpft und als unfehlbarer Lehrer die katholische Lehre von der Kirche für „eine Caricatur und vielfach das gerade Gegenbild von der Stiftung Christi“ erklärt. Wir wollen deshalb nur den Inhalt der Broschüre skizziren und durch wenige Bemerkungen darthun, daß wir als Katholiken uns in gewisser Beziehung nur freuen können über ihr Erscheinen. Denn sie zeigt so recht klar, daß man die Unfehlbarkeit des ex cathedra redenden Papstes und die Fülle seiner Gewalt über die ganze Kirche nicht läugnen kann, ohne mit der ganzen katholischen Lehre von der Kirche, dem Primate, ja sogar den Glaubensquellen zu brechen.

Die Einleitung behandelt die beiden Fragen, was auf dem Concil über die Unfehlbarkeit definirt worden, und nach welchen Kriterien diese Definition beurtheilt werden müsse. Die erste wird dahin beantwortet, das Concil habe entschieden, daß „der Papst die unfehlbar lehrende Kirche“ (S. 2) und der „einzige wirkliche Träger der episkopalen Gewalt sei“ (S. 5). Da bekanntlich kein Katholik diese Lehre im Decrete gefunden hat, der gesammte deutsche Episkopat in seinem Hirtenschreiben an den Klerus vielmehr einen ganz andern Sinn desselben nachweiset, halten wir uns nicht dabei auf. Daß Schrift und Ueberlieferung die beiden Kriterien zur Beurtheilung der Glaubenslehren, oder sagen wir lieber die Glaubensquellen seien, wird in Beantwortung der zweiten Frage anerkannt. Aber wie sich der Verfasser das Verhältniß von Schrift und Tradition denkt, ist schwer zu ersehen. Er sträubt sich dagegen, daß man sagen könne, die Glaubenslehren würden aus der Schrift oder der Ueberlieferung bewiesen, da „nicht etwa die eine Hälfte der Glaubenssätze in der Schrift, die andere in der Ueberlieferung enthalten sei. Vielmehr seien Schrift und Ueberlieferung Begriffe, die sich gegenseitig decken.“ Doch soll durch diese Ansicht nicht ausgeschlossen sein, „daß Einzelnes in der Schrift gar nicht erwähnt wird, was dennoch Gegenstand der Offenbarung sei.“ Wie sich dieser Widerspruch hebe, wird nicht gesagt, sondern,

um die Confusion vollständig zu machen, immer noch auf der nämlichen Seite hinzugefügt: „daher lehren auch die Kirchenväter übereinstimmend, daß zur Ermittlung des richtigen Glaubens der neutestamentliche Kanon ausreiche, die kirchliche Ueberlieferung aber normative Bedeutung besitze, d. h. zeige, wie die oft vieldeutigen Bibelstellen zu verstehen seien." Prof. Langen hat in seinen frühern Schriften schon mehrfache Beweise einer grenzenlosen Leichtfertigkeit im Aufstellen von falschen, unbewiesenen und unbeweisbaren Behauptungen geliefert [1], auf S. 7 der vorliegenden aber hat er sich selbst übertroffen. Zuerst decken sich ihm Schrift (doch wohl die ganze) und Tradition, dann decken sie sich nicht, zuletzt decken sich das Neue Testament und die Ueberlieferung, und dieses Letztere wird gar noch als übereinstimmende Lehre der hl. Väter ausgegeben. Was mögen wohl die Exegeten des A. T. dazu sagen, daß dasselbe für ganz überflüssig zur Ermittlung des richtigen Glaubens erklärt wird? Woher mögen die Dogmatiker das nehmen, was „Gegenstand der Offenbarung" ist, aber in der Schrift, also auch im N. T., „nicht erwähnt wird"? Was die Kirchenväter übrigens über das Verhältniß der ganzen hl. Schrift zur Tradition lehren, kann der Verfasser, da ich ihn nicht auf katholische Werke verweisen mag, aus dem Artikel „Tradition" in Herzogs Realencyclopädie für protest. Theologie (XVI. 280 ff.) ersehen. Derselbe ist zwar weder vollständig noch ganz richtig, aber sein protestantischer Verfasser zeigt doch ein besseres Verständniß der betreffenden patristischen Ansichten als der katholische Professor, und dieser wird in jenem Artikel mehrere, allerdings auch in jedem katholischen Compendium der Dogmatik angeführte Väterstellen finden, die ihn in seiner Ueberzeugung von der „übereinstimmenden" Ansicht der Väter nicht wenig erschüttern werden. Kann man es aber den „Römlingen" verdenken, wenn sie von den Erzeugnissen solcher Exegeten, die mit den einfachsten Katechismuslehren nicht mehr bekannt sind, nichts wissen wollen? [2]

Die Abhandlung selbst zerfällt in zwei Abschnitte, in deren erstem Langen die Lehre der hl. Schrift über die Kirche nach seiner Auffassung darlegt, während er im zweiten seine Ansichten aus der Exegese der hl. Väter begründen will. Wie schon bemerkt, haben wir es nicht bloß mit einer Bekämpfung der Schriftbeweise für die unfehlbare Lehrautorität hier zu thun, sondern es soll uns auch das wahre Bild der Stiftung Christi entrollt werden, damit so „die infallibilistische Anschauung von der Kirche" als „Caricatur" erscheine; deßhalb werden in jedem der beiden Abschnitte zuerst die Einwendungen gegen die bekannten Schrifttexte über den Primat gebracht (§§ 3. 4. 7—9) und dann die Langen'schen Ideen über Kirche, Hierarchie, Primat entwickelt (§§ 5. 6. 10. 11). Passender hätte wohl der Verfasser nach seinem doppelten Zweck die ganze Schrift eingetheilt, da auf diese Weise viele Wiederholungen vermieden worden wären; in unserm Referate wollen wir daher diese Eintheilung zu Grunde legen.

---

[1] Einige wenige Specimina hat P. Schneemann zusammengestellt (Stimmen aus M.-Laach VIII. S. 108—116). Zwar hat Langen noch beinahe ein Jahr später geglaubt, seine durch diese Zusammenstellung hart angegriffene wissenschaftliche Ehre retten zu müssen (Lit.-Bl. 1871 Sp. 188). Wenn es sich der Mühe lohnte, ließe sich aber leicht zeigen, daß dieser Rettungsversuch gänzlich mißlungen ist und das in den Laacher Stimmen über Langens „Wissenschaftlichkeit" gefällte Urtheil nur bestätigt.

[2] Besonders wenn diese nämlichen Exegeten auch nicht einmal einen einfachen deutschen Satz richtig exegesiren können. Man vergl. S. 6, Anm., wo Langen den hochw. Bischof von Mainz gerade das Gegentheil von dem sagen läßt, was er wirklich sagt.

Es ist wirklich auffallend, wie wenige und schwache Einwendungen der Verfasser gegen die Beweise der Katholiken vorzubringen weiß, noch auffallender aber, daß er auf die schon längst erfolgten Beantwortungen derselben auch nicht die geringste Rücksicht hat nehmen wollen. Doch wollen wir ihm dieses nicht verübeln; denn hätte er die Widerlegungen seiner Schwierigkeiten berücksichtigt, so hätte er ja diese Broschüre nicht schreiben können. Gegen den aus Matth. 16, 18 geführten Beweis gipfelt die Einwendung in der Behauptung, daß die ersten Worte der Verheißung („auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen") sich auf Petrus allein beziehen, denn „der erste Theil klingt in der That sehr persönlich", die folgenden aber („und ich werde dir die Schlüssel des Himmels geben" u. s. w.) auf das Amt Petri hinweisen (S 13). Langen verwirft es als eine „unwissenschaftliche Methode", wenn die Katholiken aus „drei abgerissenen Stellen" den Primat beweisen (S. 10); zur „wissenschaftlichen Exegese" gehört, wie wir hier sehen, daß man die einzelnen Texte auseinander reißt. Uebrigens könnte er den Grund, welchen er gegen die Beziehung der ersten Worte auf die Nachfolger Petri geltend macht, daß dieselben nicht immer in Bezug auf ihre Glaubensfestigkeit dem Apostelfürsten gleichen, mit dem nämlichen Rechte gegen die Beziehung der folgenden Worte auf den Primat geltend machen, wie dieses ja in der That von den Protestanten geschieht. Jeder katholische Exeget hat oft genug Gelegenheit gehabt, diese Schwierigkeit seinen Zuhörern zu lösen, und so bleiben wir vorläufig, ohne hier auf dieselbe einzugehen, noch bei der von v. Döllinger sogar in der „verbesserten" (!) Auflage von „Christenthum und Kirche" (1868. S. 295) vorgetragenen Erklärung: „Er (Petrus) hat die Schlüssel des Reiches empfangen; er ist der Fels, auf den die Kirche gebaut wurde: d. h. Bestand, Wachsthum und Gedeihen in der Kirche beruhen auf dem in seiner Person geschaffenen Amte." Aber, meint Langen weiter, wenn auch die Nachfolger des Petrus als Fundament der Kirche bezeichnet würden, so werde dadurch ein „zeitweiliges Schwanken und Irren im Glauben" nicht ausgeschlossen (S. 15). Natürlich, warum sollte ein Gebäude nicht „zeitweilig" in der Luft schweben können? — Bei Joh. 21, 15—17 wird es als zweifelhaft hingestellt, ob Petrus „als oberster Hirt über Alle" bestellt worden sei, und wenn dieses auch zugegeben werde, ob denn aus der Verleihung des obersten Hirtenamtes nothwendig folge, daß seine Nachfolger auch nicht „zeitweilig" in der Lehre irren können (S. 16). So viel bekannt, hat der Herr keine seiner Schafe der Hirtensorgfalt Petri entzogen, auch über Petrus keinen höhern Hirten bestellt und am allerwenigsten die Herde beauftragt und befähigt, ihren Hirten zu beurtheilen. Hat der oberste Hirt aber Niemanden, der ihn zurechtweisen kann, wenn er „zeitweilig" seine Herde auf schlechte Weide führt, so muß Gott nothwendig sorgen, daß dieser Fall nicht eintritt. — Von dem richtigen Verständniß der Worte des Herrn bei Luk. 22, 31 soll, wie Langen behauptet, „nach der Auffassung der Infallibilisten Alles abhängen", dieselben würden „als die Krone der biblischen Infallibilitätsverheißungen" betrachtet u. s. w. (S. 16). Diese Behauptungen sind bekanntlich aus der Luft gegriffen, da die Katholiken zwar anerkennen, daß jene Verheißung einen vollgültigen Beweis für die päpstliche Infallibilität liefert, aber dieselbe nicht allein, sondern in Verbindung mit den andern beiden Texten behandeln. Nur die allervulgärsten Schwierigkeiten werden gegen den Text vorgebracht. Es soll in den Worten „keine Rede von der Betrauung mit einem Kirchenamte sein" (S. 17), während doch der Protestant Meyer „die Würde und Pflicht des Primates, welche durch den momentanen Fall nicht aufhören soll", ausgesprochen findet, und wenn Meyer auch nicht, so hält doch wohl Langen den Primat für ein Kirchenamt. Um den Beweis, welchen man aus dem Gebete des Herrn für die Glaubensfestigkeit Petri zieht, umzustoßen,

wird bemerkt, daß nach dieser Methode aus andern Bibelstellen geschlossen werden müsse, jeder Bischof, ja jeder Christ sei nicht allein für seine Person unfehlbar, sondern auch heilig und sündelos. Die betreffende Bibelstelle soll das hohenpriesterliche Gebet sein (S. 18). Wie bei Matth. 16, 18 die unmittelbar zusammenhängenden Worte nach „wissenschaftlicher Methode" nicht zusammengehören, so werden hier auseinanderliegende und auf verschiedene Subjecte sich beziehende Verse (Joh. 17, 17 u. 19) nach derselben „wissenschaftlichen Methode" miteinander verbunden. Uebrigens hat Langen übersehen, daß die Erhörung des Gebetes im Texte selbst klar ausgedrückt ist, da die Erfüllung des Auftrages (confirma) nicht möglich ist, wenn die Verheißung (ut non deficiat fides tua) nicht in Erfüllung geht. „Jesus", sagt Meyer ganz richtig, „weiß dieses Gebet erhört." Daß die menschliche Freiheit auch bei Gebetserhörungen gewahrt werde, scheint dem Verfasser unmöglich (!! S. 18). Endlich soll „die infallibilistische Deutung dieser Stelle einen offenen Widerspruch mit der kirchlichen Lehre vom Apostolate ergeben", denn es würde folgen, „daß die Apostel ohne Petrus dem Irrthum unterworfen gewesen wären" (S. 19). Die Lösung dieser Schwierigkeit, die Langen nicht zum ersten Male vorbringt, hätte er in der oben schon erwähnten, ihm wohl bekannten Antwort von P. Schneemann (Laacher Stimmen. II. Serie. VIII. S. 109) finden können; aber die Berücksichtigung der Antworten der Gegner gehört nicht zur „wissenschaftlichen Methode". — Aus den entsprechenden Paragraphen des zweiten Abschnittes, welche die patristische Exegese der drei eben erwähnten Texte darlegen sollen, erhellt nur, was schon allgemein bekannt war, daß unter den hl. Vätern keine vollständige Uebereinstimmung in Bezug auf dieselbe herrsche, obgleich dieselben bei weitem nicht so sehr auseinandergehen, als es nach der durchaus nicht unbefangenen Darstellung Langens scheinen könnte. Uebrigens wird zugestanden, daß mehrere Erklärungen der Väter über Matth. 16, 18 „sich im Sinne der Infallibilisten verwerthen lassen" (S. 62), und von vielen, ja den meisten würde der Verfasser dieses zugestanden haben, wenn er sich hätte erinnern wollen, daß die hl. Väter unter dem Namen Petrus dessen Nachfolger mit einschließen, denn Petrus lebt in seinen Nachfolgern (S. Petr. Chrys.), spricht durch seine Nachfolger (Conc. Chalc.), hat zum Dolmetscher seine Nachfolger u. s. w. Ebenso wird zugestanden, daß ein Theil der Väter (und zwar die meisten) in den Worten des Herrn bei Joh. 21 „die Uebertragung des Primates über die ganze Kirche" erblicken, und daß die nämlichen „sie auch wohl für einen Beweis des allgemeinen Lehramtes Petri" hielten (S. 85). Nur gegen die aus diesem Zugeständniß sich nothwendig ergebende Consequenz protestirt Langen. Ferner wird noch zugestanden, daß mehrere Väter die Verheißung Luk. 22, 31 auf den persönlichen Primat des Apostels bezogen haben; weiter aber seien sie nicht gegangen, und „nur Päpste, welche nicht, wie Leo und Gregor, auch zu den Kirchenvätern rechnen, oder Männer, die an Päpste schrieben, hätten dieselben ausdrücklich auf deren Stellung in der Kirche angewendet. Eine Art dogmatischer Irrthumslosigkeit habe erst Papst Agatho in den Worten gefunden" (S. 79). Der Verfasser hat nur vergessen uns zu sagen, wo und wie die hl. Väter zwischen dem persönlichen Primat Petri und dem Primat der Nachfolger des Apostelfürsten unterscheiden. Auch würde er finden, wenn er die von ihm selbst citirten (S. 75. 78) Worte der hh. Leo, Gregor, Ambrosius aufmerksam lesen wollte [1], daß diese die Verheißung auf die Päpste beziehen

---

[1] Z. B. S. Leo serm. 4, 4: „In Petrus wird die Stärke Aller befestigt und die Hülfe der göttlichen Gnade so geordnet, daß die Stärke, welche durch Christus dem Petrus verliehen wird, durch Petrus sich auf die Apostel überträgt. Da uns

und von deren Unfehlbarkeit verstehen; ferner hätte die Approbation, welche dem Briefe Agatho's zu Constantinopel zu Theil wurde, ihn abhalten sollen, die unpassenden Bemerkungen v. Döllingers über denselben abzuschreiben; und endlich können die Briefe der Vorgänger des hl. Agatho, auch wenn diese sonst nicht schriftstellerisch thätig waren und somit den eigentlichen Kirchenvätern nicht beigezählt werden, uns doch wohl zeigen, wie die Verheißung in der patristischen Zeit verstanden wurde. Jeder unbefangene denkende Leser wird aus den S. 38—86 mitgetheilten patristischen Citaten, trotz ihrer tendentiösen Zusammenstellung und trotz der vielfach angeknüpften unrichtigen und gezwungenen Deutungen, nur in der Ueberzeugung befestigt werden, daß die hh. Väter in den drei classischen Texten den Primat mit seinen hohen Prärogativen gefunden haben. Der Verfasser selbst kann sich dem erdrückenden Gewichte einer ganzen Reihe von Zeugnissen nur dadurch entziehen, daß er sich zu dem Geständniß bequemt, es sei „ein im Allgemeinen ganz richtiger Satz, daß Niemand sich gegen den apostolischen Stuhl auflehnen dürfe; derselbe bewahre die apostolische Lehrnorm“ u. s. w. Allerdings wird hinzugefügt, „man habe dabei den abnormen Fall zeitweiliger Schwankung oder Irrung nicht in Anschlag gebracht“ (S. 62). Wir dürfen aber wohl fragen, wie lange hält der apostolische Stuhl schon an der „infallibilistischen“ Erklärung jener Texte fest? wie lange schon besteht derselbe auf seiner Unfehlbarkeit in Glaubensentscheidungen? Nach der neuen Lehre ist seit Pseudisidor im Jahre 845 der Primat in den „Papat“ übergegangen; also seit mehr als einem Jahrtausend hält der römische Stuhl an seinen Prärogativen fest. Ist dieses noch eine „zeitweilige“ Schwankung, oder muß der Verfasser nicht nach den Grundsätzen seiner eigenen neuen Lehre von jetzt an mit den „Infallibilisten“ zusammengehen?

Es erübrigt noch, „die biblische und patristische Lehre von der Kirche“ und vom Primat nach der Langen'schen Auffassung darzulegen. Wir fassen uns kurz, obgleich es nicht ganz leicht ist, die Gedanken des Verfassers zu finden, da in den betreffenden Paragraphen dieselbe Confusion herrscht, wie in der Darstellung der Glaubensquellen, und den lebhaften Wunsch erweckt, Langen möge doch die im Bonner Literaturblatt (1871. n. 13. Sp. 446) erwähnte Empfehlung der scholastischen Methode sich ein wenig zu Herzen nehmen, um klar denken und schreiben zu lernen, und sich von denen, die sich über diese „unwissenschaftliche Methode“ lustig machen, nicht abschrecken lassen. Oder hat er sich wohl seinen eigenen Gedanken klar gemacht, wenn er S. 22 schreibt, die Apostel seien von Christus „mit seinen Vollmachten“ ausgerüstet worden, und die von den Aposteln eingesetzten Kirchenvorsteher „nähmen Theil an ihrer Gewalt“, also an den von Christus mitgetheilten Vollmachten, und dennoch gleich darauf S. 23 behauptet, die Träger der Kirchengewalt seien nur Repräsentanten der Gemeinde und handelten nur als solche? Repräsentirt denn der vom König mit seinen Vollmachten bekleidete Statthalter das Volk, dem er als Vorgesetzter gegeben ist? So viel sich nun aus der unklaren Darstellung ersehen läßt, erkennt Langen keine eigentliche Lehrautorität, keine Hierarchie, keinen Primat mehr an. Nach S. 25 hat Christus „die wesentliche Gleichheit unter den Christen, Vorstehern und Gläubigen betont“, denn

---

nun ein solcher Hort durch göttliche Anordnung gegeben ist, freuen wir uns billig über die Verdienste und Würde unsereres Führers, indem wir Dank sagen unserm König und Erlöser Jesus Christus dafür, daß er dem, den er zum Fürsten der Kirche erhob, eine solche Macht gab, daß auch das, was in unsern Tagen von uns geschieht, dessen Arbeit und Leitung zugeschrieben werden muß, zu dem gesagt wurde: Stärke deine Brüder.“

die Apostel sollen sich weder Rabbi (Lehrer) noch Vater u. s. w. nennen lassen und der Größte solle der Diener sein; nach S. 26 „waren die Apostel Lehrer den Heiden, Juden und den mangelhaft Unterrichteten gegenüber; unter den vollkommen unterrichteten Gläubigen gab es keinen Lehrer mehr, sie waren alle Brüder.“ Wann Jemand in die Reihe der vollkommen Unterrichteten trat, und ob „die mangelhaft unterrichteten“ Gläubigen nicht als Brüder betrachtet wurden, wird nicht gesagt. Nur scheint es, daß man sich schon frühe zu den vollkommen Unterrichteten zählen konnte, denn selbst „der noch mangelhaft unterrichteten Gemeinde von Thessalonich“ wird schon vom hl. Paulus „ein klares und bestimmtes Urtheil“ über die christliche Lehre zugetraut. Natürlich kommt also den Laien die nämliche Autorität in Bezug auf die Kirchenlehre zu, wie den Bischöfen, das zeige klar „die Darstellung des Apostelconcils bei Lukas.“ „Laien nahmen an der Discussion, wie es nach Apg. 15, 7. 12. scheint, lebhaften Antheil“ (S. 27) und „das Decret wurde erlassen im Namen der Apostel, Presbyter und der Laien“ (S. 24). Auch sei das Decret nicht „hinter verriegelten Thüren zu Stande gebracht“ worden (wie zu Nürnberg und München). Es fällt uns nicht ein, diese Langen'schen Ideen im Ernste widerlegen zu wollen, wir erlauben uns nur zwei Fragen, 1) ob der Verfasser Apg. 15 nicht den V. 6 übersehen hat, in welchem es heißt, „die Apostel und Presbyter seien zusammengekommen, um Einsehen zu nehmen von der Sache“, der Laien aber keine Erwähnung geschieht, und 2) seit wann denn die „wissenschaftliche Exegese“ die Lesart Apg. 15, 23 so festgestellt hat, wie Langen sie gebraucht, um den Laien einen Antheil an der Abfassung des Decretes zu vindiciren. Unseres Wissens hat selbst die protestantische Kritik, welche lange Zeit hindurch, aus leicht erklärlichen Gründen, an der von Langen vorgezogenen Lesart festgehalten hat, dieselbe jetzt, durch das Uebergewicht der Zeugnisse bewogen, vollständig aufgegeben. Nicht nur Lachmann und Buttmann (Stud. u. Krit. 1860. S. 358), sondern auch Tischendorf in seiner letzten kritischen Ausgabe (1870) stimmen mit der Vulgata überein, die von Laien bei der Abfassung des Decretes nichts weiß. Auch eine eigentliche Hierarchie kennt nach Langen das N. T. nicht. Der Heiland hat ja zu den Aposteln gesagt: „wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener“ u. s. w. und im nämlichen Geiste hat ja der hl. Paulus an die Korinther geschrieben, daß die Apostel die Knechte der Gläubigen seien um Jesu willen. (2. Kor. 4, 5.) „Wie die Kirche keine Fürsten kennt, so folgerichtig auch keine Unterthanen, nur Einer ist König, ihm gegenüber sind alle Unterthanen, unter einander aber Brüder.“ (S. 23.) Das klingt sehr demokratisch; weßhalb es in der bürgerlichen Ordnung anders sein sollte, als in der kirchlichen, wird nicht gesagt. Natürlich kann demgemäß von einem Primat nicht mehr die Rede sein, und ich sehe nicht ein, weßhalb Langen sich noch Mühe gibt zu zeigen, daß Petrus der erste unter den Aposteln gewesen sei; da die Apostel ja den einfachen Gläubigen gleichstehen, wird Petrus doch nicht über dieselben erhoben werden können. Allerdings war er nach Langen nur primus inter pares, aber das ist doch schon ein Vorzug, der die vollständige Gleichheit stört. Um diesen seinen Hauptsatz von der Gleichstellung des Apostelfürsten mit den andern Aposteln zu beweisen, werden die gewöhnlichen Schwierigkeiten vorgebracht und das apostolische Amt, das den Zwölfen zukam und sich nicht auf ihre Nachfolger fortpflanzen sollte, mit dem bischöflichen zusammengeworfen, das fortleben mußte. Daß diese Ansichten auch in der patristischen Zeit Geltung gehabt hätten, soll in §§ 10. 11 nachgewiesen werden. Es ist dieß natürlich ein vergebliches Bemühen. Denn wenn eine Lehre aus der patristischen Zeit feststeht, so ist es die von der lehrenden Kirche im Gegensatze zur hörenden, von einer ausgebildeten Hierarchie, die durch die Apostel von Chri-

stus selbst ihre Gewalt herleitet, die Kirche Gottes zu regieren, von einem Primat, der wirkliche Jurisdictionsgewalt hatte über die sämmtlichen Bischöfe der Kirche.[1] Es hieße Eulen nach Athen tragen, wenn wir dieses noch nachweisen wollten. So ist Langen ganz folgerichtig, um die päpstliche Unfehlbarkeit bestreiten zu können, bis zur Leugnung des katholischen Begriffes der Kirche fortgeschritten, und es bleibt ihm nur ein ganz kleiner Schritt übrig, um zur Anerkennung des protestantischen mit dem allgemeinen Priesterthum zu gelangen. Gebe Gott, daß er ihn nicht thue, sondern zur Anerkennung der geoffenbarten Lehre zurückkehre, wie sie nicht nur auf dem Vaticanum, sondern auch auf dem Florentinum und Lugdunense definirt und stets in der katholischen Kirche geglaubt wurde.

Auf die Schlußbetrachtung, welche nur die gewöhnlichen Klagen über Mangel an Freiheit, an gründlicher Untersuchung u. s. w. auf dem Vaticanischen Concil enthält, haben wir um so weniger Veranlassung einzugehen, als seither die Hirtenbriefe des deutschen Gesammtepiskopates dieselben gründlich zurückgewiesen haben.

Rudolf Cornely S. J.

Der erste deutsche Reichstag und die Interessen der katholischen Kirche. Von **Reinh. Baumstark**, Kreisgerichtsrath in Constanz. Freiburg i. B. Herder. 1871. 66 SS.

In seiner kleinen Broschüre „die kath. Volkspartei in Baden“ (2. Aufl. Freiburg, Herder) jubelte der Verfasser dem neuerstandenen Kaiserthum aufrichtig entgegen und lud die katholische Volkspartei zur nämlichen freudigen Hoffnung auf dasselbe ein. Unter Anderem bemerkte er: „Wir wollen keineswegs drohen; aber an der Hand der deutschen Geschichte seit mehr als drei Jahrhunderten können wir voraussagen, daß das Werk mißlingen würde und müßte, wenn man die Katholiken, statt sie zu gewinnen, erbittern würde.“ — Wirklich schien es, als ob die Nationalliberalen im Reichstage zu Berlin es darauf anlegten, die katholischen Reichsbürger in der That zu erbittern. Dieß gab die Veranlassung zur vorliegenden Broschüre. Der Verf. behandelt nach einem kurzen Vorworte sechs Punkte: 1. Die allgemeine Gestalt des ersten deutschen Reichstags, 2. die Adreßdebatte am 30. März 1871, 3. die Verfassungsdebatte am 1., 3. und 4. April 1871, 4. das Verhältniß der Reichsregierung zu den verhandelten Fragen, 5. die praktischen Folgen der gefaßten Beschlüsse, 6. die Zukunft der katholischen Interessen im deutschen Reiche.

Der Verf. anerkennt die Gerechtigkeit und Billigkeit, welche bisher von Preußen gegen die Katholiken geübt wurde, glaubt auch, daß die oft über das Ziel schießenden Ergüsse der Reichstagsabgeordneten für die Reichsregierung nicht maßgebend sein werden, kann daher „die verzweifelte und pessimistische Anschauung der Dinge nicht theilen, welche sich in Folge der beiden . . Reichstagsdebatten in vielen katholischen Kreisen Deutschlands kundgegeben hat.“ Jedoch will er keineswegs sagen, „daß die katholische Kirche *rosigen* Tagen entgegengeht“, sondern nur, daß die Sache nicht so schlimm stehe, wie sie jetzt im ersten überwältigenden Eindruck der Reichstagsverhandlungen von Manchen angesehen werde. Daher gipfelt die Schrift im Rathe an die deutschen Katholiken, sich am öffentlichen Leben kraftvoll, klug und gesetzmäßig zu betheiligen,

[1] Vgl. z. B. Schneemann: „Die kirchliche Gewalt und ihre Träger.“ Freib. 1867. Desselben: „Der Papst das Oberhaupt der Gesammtkirche.“ Freib. 1867.

vorzüglich bei künftigen Wahlen ihre Pflicht zu thun. Und damit die letzteren das nächste Mal noch besser gelingen, und die Abgeordneten desto nachhaltiger wirken können, schlägt Herr B. vor: die Parteiorganisation, die Selbstbesteuerung der Partei, endlich einen Collectivschritt des deutschen Episkopates bei der Reichsregierung und dem deutschen Kaiser, damit die Beziehungen zwischen Kirche und Staat reichsgesetzlich geregelt werden mögen.

Der Verf. hat entschiedenes Glück mit solchen Arbeiten über brennende Fragen der Gegenwart; und bei seiner Wahrheitsliebe, Klarheit der Gedanken, Richtigkeit des Urtheils und Liebe zur katholischen Kirche läßt sich etwas Anderes, als eine gute Arbeit, gar nicht erwarten.

Obgleich der Reichstag vertagt ist, möchten wir die Lesung der Broschüre immer noch allen deutschen Katholiken angelegentlich empfehlen.

Pachtler S. J.

Kirchliche Actenstücke.

(Protest gegen das piemontesische Garantieengesetz.)

Sanctissimi Domini Nostri Pii divina providentia Papae IX. Epistola Encyclica ad omnes Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos, aliosque locorum Ordinarios gratiam et Communionem cum Apostolica sede habentes.

Pius PP. IX.

Venerabiles Fratres.

Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Ubi Nos, arcano Dei consilio sub hostilem potestatem redacti, tristem atque acerbam vicem hujus Urbis Nostrae et oppressum armorum invasione civilem apostolicae Sedis Principatum vidimus, jam tum datis ad Vos litteris die prima Novembris anno proxime superiori, Vobis ac per Vos toti orbi catholico declaravimus, qui esset rerum Nostrarum et Urbis hujus status, quibus obnoxii essemus impiae et effrenis licentiae excessibus; et ex supremi officii Nostri ratione coram Deo et hominibus, salva ac integra esse velle jura Apostolicae Sedis, testati sumus, Vosque et omnes dilectos filios curis vestris creditos fideles ad divinam Majestatem fervidis precibus placandam excitavimus.

Rundschreiben unseres heiligen Vaters Papst Pius IX. an alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und die anderen örtlichen Oberen, welche in Gnade und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle stehen.

Pius IX. Papst.

Ehrwürdige Brüder!

Gruß und Apostolischen Segen!

Sobald wir durch Gottes unerforschlichen Rathschluß unter Feindesgewalt kamen, und das traurige, bittere Loos dieser Unserer Hauptstadt, und die Unterdrückung der weltlichen Macht des Apostolischen Stuhles vermittelst bewaffneten Einfalls hatten erleben müssen, so haben wir schon damals in einem Schreiben an Euch vom 1. November des letztverflossenen Jahres Euch und durch Euch der ganzen katholischen Welt erklärt, wie es um uns und diese Hauptstadt stehe, welchen Ausschreitungen einer gottlosen und zügellosen Frechheit wir bloßgestellt seien; und nach Maßgabe Unseres obersten Amtes bezeugten Wir vor Gott und den Menschen, daß Wir die Rechte des Apostolischen Stuhles gewahrt und unversehrt wissen wollten; Wir forderten ferner Euch und alle geliebten Eurer Sorgfalt anvertrauten Söhne auf, die göttliche Majestät durch inbrünstige Gebete zu versöhnen.

Ex eo tempore mala et calamitates, quas prima illa luctuosa experimenta Nobis et huic Urbi praenunciabant, nimium vere in Apostolicam dignitatem et auctoritatem, in Religionis morumque sanctitatem, in dilectissimos subditos Nostros reipsa redundarunt. Quin etiam, VenerabilesFratres, conditionibus rerum quotidie ingravescentibus, dicere cogimur Sancti Bernardi verbis: initia malorum sunt haec; graviora timemus [1]. Iniquitas enim viam suam tenere pergit et consilia promovet, neque jam valde laborat, ut velum obducat operibus suis pessimis, quae latere non possunt, atque ultimas ex conculcata justitia, honestate, religione exuvias referre studet. Has inter angustias, quae dies Nostros amaritudine complent, praesertim dum cogitamus, quibus in dies periculis et insidiis fides et virtus populi Nostri subjicitur, eximia merita vestra, Venerabiles Fratres, et dilectorum Nobis fidelium, quos cura vestra complectitur, sine gratissimo animi sensu recolere aut commemorare non possumus. In omni enim terrarum plaga exhortationibus Nostris admirabili studio respondentes Christifideles, Vosque duces et exempla sequuti, ex infausto illo die expugnatae hujus Urbis assiduis ac ferventibus precibus institerunt, et seu publicis atque iteratis supplicationibus, seu sacris peregrinationibus susceptis, seu non intermisso ad Ecclesias concursu, et ad sacramentorum participationem accessu, sive praecipuis aliis christianae virtutis operibus, ad thronum divinae clementiae perseveranter adire, sui muneris esse putarunt.

Neque vero haec flagrantia deprecationum studia amplissimo apud Deum

Seitdem ergossen sich thatsächlich die Uebel und Drangsale, deren Vorboten jene ersten traurigen Erfahrungen für Uns und diese Hauptstadt waren, wahrlich nur zu sehr gegen die Apostolische Würde und Amtsgewalt, gegen die Heiligkeit der Religion und der Sitten, gegen Unsere vielgeliebten Unterthanen. Ja, Ehrwürdige Brüder, weil die Lage täglich ärger wird, sind Wir gezwungen, mit den Worten des hl. Bernardus zu sagen: „Das ist erst der Anfang der Leiden; noch Aergeres müssen wir fürchten.“ [1] Denn die Bosheit geht ihre Bahn weiter und verfolgt ihre Pläne; sie gibt sich nachgerade kaum Mühe, ihre schlechten Werke, welche nicht verborgen bleiben können, zu verschleiern, und sucht der niedergetretenen Gerechtigkeit, Ehrbarkeit und Religion den Todesstoß zu versetzen. Unter diesen Bedrängnissen, welche Unsere Tage mit Bitterkeit erfüllen, besonders beim Gedanken, welchen Gefahren und Nachstellungen der Glauben und die Tugend Unseres Volkes Tag für Tag unterworfen ist, können wir Eure ausgezeichneten Verdienste, Ehrw. Brüder, und die Unserer theuren Gläubigen, auf welche sich Eure Sorgfalt erstreckt, nur mit der innigsten Dankbarkeit erwägen und erwähnen. Denn in jedem Erdstriche entsprachen die Christgläubigen mit wunderbarem Eifer Unsern Ermahnungen, folgten Euch als Führern und Mustern, hielten daher seit dem unglückseligen Tage der Erstürmung dieser Hauptstadt mit beständigen und inbrünstigen Gebeten an und erachteten es als ihre Pflicht, theils durch öffentliche und wiederholte Betstunden, theils durch fromme Wallfahrten, theils durch unablässigen Kirchenbesuch und Empfang der Sakramente, theils durch andere vortreffliche Werke christlicher Tugend, beharrlich dem Throne der göttlichen Milde zu nahen.

Dieser glühende Eifer im Gebete nun kann nicht ohne reichlichste Frucht bei

[1] Epist. 243.

fructu carere possunt. Multa immo ex iis jam profecta bona etiam alia, quae in spe et fiducia expectamus, pollicentur. Videmus enim firmitatem fidei, ardorem caritatis sese in dies latius explicantem, cernimus eam sollicitudinem in Christifidelium animis pro hujus Sedis et supremi Pastoris laboribus et oppugnationibus excitatam, quam Deus solus ingerere potuit, ac tantam perspicimus unitatem mentium et voluntatum, ut a primis Ecclesiae temporibus usque ad hanc aetatem nunquam splendidius ac verius dici potuerit, quam his diebus Nostris, multitudinis credentium esse cor unum et animam unam [1].

Quo in spectaculo virtutis silere non possumus de amantissimis filiis Nostris, hujus almae Urbis civibus, quorum ex omni fastigio atque ordine amor erga Nos et pietas itemque par certamini firmitas luculenter eminuit atque eminet, neque solum majoribus suis digna, sed aemula animi magnitudo. Deo igitur misericordi immortalem gloriam et gratiam habemus pro vobis omnibus, Venerabiles Fratres, et pro dilectis filiis Nostris Christifidelibus, qui tanta in vobis, tanta in Ecclesia sua operatus est et operatur, effecitque, ut, superabundante malitia, superabundaret gratia fidei, caritatis et confessionis. „Quae est ergo spes Nostra et gaudium Nostrum et corona gloriae? Nonne vos ante Deum? Filius sapiens gloria est Patris. Benefaciat itaque vobis Deus et meminerit fidelis servitii et piae compassionis et consolationis et honoris, quae sponsae Filii ejus in tempore malo et in diebus afflictionis suae exhibuistis et exhibetis.“ [2]

Gott bleiben. Ja die vielen hieraus bereits erwachsenen Güter stellen noch andere, auf die wir mit Hoffnung und Vertrauen harren, in Aussicht. Sehen wir ja die Festigkeit im Glauben und die Gluth der Liebe sich täglich mehr entfalten; schauen wir ja in den Herzen der Christgläubigen eine rege Besorgtheit für die Mühsale und Befehdungen dieses hl. Stuhles und des obersten Hirten, wie sie nur der Herr einflößen konnte; und erblicken wir eine solche Einheit der Gesinnungen und Bestrebungen, daß man seit den ersten Zeiten der Kirche bis zur Gegenwart nie glänzender und richtiger, als nun in Unseren Tagen, hat sagen können, daß die Menge der Gläubigen Eines Herzens und Eines Sinnes sei [1].

Bei diesem Schauspiele der Tugend können Wir nicht schweigen über Unsere so anhänglichen Söhne, die Bürger Unserer hehren Stadt von jedem Range und Stande, an denen sich Liebe und kindliche Ergebenheit gegen Uns, und zugleich eine dem Kampfe gewachsene Festigkeit leuchtend hervorthat und noch hervorthut, die an Seelengröße ihrer Voreltern nicht allein würdig sind, sondern mit ihnen wetteifern. Darob geben Wir dem barmherzigen Gott unsterbliche Ehre und Dank des Herzens für Euch Alle, Ehrw. Brüder, und für Unsere geliebten Kinder, die Christgläubigen, da er so Großes in Euch, so Großes in seiner Kirche wirkte und wirkt, und es fertig gebracht hat, daß bei dem Uebermaß von Bosheit auch ein Uebermaß an Gnade zum Glauben, zur Liebe und zum Bekenntniß sich einstellte. „Was ist also Unsere Hoffnung und Unsere Freude und Krone der Herrlichkeit? Seid nicht Ihr es vor Gott? Ein weiser Sohn ist des Vaters Ruhm. Möge daher Gott Euch seine Güte erweisen und gedenken des treuen Dienstes, des kindlichen Mitleides, des Trostes und der Ehre, welche Ihr der Braut Seines Sohnes zu böser Zeit und

[1] Act. 4, 32. [2] S. Bern. ep. 238 et 130.

an den Tagen der Trübsal erwieset und noch erweiset.“ [1]

Interea vero subalpinum Gubernium, dum ex una parte Urbem properat Orbi facere fabulam [2], ex altera ad fucum catholicis faciendum et ad eorum anxietates sedandas, in conflandis ac struendis futilibus quibusdam immunitatibus et privilegiis, quae vulgo guarentigie dicuntur, elaboravit eo consilio, ut haec Nobis sint in locum civilis principatus, quo nos longa machinationum serie et armis parricidialibus exuit. De hisce immunitatibus et cautonibus, Venerabiles Fratres, jam Nos judicium Nostrum protulimus, earum absurditatem, versutiam ac ludibrium notantes in Litteris die 2. Martii pr. pr. datis ad Venerabilem Fratrem Nostrum Constantinum Patrizi, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem, sacri Collegii decanum ac Vicaria Nostra potestate in Urbe fungentem, quae typis impressae protinus in lucem prodierunt.

Indessen aber hat die piemontesische Regierung, während sie einerseits sich beeilt, aus der Stadt Rom ein Märchen für die Welt zu machen [2], anderseits, um den Katholiken Etwas vorzugaukeln und ihre Kümmernisse zu beschwichtigen, an der Abfassung und Aushecknug gewisser nichtssagender Freiheiten und Vorrechte, der sogenannten Garanticen, gearbeitet, in der Absicht, damit das für Uns ein Ersatz sei für die weltliche Herrschaft, deren sie Uns durch eine lange Reihe von Winkelzügen und mit vatermörderischen Waffen beraubt hat. Ueber diese Freiheiten und Bürgschaften, Ehrw. Brüder, haben Wir bereits Unser Urtheil dargelegt, indem wir deren Abgeschmacktheit, Verschmitztheit und trügerischen Hohn in einem sofort durch Druck veröffentlichten Schreiben vom 2. März d. J. an Unsern Ehrw. Bruder Constantin Patrizi, Cardinal der heiligen Römischen Kirche, Dekan des heiligen Collegiums und Unseren Generalvicar in Rom, brandmarkten.

Sed quoniam subalpini Gubernii est perpetuam turpemque simulationem cum impudenti contemptu adversus Pontificiam Nostram dignitatem et auctoritatem conjungere, factisque ostendit, Nostras protestationes. expostulationes, censuras pro nihilo habere: hinc, minime obstante judicio de praedictis cautionibus a Nobis expresso, illarum discussionem et examen apud supremos Regni Ordines urgere et promovere non destitit, veluti de re seria ageretur. Qua in discussione cum veritas judicii Nostri super illarum cautionum natura et indole, tum irritus hostium in velanda earumdem malitia et fraude conatus luculenter apparuit.

Aber weil es der piemontesischen Regierung eigen ist, eine fortwährende schändliche Heuchelei mit schamloser Verachtung gegen Unsere Päpstliche Würde und Amtsgewalt zu paaren, und weil sie durch Thaten zeigt, daß sie auf Unsere Proteste, Beschwerden und Censuren Nichts hält, so hat sie, ohne alle Rücksicht auf Unser ausdrückliches Urtheil über die genannten Bürgschaften, die Erörterung und Prüfung derselben bei den höchsten Ständen des Reichs unaufhörlich betrieben und befördert, als handelte es sich um eine ernstgemeinte Sache. Bei dieser Erörterung hat sich sowohl die Richtigkeit Unseres Urtheils über das Wesen und den Geist jener Bürgschaften, als besonders das vergebliche Bemühen der Feinde, die Bosheit und Hinterlist dabei zu bemänteln, sonnenklar gezeigt.

[1] H. Bernard, Br. 238 u. 130. [2] S. Bern. ep. 243.

Certe, Venerabiles Fratres, incredibile est, tot errores catholicae fidei ipsisque adeo juris naturalis fundamentis palam repugnantes, et tot blasphemias, quot ea occasione prolatae sunt, proferri potuisse in media hac Italia, quae semper catholicae Religionis cultu et Apostolica Romani Pontificis Sede potissimum gloriata est et gloriatur; et revera, Deo Ecclesiam suam protegente, omnino alii sunt sensus, quos reipsa fovet longe maxima Italorum pars, quae novam hanc et inauditam sacrilegii formam Nobiscum ingemit ac deplorat, et insignibus ac in dies majoribus suae pietatis argumentis officiisque Nos docuit, uno se esse spiritu et sensu cum ceteris Orbis Fidelibus consociatam.

Gewiß, Ehrw. Brüder, es ist unglaublich, wie so viele Irrthümer, welche selbst den Grundlagen des katholischen Glaubens und sogar des Naturrechts offen widersprechen, wie so viele Gotteslästerungen, als bei dieser Gelegenheit ausgestoßen wurden, sich hier mitten in Italien hervorthun durften, welches stets im Cultus der katholischen Religion und im Apostolischen Stuhle des Römischen Papstes seinen vorzüglichsten Ruhm gefunden hat und findet. Und wirklich sind, durch Gottes Schutz über seiner Kirche, in der That ganz andere Gesinnungen beim weitaus größten Theile der Italiener zu finden, welcher mit Uns diese neue und unerhörte Form des Gottesraubs beseufzt und beweint, und durch hervorragende und täglich bedeutungsvollere Beweise und Dienste seiner Kindestreue Uns überzeugte, daß er im gleichen Sinn und Geist mit den übrigen Gläubigen des Erdkreises geeint ist.

Quapropter Nos iterum hodie ad Vos voces Nostras convertimus, Venerabiles Fratres, et quamquam Fideles vobis commissi sive litteris suis, sive gravissimis protestationum documentis aperte significaverint, quam acerbe ferant eam, qua premimur, conditionem, et quam longe absint, ut iis eludantur fallaciis, quae cautionum nomine teguntur; tamen Apostolici Nostri Officii munus esse ducimus, ut per Vos toti Orbi solemniter declaremus, non modo eas quae cautiones appellantur, quaeque Gubernii Subalpini curis perperam cusae sunt, sed, quicumque tandem sint, titulos, honores, immunitates et privilegia et quidquid cautionum seu guarentigie nomine veniat, nullo modo valere posse ad adserendum expeditum liberumque usum divinitus Nobis traditae potestatis et ad tuendam necessariam Ecclesiae libertatem.

Deßhalb erheben Wir heute wieder zu Euch, Ehrw. Brüder, Unsere Stimme; und obgleich die Euch anvertrauten Gläubigen theils durch ihre Adressen, theils durch gewichtige Protesturkunden offen dargelegt haben, wie hart sie die Lage, die Uns drückt, ankomme, und wie weit sie entfernt seien, sich durch jene Ränke, welche sich hinter dem Namen von Bürgschaften decken, täuschen zu lassen; so halten Wir es doch für ein Gebot Unseres Apostolischen Amtes, durch Euch dem ganzen Erdkreis feierlich zu erklären, daß nicht bloß die sogenannten Bürgschaften, welche die piemontesische Regierung fälschlich hat ausarbeiten lassen, sondern alle möglichen Titel, Ehren, Freiheiten und Vorrechte, und Alles, was man Bürgschaften oder Garantieen nennen kann, in keiner Weise den ungehemmten und freien Gebrauch der Uns von Gott übertragenen Gewalt zu sichern und die der Kirche nothwendige Freiheit zu schützen vermag.

His ita se habentibus, quemadmodum pluries declaravimus et professi sumus, Nos absque culpa violatae fidei juramento obstrictae nulli adhaerere conciliationi posse, quae quolibet modo jura Nostra destruat aut imminuat, quae sunt Dei et Apostolicae Sedis jura; sic nunc ex debito officii Nostri declaramus. nunquam Nos admissuros aut accepturos esse, nec ullo modo posse, excogitatas illas a Gubernio Supalbino cautiones seu guarentigie, quaecumque sit earum ratio, neque alia, quaecumque sint ejus generis et quocumque modo sancita, quae specie muniendae Nostrae sacrae potestatis et libertatis Nobis oblata fuerint in locum et subrogationem civilis ejus Principatus, quo divina Providentia Sanctam Sedem Apostolicam munitam et auctam voluit, quemque Nobis confirmant tum legitimi inconcussique tituli, tum undecim et amplius saeculorum possessio.

Plane enim cuique manifesto pateat necesse est, quod, ubi Romanus Pontifex alterius Principis ditoni subjectus foret, neque ipse revera amplius in politico ordine suprema potestate praeditus esset, neque posset, sive persona eius, sive actus apostolici ministerii spectentur, sese eximere ab arbitrio illius, cui subesset, imperantis, qui etiam vel haereticus vel Ecclesiae persecutor evadere posset aut in bello adversus alios Principes vel in belli statu versari. Et sane, ipsa haec concessio cautionum, de quibus loquimur, nonne per se ipsa luculentissimo documento est, Nobis, quibus data divinitus auctoritas est leges ferendi ordinem moralem et religiosum spectantes, Nobis, qui Naturalis ac divini juris interpretes in toto orbe constituti sumus, leges imponi, easque leges, quae ad regimen universae Ec-

Unter solchen Umständen erklären Wir, wie Wir öfter erklärt und betheuert haben, daß Wir ohne schuldhaften Eidesbruch keiner Vereinbarung zustimmen können, welche irgendwie Unsere Rechte, die ja Rechte Gottes und des Apostolischen Stuhles sind, vernichtet oder vermindert, auch jetzt nach der Pflicht Unseres Amtes: daß Wir niemals die von der piemontesischen Regierung ersonnenen Bürgschaften oder Garantieen, wie sie immer sein mögen, noch irgend welche andere derselben Art, und wie nur immer sanctionirte, zulassen oder annehmen werden, oder jemals können, die Uns unter dem Vorwande, Unsere heilige Gewalt und Freiheit zu schützen, an der Stelle und als Ersatz der weltlichen Herrschaft angeboten wurden, mit welcher die göttliche Vorsehung den heiligen Apostolischen Stuhl ausrüsten und erheben wollte, und welche uns die gesetzlichen und unanfechtbaren Rechtstitel, sowie ein mehr als elfhundertjähriger Besitz bestätigen.

Denn es muß Jedem ganz klar einleuchten, daß der Römische Papst, sobald er der Herrschaft eines andern Fürsten unterstände und nicht mehr für seine Person mit der politischen Souveränität ausgerüstet wäre, sich auch nicht mehr, mag man seine Person oder die Verrichtungen des Apostolischen Amtes in's Auge fassen, der Willkür des Herrschers, dessen Unterthan er wäre, der sogar ein Irrgläubiger oder Kirchenverfolger, oder im Kriege oder Kriegszustande mit anderen Fürsten sein könnte, zu entziehen vermöchte. Und ist nicht wirklich gerade dieses Zugeständniß von Bürgschaften, von denen Wir reden, für sich selbst ein klarer Beweis, daß man Uns, denen von Gott die Gesetzgebungsgewalt in der sittlichen und religiösen Ordnung verliehen ist, daß man Uns, die Wir als Ausleger des natürlichen und göttlichen Rechtes auf dem ganzen Erdkreise eingesetzt sind, Gesetze auflegt, und zwar solche Gesetze, die sich auf die Re-

clesiae referuntur, et quarum conservationis ac exequutionis non aliud est jus, quam quod voluntas laicarum potestatum praescribat ac statuat?

Quod autem ad habitudinem pertinet inter Ecclesiam et Societatem civilem, optime nostis, Venerabiles Fratres, praerogativas omnes et omnia auctoritatis jura ad regendam universam Ecclesiam necessaria Nos in persona Beatissimi Petri ab ipso Deo directe accepisse, immo praerogativas illas ac jura, aeque ac ipsam Ecclesiae libertatem, sanguine Jesu Christi parta fuisse et quesita, atque ex hoc infinito divini sanguinis ejus pretio esse aestimanda.

Nos itaque male admodum, quod absit, de divino Redemtoris Nostri sanguine mereremur, si haec jura Nostra, qualia praesertim nunc tradi vellent adeo deminuta ac turpata, mutuaremur a Principibus terrae. Filii enim, non domini Ecclesiae sunt Christiani Principes; quibus apposite iniquiebat ingens illud sanctitatis et doctrinae lumen Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus: „ne putetis, vobis Ecclesiam Dei quasi domino ad serviendum esse datam, sed sicut advocato et defensori esse commendatam; nihil magis diligit Deus in hoc mundo, quam libertatem Ecclesiae suae.“ [1] Atque incitamenta eis addens alio loco scribebat: „nunquam aestimetis, vestrae celsitudinis minui dignitatem, si Sponsae Dei et Matris vestrae Ecclesiae amatis et defenditis libertatem; ne putetis, vos humiliari, si eam exaltatis; ne credatis, vos debilitari, si eam roboratis. Videte, circumspicite; exempla sunt in promptu; considerate

[1] Ep. 8, l. 4.

gierung der ganzen Kirche beziehen, und für deren Einhaltung und Ausführung kein anderes Recht besteht, als was der Wille der Laiengewalt vorschreibt und festsetzt?

Was aber das Verhältniß zwischen der Kirche und der bürgerlichen Gesellschaft betrifft, so wißt Ihr sehr gut, Ehrw. Brüder, daß Wir alle zur Regierung der Gesammtkirche nöthigen Prärogative und alle Rechte der Auctorität in der Person des hl. Petrus von Gott selbst direct erhalten haben, ja daß jene Prärogative und Rechte, ebenso wie die Freiheit der Kirche selbst, durch das Blut Jesu Christi erschaffen und erworben wurden, und daher nach dem unermeßlichen Werthe seines göttlichen Blutes geschätzt werden müssen.

Wir würden Uns also, was ferne sei, um das Blut Unseres göttlichen Erlösers gar schlecht verdient machen, wollten Wir diese Unsere Rechte, namentlich so verringert und entstellt, wie man sie Uns jetzt übergeben möchte, von den Fürsten der Erde annehmen. Denn Söhne, nicht Gewaltherrn der Kirche sind die christlichen Fürsten; und ihnen sagt passend jenes große Licht der Heiligkeit und Gelehrsamkeit, Anselm, Erzbischof von Canterbury: „Glaubet nicht, die Kirche Gottes sei euch als Herren zu Magddienst gegeben, sondern als Beschützern und Vertheidigern sei sie euch empfohlen; Gott liebt auf dieser Welt Nichts mehr, als die Freiheit seiner Kirche.“ [1] Und zu ihrer Aneiferung schreibt er ferner an einer andern Stelle: „Glaubet nie, daß die Würde eurer Hoheit vermindert werde, wenn ihr die Freiheit der Braut Gottes und eurer Mutter, der Kirche, liebet und vertheidiget; glaubet nicht, daß ihr euch erniedrigt, wenn ihr sie erhöhet; glaubet nicht, daß ihr euch schwächet, wenn ihr sie stärket. Schauet, blicket um euch; die Beispiele sind bei der

Principes, qui illam impugnant et conculcant; ad quid proficiunt, ad quid deveniunt, satis patet, non eget dictu. Certe, qui illam glorificant, cum illa et in illa glorificabuntur.“ [1]

Jamvero ex iis, quae alias ad Vos, Venerabiles Fratres, et modo a Nobis exposita sunt, nemini profecto obscurum esse potest, injuriam huic S. Sedi hisce acerbis temporibus inlatam in omnem Christianam Rempublicam redundare. Ad omnem enim, uti ajebat S. Bernardus, spectat Christianum injuria Apostolorum, gloriosorum scilicet Principum terrae; et cum pro Ecclesiis omnibus, uti inquiebat praedictus S. Anselmus, Romana laboret Ecclesia, quisquis ei sua aufert, non ipsi soli, sed Ecclesiis omnibus sacrilegii reus esse dignoscitur [2]. Nec profecto ulli dubium esse potest, quin conservatio jurium hujus Apostolicae Sedis cum supremis rationibus et utilitatibus Ecclesiae universae et cum libertate Episcopalis ministerii Vestri arctissime conjuncta sit et illigata.

Haec omnia Nos, ut debemus, reputantes et cogitantes, iterum confirmare constanterque profiteri cogimur, quod pluries Vobis Nobiscum unanimiter consentientibus declaravimus, scilicet civilem S. Sedis Principatum Romano Pontifici fuisse singulari divinae Providentiae consilio datum, illumque necessarium esse, ut idem Romanus Pontifex nulli unquam Principi aut civili Potestati subjectus supremam universi Dominici gregis pascendi regendique potestatem auctoritatemque ab ipso Christo Domino divinitus acceptam per universam Ecclesiam plenissima liber-

Hand; betrachtet die Fürsten, welche sie befehden und niedertreten; was sie sich erholen, wohin sie gerathen, ist deutlich genug und bedarf keiner Worte. Sicher, die sie verherrlichen, werden mit und in ihr verherrlicht werden.“ [1]

Aus dem also, was wir sonst, und eben jetzt wieder Euch, Ehrw. Brüder, dargelegt haben, kann es wahrhaft Niemanden dunkel bleiben, daß das Unrecht, welches in diesen bittern Zeiten diesem heiligen Stuhle angethan worden, sich auf das ganze christliche Gemeinwesen erstreckt. Denn wie der hl. Bernardus sagte, geht die Beleidigung der Apostel, jener glorreichen Fürsten der Erde, jeden Christen an, und weil, wie der vorgenannte hl. Anselmus sagte, die Römische Kirche für alle Kirchen arbeitet, so wird Jeder, welcher ihr das Ihrige nimmt, des Gottesraubes nicht nur an ihr, sondern an allen Kirchen für schuldig erkannt [2]. Und wahrlich kann es Niemanden zweifelhaft sein, daß die Bewahrung der Rechte dieses Apostolischen Stuhles mit dem obersten Interesse und Nutzen der Gesammtkirche und mit der Freiheit Eures bischöflichen Amtes innigst verbunden und verknüpft ist.

Indem Wir dies Alles pflichtgemäß erwägen und bedenken, müssen Wir nothgedrungen abermals bestätigen und standhaft bekennen, was Wir wiederholt mit Eurer einmüthigen Zustimmung erklärt haben, daß nämlich die weltliche Herrschaft des heiligen Stuhles dem Römischen Papste durch einen besonderen Rathschluß der göttlichen Vorsehung verliehen, und daß sie nothwendig sei, damit eben der Römische Papst nie einem Fürsten oder einer weltlichen Gewalt unterstehe, und so die von Christus dem Herrn selbst erhaltene oberste Gewalt und Auctorität zur Weidung und Regierung der Gesammtheerde des Herrn in der ganzen Kirche

[1] Ep. 12, l. 4. [2] Ep. 42, l. 3.

tate, exercere ac majori ejusdem Ecclesiae bono, utilitati et indigentiis consulere possit.

Id Vos, Venerabiles Fratres, ac Vobiscum Fideles Vobis crediti probe intelligentes, merito omnes ob causam Religionis, justitiae et tranquillitatis, quae fundamenta sunt bonorum omnium, commoti estis, et digno spectaculo fidei, caritatis, constantiae, virtutis illustrantes Ecclesiam Dei ac in ejus defensionem fideliter intenti, novum et admirandum in annalibus ejus exemplum in futurarum generationum memoriam propagatis. Quoniam vero misericordiarum Deus istorum bonorum est auctor, ad ipsum elevantes oculos, corda et spem Nostram Eum sine intermissione obsecramus, ut praeclaros Vestros et fidelium sensus, et communem pietatem, dilectionem, zelum confirmet, roberet, augeat; Vosque item et commissos vigilantiae Vestrae populos enixe hortamur, ut in dies firmius et uberius, quo gravius dimicatio fervet, Nobiscum clametis ad Dominum, quo ipse propitiationis suae dies maturare dignetur.

Efficiat Deus, ut Principes terrae, quorum maxime interest, ne tale usurpationis, quam Nos patimur, exemplum in perniciem omnis potestatis et ordinis statuatur et vigeat, una omnes animorum et voluntatum consensione jungantur, ac sublatis discordiis, sedatis rebellionum perturbationibus, disjectis exitialibus sectarum consiliis, conjunctam operam navent, ut restituantur huic S. Sedi sua jura et cum iis visibili Ecclesiae Capiti sua plena libertas, et civili societati optata tranquillitas. Nec minus, Venerabiles Fratres, deprecatione Vestra et Fidelium apud divinam

mit vollster Freiheit ausüben und desto mehr für das Beste, den Nutzen und die Bedürfnisse derselben Kirche sorgen könne.

Indem Ihr, Ehrw. Brüder, und mit Euch die Euch anvertrauten Gläubigen das wohl einsehet, seid Ihr mit Recht um die Sache der Religion, der Gerechtigkeit und der Ruhe, welche die Grundlagen aller Güter sind, bekümmert; und indem Ihr die Kirche Gottes durch ein würdiges Schauspiel des Glaubens, der Liebe, Standhaftigkeit und Tugend verherrlichet und getreu auf ihre Vertheidigung bedacht seid, verbreitet Ihr ein neues und bewunderungswürdiges Beispiel in ihren Jahrbüchern zum Gedächtniß der kommenden Geschlechter. Weil aber der Gott der Erbarmungen Urheber dieser Güter ist, so erheben Wir zu ihm Unsere Augen, Unser Herz und Unsere Hoffnung, und beschwören ihn ohne Unterlaß, daß er Eure und der Gläubigen vortreffliche Gesinnung, die gemeinsame Frömmigkeit, Liebe und den Eifer kräftige, stärke und vermehre. Zugleich ermahnen Wir Euch und die Eurer Wachsamkeit anvertrauten Gemeinden inständig, daß Ihr von Tag zu Tag stärker und fleißiger, je heißer der Kampf entbrennt, mit Uns zum Herrn rufet, damit er die Tage seiner Versöhnung zu beschleunigen sich würdige.

Möge Gott es bewirken, daß die Fürsten der Erde, denen am meisten daran gelegen sein muß, daß nicht ein solches Beispiel des Länderraubs, wie Wir leiden müssen, zum Verderben jeder geordneten Gewalt gegeben werde und zu Recht bestehe, alle mit einträchtigem Herzen und Willen sich verbinden, die Mißhelligkeiten beseitigen, die Wirren des Aufruhrs beilegen, die verderblichen Pläne der Geheimbünde vereiteln und sich gemeinsam bemühen, um diesem heiligen Stuhle seine Rechte, und mit ihm dem sichtbaren Haupte der Kirche seine volle Freiheit und der bürgerlichen Gesellschaft die ersehnte Ruhe wieder zu geben. Ebenso erflehet, Ehrw.

clementiam exposcite, ut corda impiorum, coecitate mentium depulsa, ad poenitentiam convertat, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis; aut reprimendo eorum nefanda consilia ostendat, quam insipientes et stulti sunt qui petram a Christo fundatam evertere et divina privilegia violare conantur [1]. In his precibus spes Nostrae firmius in Deo consistant. „Putatisne, avertere poterit Deus aurem a carissima Sponsa sua, cum clamaverit stans adversus eos, qui se angustiaverunt? Quomodo non recognoscet os de ossibus suis et carnem de carne sua, imo vero jam quodammodo spiritum de spiritu suo? Est quidem nunc hora malitiae et potestas tenebrarum. Ceterum hora novissima est et potestas cito transit. Dei virtus et Dei sapientia Christus Nobiscum est, qui et in causa est. Confidite, ipse vicit mundum.“ [2] Interim vocem aeternae veritatis magno animo et certa fide sequamur, quae dicit: pro justitia agonizare pro anima tua, et usque ad mortem certa pro justitia, et Deus expugnabit pro te inimicos tuos [3].

Uberrima demum caelestium gratiarum munera Vobis, Venerabiles Fratres, cunctisque Clericis Laicisque fidelibus cujusque Vestrum curae concreditis a Deo ex animo adprecantes, praecipuae Nostrae erga Vos atque Ipsos intimaeque caritatis pignus Apostolicam Benedictionem Vobis iisdemque dilectis Filiis peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die decimaquinta Maji anno Domini MDCCCLXXI.

Pontificatus Nostri Anno vicesimoquinto.

Brüder, durch Euer und der Gläubigen Gebet bei der göttlichen Barmherzigkeit, daß sie die geistige Verblendung verscheuche und so die Herzen der Gottlosen zur Buße bekehre, ehe der große und schreckliche Tag des Herrn kommt; oder daß sie die ruchlosen Pläne derselben vereitle und damit zeige, wie unsinnig und thöricht Jene sind, welche den von Christus gegründeten Fels umzustürzen und die göttlichen Privilegien zu verletzen trachten [1]. In diesen Gebeten mögen Unsere Hoffnungen noch fester auf Gott beruhen. „Meinet ihr, Gott könne sein Ohr von seiner geliebtesten Braut abwenden, wenn sie im Kampfe gegen ihre Bedränger zu ihm ruft? Wie sollte er Bein von seinem Bein, Fleisch von seinem Fleisch, ja gewissermaßen sogar Geist von seinem Geist nicht anerkennen? Allerdings ist jetzt die Stunde der Bosheit und die Macht der Finsterniß. Aber es ist die letzte Stunde, und die Macht geht schnell vorüber. Gottes Kraft und Gottes Weisheit, Christus, ist mit Uns; um seine Sache handelt es sich. Vertrauet, Er hat die Welt überwunden.“ [2] Indessen wollen Wir mit hohem Sinn und sicherem Glauben der Stimme der ewigen Wahrheit folgen, welche spricht: „Für die Gerechtigkeit kämpfe um deiner Seele willen, und bis zum Tode streite für die Gerechtigkeit, und Gott wird niederkämpfen für dich deine Feinde.“ [3]

Endlich erflehen Wir Euch, Ehrw. Brüder, und allen Geistlichen und gläubigen Laien, welche der Sorgfalt eines Jeden von Euch anvertraut sind, aus ganzem Herzen von Gott die reichlichsten Gaben himmlischer Gnaden, und ertheilen Euch und denselben geliebten Söhnen als Unterpfand Unserer besonderen und innigen Liebe gegen Euch und sie liebevollst den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter am 15. Mai im Jahre des Herrn 1871.

Unseres Pontificats im 25. Jahre.

---

[1] S. Greg. VII ep. 6. 1. 3. [2] S. Bern. Ep. 126. n. 6. et 14. [3] Eccli. 4. 33.

(Für die Jubelfeier des hl. Vaters am 16. Juni 1871.)

Sanctissimi Domini Nostri Pii divina providentia Papae IX. Epistola Encyclica ad omnes Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos, aliosque locorum Ordinarios gratiam et Communionem cum Apostolica sede habentes.

Pius PP. IX.

Venerabiles Fratres.

Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Beneficia Dei ad celebrandam ejus benignitatem Nos vocant, dum novam in Nobis protectionis suae gratiam et Majestatis suae gloriam ostendunt. Quintus enim et vicesimus jam elabitur annus, ex quo Apostolatus hujus Nostri, Deo disponente, ministerium suscepimus, cujus aerumnosa tempora perpecta ita sunt Vobis, ut longiori Nostra commemoratione non egeant. Vere patet, Venerabiles Fratres, ex serie tot eventuum militantem Ecclesiam inter crebra certamina et victorias cursum tenere; vere Deus rerum vices temperat ac regit in Orbe, qui est scabellum pedum suorum; vere infirmis et contemptibilibus saepe instrumentis utitur, ut inde consilia expleat sapientiae suae.

Jesus Christus, Dominus Noster, auctor et supremus moderator Ecclesiae, quam acquisivit sanguine suo, suffragantibus meritis Beatissimi Petri Apostolorum Principis, qui in hac Romana

Rundschreiben unseres heiligen Vaters Papst Pius IX. an alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe und die andern örtlichen Obern, welche in Gnade und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle stehen.

Pius IX. Papst.

Ehrwürdige Brüder!

Gruß und Apostolischen Segen!

Da Gottes Wohlthaten gegenwärtig in neuer Weise die Gnade seiner schützenden Obhut und die Herrlichkeit seiner Majestät an uns offenbaren, so erkennen wir darin zugleich eine Aufforderung, Unserseits Seine Güte zu preisen. Denn schon geht das fünfundzwanzigste Jahr zu Ende, seit Wir nach Gottes Fügung das Amt dieses Unseres Apostolates übernommen haben, dessen kummervolle Zeiten Euch zu bekannt sind, als daß Wir sie weiter zu erwähnen brauchten. Fürwahr, Ehrwürdige Brüder, die Reihenfolge so vieler Ereignisse zeigt es klar, die streitende Kirche verfolgt ihren Lauf zwischen häufigen Kämpfen und Siegen; fürwahr, Gott ist es, der auf dem Erdkreis, welcher der Schemel Seiner Füße ist, den Wechsel der Dinge mit Weisheit lenkt; fürwahr, schwacher und verächtlicher Werkzeuge bedient Er Sich oftmals, um durch sie die Rathschlüsse Seiner Weisheit zu vollbringen.

Unser Herr Jesus Christus, der Gründer und höchste Lenker der Kirche, die Er mit Seinem Blute erkauft, hat sich herabgelassen, in Ansehung der Verdienste des Apostelfürsten, des hl. Petrus, welcher auf

Sede semper vivit ac praesidet, diuturno hoc Apostolicae Nostrae servitutis tempore infirmitatem ac tenuitatem Nostram sua gratia ac virtute ad majorem sui nominis gloriam et populi sui utilitatem dignatus est regere et sustentare. Hinc Nos divino ejus auxilio suffulti, constanterque usi consiliis Ven. Fratrum Nostrorum, Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium, et non semel Vestris etiam, Ven. Fratres, qui simul hic Romae magna frequentia Nobiscum adfuistis, hanc veritatis cathedram Vestrae virtutis et unanimis pietatis splendore decorantes, potuimus in hujus Pontificatus cursu ex Nostris et catholici Orbis votis Conceptionem Deiparae Virginis Immaculatam dogmatica definitione declarare, ac pluribus Religionis Nostrae Heroibus Caelestes honores decernere, quorum et praesertim divinae Matris praesidia Catholicae Ecclesiae tam adversis ejus temporibus praesto esse futura non dubitamus. Divinae pariter opis fuit et gloriae, ut verae fidei lumen in dissitas et inhospitas etiam regiones evangelicis operariis missis proferre possemus, in pluribus locis ecclesiasticae Hierarchiae Ordinem constituere, et errores humanae rationi bonisque moribus et rei tum christianae tum civili adversos hac praesertim aetate invalescentes solemni condemnatione configere. Deo pariter auxiliante, firmo ac solido, quantum poteramus, concordiae vinculo ecclesiasticam et civilem potestatem sive in Europae sive in Americae partibus inter se consociare pluribusque Orientalis Ecclesiae, quam ab initio Apostolici Nostri ministerii paterno semper cum affectu respeximus, necessitatibus consulere curavimus; ac non ita pridem Oecumenici

diesem Römischen Stuhle fort und fort lebt und seines Amtes waltet, während der so langen Dauer Unserer Apostolischen Dienstbarkeit Unsere Schwachheit und Geringfügigkeit zur größern Ehre Seines Namens und zum Nutzen Seines Volkes mit Seiner Gnade zu leiten und aufrecht zu halten. Darum konnten Wir — gestützt auf seinen göttlichen Beistand und allezeit des Rathes Unserer Ehrwürdigen Brüder, der Cardinäle der heiligen Römischen Kirche, und mehr als ein Mal auch des Eueren, Ehrwürdige Brüder, uns bedienend, die Ihr hier in Rom zahlreich mit einander um Uns versammelt waret und diesen Stuhl der Wahrheit durch den Glanz Euerer Tugend und einmüthiger Frömmigkeit schmücktet — im Verlauf Unseres Pontificates gemäß Unseren Wünschen und denen des katholischen Erdkreises die unbefleckte Empfängniß der jungfräulichen Gottesmutter durch eine dogmatische Definition verkündigen und vielen Heroen Unserer Religion himmlische Ehren zuerkennen; und Wir zweifeln nicht, daß deren Schutz und insbesondere der der Gottesmutter in diesen bedrängten Zeiten der katholischen Kirche zur Seite stehen werde. Ebenso war es Uns durch Gottes Beistand zugleich wie zu Seiner Ehre vergönnt, durch Sendung evangelischer Arbeiter das Licht des wahren Glaubens in weit entfernte und zum Theil unwirthliche Gegenden zu tragen, an mehreren Orten die Ordnung der kirchlichen Hierarchie aufzurichten, und die der menschlichen Vernunft und guten Sitten und sowohl dem bürgerlichen als christlichen Gemeinwesen widerstreitenden Irrthümer, wie sie namentlich in gegenwärtiger Zeit überhandnehmen, durch eine feierliche Verwerfung zu brandmarken. Gleichfalls unter göttlichem Beistande haben Wir Sorge getragen, die kirchliche und die bürgerliche Gewalt, in Europa sowohl wie in verschiedenen Theilen Amerika's, so viel Wir konnten, durch ein festes und dauerhaftes Band der Eintracht mit einander zu verknüpfen, sowie

Vaticani Concilii opus aggredi et promovere Nobis datum est, cujus tamen dum maximi fructus partim suscepti erant, partim expectabantur ab Ecclesia, ob notissimas rerum vices suspensionem decernere debuimus.

auch für mehrfache Bedürfnisse der Orientalischen Kirche, die Wir von Anbeginn Unseres Apostolischen Amtes stets mit väterlicher Liebe berücksichtigt haben, Fürsorge zu treffen. Erst vor Kurzem noch wurde Uns die Gnade zu Theil, das Werk des ökumenischen vaticanischen Concils zu unternehmen und fortzuführen, dessen Vertagung Wir jedoch wegen der nur zu wohl bekannten Ereignisse anordnen mußten, während die Kirche bereits von demselben die größten Früchte theils geerntet hatte, theils noch erwartete.

Nec vero, Venerabiles Fratres, quae civilis Nostri imperii jus et officium poscebant, ea unquam, Deo donante, exequi praetermisimus. Gratulationes et plausus, ut meministis, qui initia Nostri Pontificatus exceperunt, brevi in injurias et oppugnationes adeo conversi fuerunt, ut Nos e dilectissima hac Urbe Nostra exulare coëgerint. At vero ubi communibus catholicorum populorum et Principum studiis et viribus adnitentibus, Pontificiae huic Sedi restituti fuimus, continuo omnes Nostras vires et studia contulimus ad promovendam et conciliandam fidelibus Nostris subditis solidam illam et non fallacem prosperitatem, quam uti gravissimum civilis Nostri Principatus munus semper agnovimus. At vero vicini Potentis cupiditas temporalis Nostrae dominationis regionibus inhiavit, consilia sectarum perditionis paternis Nostris atque iteratis admonitionibus et vocibus obstinate praeposuit, et novissime, ut Vobis compertum est, Filii illius Prodigi, de quo in Evangelio legimus, impudentiam longe supergressus hanc quoque urbem Nostram, quam sibi postulabat, vi et armis expugnavit, eamque nunc in sua potestate contra omne fas retinet, veluti substantiam, quae ipsum contingat. Fieri non

Auch haben Wir mit Gottes Gnade, Ehrwürdige Brüder, niemals unterlassen, die Obliegenheiten zu erfüllen, welche die Rechte und Pflichten Unserer weltlichen Herrschaft Uns auferlegten. Ihr erinnert euch, wie die Glückwünsche und Beifallsäußerungen, welche den Beginn Unseres Pontificates begrüßten, sich nach kurzer Zeit in Beschimpfungen und Anfeindungen verwandelten, so daß sie Uns nöthigten, aus dieser Unserer geliebten Stadt in die Verbannung zu fliehen. Sobald Wir aber durch die gemeinsamen eifrigen Bemühungen der katholischen Völker und Fürsten wieder auf diesen päpstlichen Stuhl eingesetzt waren, verwendeten Wir unablässig alle Unsere Kraft und Fürsorge darauf, Unsern getreuen Unterthanen jene dauerhafte und nicht trügerische Wohlfahrt zu verschaffen und zu sichern, die Wir immer als die wichtigste Aufgabe Unserer weltlichen Herrschaft erkannt haben. Allein die Begehrlichkeit eines mächtigen Nachbars trachtete nach den Ländern Unseres weltlichen Gebietes und zog die Rathschläge verderbenstiftender Secten Unsern wiederholten väterlichen Worten und Ermahnungen hartnäckig vor; ja derselbe hat in neuester Zeit, wie Euch bekannt ist, die Unverschämtheit des verlornen Sohnes, von dem wir im Evangelium lesen, weit überboten und auch diese Unsere Hauptstadt, die er für sich forderte, mit Waffengewalt weggenommen, und behält sie jetzt, allem Rechte zuwider, in seinem Besitze, als wäre sie ein Besitztheil, der

potest, Venerabiles Fratres, quin vehementer ob hanc tam nefariam usurpationem, quam patimur, moveamur. Angimur omnino tanta iniquitate consilii, quod eo spectat, ut, civili Nostro Principatu deleto, una eademque opera, si ita evenire posset, spiritualis Nostra potestas et Christi Regnum in terris deleatur. Angimur tot gravium malorum adspectu, eorum praesertim, quibus aeterna populi Nostri salus in discrimen vocatur; qua in acerbitate nihil Nobis est luctuosius quam oppressae Nostrae libertatis conditione impediri, quominus tot malis necessaria remedia adhibeamus. Hisce moeroris Nostri causis, Venerabiles Fratres, accedit etiam longa illa et miseranda series calamitatum et malorum, quae Nobilissimam Gallicam Nationem tamdiu perculerunt et afflixerunt; quae in immensum his diebus aucta, tot prorsus inauditis excessibus ab efferata ac perdita hominum colluvie patratis, atque atrox nominatim impii parricidii scelus in caede Venerabilis Fratris Parisiensis Antistitis consummatum probe intelligitis, quos sensus in Nobis commovere debuerint, cum totum Orbem metu atque horrore compleverint. Est demum et alia Nobis, Venerabiles Fratres, caeteris etiam major amaritudo, cum videamus tot rebelles filios tot tantisque censurarum laqueis obstrictos, nulla paternae Nostrae vocis, nulla salutis suae ratione habita, pergere adhuc oblatum a Deo poenitentiae tempus contemnere, et divinae ultionis iram contumaciter, quam misericordiae fructum in tempore malle experiri.

ihm angehört. Wir können, Ehrwürdige Brüder, dieser ruchlosen Usurpation gegenüber, die wir erdulden müssen, uns des Gefühles tiefsten Schmerzes nicht erwehren. Wir sind tief bekümmert ob des frevelhaften Planes, welcher dahin zielt, nach Vernichtung Unserer weltlichen Herrschaft durch dieselben Mittel zugleich, wenn es möglich wäre, auch Unsere geistliche Gewalt und das Reich Christi auf Erden zu vernichten. Wir sind bekümmert bei dem Anblicke so vieler schwerer Uebel und insbesondere derjenigen, durch welche das ewige Heil unseres Volkes gefährdet wird; in dieser Bedrängniß aber berührt Nichts Uns schmerzlicher, als daß Wir durch die Unterdrückung Unserer Freiheit verhindert sind, gegen so viele Uebel die nothwendigen Heilmittel anzuwenden. Zu diesen Ursachen Unserer Trauer, Ehrwürdige Brüder, kommt auch noch jene lange schmerzliche Reihenfolge von Drangsalen und Leiden, welche die edle französische Nation so lange schon betroffen und heimgesucht haben, und die in diesen Tagen durch so viele ganz unerhörte, von einer verwilderten und verworfenen Menschenrotte begangene Frevel in's Unermeßliche vermehrt worden sind. Ihr begreift, welche Empfindungen all' diese Schandthaten, namentlich aber das entsetzliche vatermörderische Verbrechen des an Unserem ehrwürdigen Bruder, dem Erzbischof von Paris, vollzogenen Mordes in Uns wachrufen mußten, zumal sie die ganze Welt mit Entsetzen und Abscheu erfüllt haben. Endlich gibt es für Uns noch eine andere Bitterkeit, Ehrwürdige Brüder, größer als die übrigen, wenn Wir sehen müssen, wie so viele widerspenstige Söhne, welche in so vielfache und schwere Censuren verfallen sind, ohne Rücksicht auf Unsere väterliche Stimme, ohne Rücksicht auf ihr eigenes Heil fortfahren, die von Gott noch dargebotene Zeit der Buße zu verachten und in ihrem Starrsinn lieber den Zorn der göttlichen Rache als rechtzeitig die Wohlthat seiner Barmherzigkeit erfahren wollen.

Jam vero per tot rerum vicissitudines, Deo clementissimo Nos protegente, natalitium illum Nostrae provectionis diem jam adesse videmus, in quo sicuti in Beati Petri Sede successimus, sic licet ejus meritis quam longissime impares annorum ejus in Apostolicae servitutis diuturnitate reperimur esse consortes. Novum hoc profecto, singulare ac ingens est divinae dignationis munus ac in tanta sanctissimorum Nostrorum Praedecessorum serie in longo undeviginti saeculorum cursu Nobis unice, Deo disponente, collatum. In quo eo etiam admirabiliorem Nobiscum divinam benignitatem agnoscimus, cum videamus, hoc tempore dignos Nos haberi, qui pro justitia persecutionem patiamur, et cum aspiciamus mirum illum devotionis et amoris affectum, quo Christianus populus vehementer agitur ubique terrarum et ad hanc Sanctam Sedem unanimi studio compellitur. Quae sane munera cum in Nos adeo immerentes collata fuerint, vires Nostras prorsus impares experimur, ut gratiae reddendae officio pro debita ratione respondeamus. Quamobrem dum ab Immaculata Deipara Virgine petimus, ut Nos doceat eodem ac Ipsa spiritu reddere gloriam Altissimo sublimibus illis verbis „fecit mihi magna qui potens est," Vos etiam atque etiam rogamus, Venerabiles Fratres, ut una cum gregibus Vobis commissis cantica atque hymnos laudis et gratiarum Nobiscum Deo persolvatis. Magnificate Vos Dominum mecum, dicimus Leonis Magni vocibus, et exaltemus nomen ejus in invicem, ut tota ratio gratiarum et miserationum, quas accepimus, ad laudem sui referatur auctoris. Populis autem vestris significate incensam caritatem

Inmitten so vieler Wechselfälle sehen Wir nun, unter Gottes gnädigem Schutz, den Jahrestag Unserer Erhebung herannahen, an welchem Wir, sowie Wir dem heil. Petrus auf seinem Stuhle nachgefolgt sind, ebenso, obgleich sehr weit entfernt von seinen Verdiensten, auch der Zahl seiner Jahre in der Dauer des Apostolischen Dienstes theilhaftig sein werden. Das ist wahrlich ein neues, ganz besonderes und ausgezeichnetes Geschenk der göttlichen Gnade, welches in der so langen Reihe Unserer heiligen Vorgänger in dem langen Zeitraum von neunzehn Jahrhunderten durch Gottes Fügung Uns allein verliehen worden ist. Wir erkennen darin das göttliche Wohlwollen um so mehr, als Wir in dieser Zeit für würdig erachtet wurden, um der Gerechtigkeit willen Verfolgung zu leiden, und als Wir zugleich jenen wunderbaren Aufschwung der Ergebenheit und Liebe sehen, welcher das christliche Volk aller Länder so lebhaft beseelt und dasselbe mit einmüthigem Eifer um diesen heiligen Stuhl schaart. Da diese Gaben so unverdienterweise Uns verliehen worden sind, so fühlen Wir Unsere Kräfte gänzlich unzureichend, um der Pflicht der Dankbarkeit nach Gebühr entsprechen zu können. Darum flehen Wir zur unbefleckten, jungfräulichen Gottesgebärerin, sie möge Uns lehren, in demselben Geiste dem Allerhöchsten die Ehre zu geben, wie sie es selbst that in jenen erhabenen Worten: „Großes hat an mir gethan, der mächtig ist", und bitten zugleich Euch, Ehrwürdige Brüder, auf das inständigste, daß Ihr im Vereine mit den Euch anvertrauten Heerden Gott mit Uns Hymnen des Lobes und Dankes darbringen möget. Verherrlichet mit mir den Herrn, sagen Wir mit den Worten Leo's des Großen; preisen Wir gemeinschaftlich seinen Namen, daß alle Gnade und Erbarmung, die Wir empfangen haben, sich wende zum Lobe ihres Urhebers. Euern Gemeinden aber bezeuget Unsere heiße Liebe und Unsere höchst dankbare Gesinnung für die herrlichen Beweise

Nostram gratissimosque animi sensus ob praeclara ipsorum erga Nos filialis pietatis testimonia et officia tamdiu et tam perseveranter edita. Nos enim, quod ad Nos attinet, cum usurpare jure possimus Regii Vatis verba „incolatus meus prolongatus est", vestrarum deprecationum ope jam ad hoc indigemus, ut virtutem fiduciamque assequamur reddendi animam Nostram Pastorum Principi, in cujus sinu est refrigerium malorum turbulentae hujus et aerumnosae vitae et beatus portus aeternae tranquillitatis ac pacis.

Ut autem ad majorem Dei gloriam proficiat quod Pontificatus Nostri beneficiis de Ejus largitate accessit, spiritualium gratiarum thesaurum hac occasione reserantes, Vobis, Venerabiles Fratres, potestatem facimus, ut in vestra quisque Dioecesi, die decimosexto aut vigesimoprimo hujus mensis aut alio ad Vestrum arbitrium eligendo Benedictionem Papalem cum applicatione plenariae indulgentiae in forma Ecclesiae consueta auctoritate Nostra Apostolica impertire possitis et valeatis. Spirituali autem Fidelium utilitati consulere cupientes, tenore praesentium in Domino concedimus, ut omnes Christifideles tum saeculares quam regulares utriusque sexus, quocumque in loco cujusque Vestrum Dioecesis existant, qui sacramentali confessione expiati et sacra communione refecti pias ad Deum preces pro Christianorum Principum concordia, haeresum extirpatione et sanctae Matris Ecclesiae exaltatione effuderint, eo die, quem Vos ad praedictam Benedictionem largiendam ex auctoritate Nostra designaveritis aut elegeritis, vel, in Dioecesibus, ubi Sedes Cathedralis vacet, Vicarii Capitulares pro tempore existentes elegerint

und Kundgebungen ihrer kindlichen Liebe gegen Uns, die sie schon während so langer Zeit und so beharrlich an den Tag gelegt haben. Was Uns betrifft, die Wir mit Recht die Worte des königlichen Propheten Uns aneignen können: „Mein Aufenthalt ist verlängert worden", so bedürfen Wir der Hülfe euerer Gebete nunmehr dazu, daß Wir Kraft und Vertrauen erlangen, Unsere Seele dem höchsten Herrn der Hirten zurückzugeben, in dessen Schoß Erquickung nach den Leiden und Stürmen dieses bewegten Lebens und der selige Hafen ewiger Ruhe und ewigen Friedens zu finden ist.

Damit aber der Zuwachs an Wohlthaten, womit Unser Pontificat durch Gottes Güte ist bereichert worden, zugleich zu Gottes größerer Ehre gereiche, so wollen Wir bei dieser Gelegenheit den Schatz geistlicher Gnaden erschließen und ertheilen Euch, Ehrwürdige Brüder, die Vollmacht, in Euern verschiedenen Diöcesen am 16. oder 21. d. M. oder an einem andern von Euch beliebig zu bestimmenden Tage den päpstlichen Segen mit Hinzufügung eines vollkommenen Ablasses nach der in der Kirche üblichen Form kraft Unserer Apostolischen Gewalt zu verleihen. Von dem Wunsche beseelt, das geistliche Wohl der Gläubigen zu fördern, verordnen Wir durch Gegenwärtiges im Herrn, daß alle Christgläubigen, sowohl weltlichen Standes als Ordensleute, wessen Geschlechtes und an welchem Orte Euerer Diöcesen sie sein mögen, wenn sie durch das Sakrament der Buße ausgesöhnt und durch das heilige Altarssakrament gestärkt, fromme Gebete zu Gott für die Eintracht der Fürsten, für die Vertilgung der Ketzereien und für die Erhöhung der heiligen Mutter, der Kirche, verrichtet haben, an dem Tage, welchen Ihr, oder in den Diöcesen, wo der bischöfliche Sitz erledigt ist, die derzeitigen Capitels-Vicare, zur Ausspendung des päpstlichen Segens vermöge Unserer Vollmacht werden bestimmt oder erwählt haben, einen vollkommenen Ablaß aller

et designaverint, omnium peccatorum suorum plenariam indulgentiam consequi possint ac valeant. Minime dubitamus, quin hac occasione populus christianus efficacius excitetur ad orandum, atque ita multiplicatis precibus eam misericordiam suscipere mereamur, quam tot praesentium malorum adspectus Nos segniter implorare non sinit.

Vobis interim, Venerabiles Fratres, constantiam, caelestem spem, et solamen omne a Deo omnipotenti adprecamur, quorum auspicem et praecipuae Nostrae benevolentiae testem esse volumus Apostolicam Benedictionem, quam Vobis Cleroque et populo unicuique Vestrum concredito plena cordis Nostri exuberantia impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die quarto Junii Sanctissimae Trinitati Sacro, Anno MDCCCLXXI.

Pontificatus Nostri anno vigesimoquinto.

Pius PP. IX.

ihrer Sünden erlangen können. Wir zweifeln nicht, daß bei diesem Anlasse das christliche Volk wirksamer zum Beten werde angeregt, und Wir so durch vermehrtes Gebet jene Barmherzigkeit zu erlangen verdienen werden, welche Wir beim Anblick so vieler gegenwärtig Uns bedrängender Uebel nothwendig mit dem größten Eifer zu erbitten genöthigt sind.

Für Euch aber, Ehrwürdige Brüder, erflehen Wir von Gott dem Allmächtigen Standhaftigkeit, himmlische Hoffnung und jeglichen Trost und ertheilen als dessen Unterpfand und als Zeugniß Unseres besondern Wohlwollens Euch wie dem Klerus und dem Euerer Sorge anvertrauten Volke aus überströmendem Herzen den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter am 4. Juni, am Feste der hl. Dreifaltigkeit, im Jahre 1871.

Im fünfundzwanzigsten Jahre Unseres Pontificats.

Pius IX., Papst.

Monat=Rundschau.

Den wilden Orgien, welche jüngst die prasselnden Flammen der Weltstadt beleuchteten, diesem Schreckensfest der atheistischen Revolution und der weitverzweigten Internationale, stellten die Katholiken des ganzen Erdkreises wenige Wochen später ein friedliches Fest in Gebeten, Lobgesängen und sinnigem Ausdruck kirchlicher Freude gegenüber. Da die Bedeutung des **Papst=Jubiläums** bereits in einem vorstehenden Artikel behandelt wurde, und eine ausführliche Beschreibung der imposanten Festfeier in den meisten katholischen Städten stattliche Bände erfordern würde, so möge es hier genügen, einige Nachrichten über Rom, das Centrum der Christenheit, zusammenzustellen. Die Stadt der Päpste war um die Mitte des verflossenen Monats Zeugin der innigsten Verehrung für den Statthalter Christi, aber zugleich Schauplatz der niederträchtigsten Bosheit der Italianissimi. Der hl. Vater hatte gewünscht, daß die Revolutionären auf keine Weise zu einer Störung des Festes herausgefordert würden. Auch waren die nöthigen Vorsichtsmaßregeln getroffen, daß die Rothen, die vor keinem Bubenstück zurückweichen, in den Palast nicht eindringen könnten. Als nun unaufhörlich neue Deputationen anlangten, die Straßen sich mit Pilgern aller Zungen füllten, die Gratulationen der Römer wie der Fremden in ruhiger Weise verliefen, geriethen die Republikaner in einen ordentlichen Paroxysmus. Unermüdlich hetzten sie ihre Gesinnungsgenossen gegen die Deputationen auf; unter dem Geschrei: „Nieder mit den Schwarzen!" stürzten sie durch die Straßen, beschmutzten oder zerschlugen die Madonnenbilder und vernichteten auf den Adressen an den Papst, die in den Sacristeien auflagen, zahlreiche Unterschriften. Zumal an den deutschen Fremden ließen sie ihren Grimm aus, indem sie dieselben mit gellendem Pfeifen empfingen, vor dem deutschen Nationalhospiz einen förmlichen Auflauf erregten und drohend den Ruf erhoben: „Stecht die Canaille nieder!" Nur die würdige Haltung der Pilger, ihre stoische Ruhe und Kaltblütigkeit beugte heftigem Zusammenstoß und blutigen Scenen vor. Schmähschriften gegen Pius IX. wurden von den Organen der Revolution in Umlauf gesetzt, an den Schaufenstern waren Caricaturen der Cardinäle ausgestellt. Um Alles in einem Wort zusammenzufassen, die Rothen überboten einander in Gemeinheiten und rohen Ausbrüchen ihrer Wuth. Was thaten ihrerseits die Katholiken? In dichten Schaaren strömten sie zu St. Peter und St. Johannes im Lateran, um für das bedrängte Oberhaupt vereint ihr Flehen vor das Angesicht Gottes zu tragen. Wer sie dort beten und zum Tisch des Herrn treten sah, konnte sich des Gedankens nicht erwehren: „Hier steigt der Himmel zur Erde nieder, draußen steigt die Erde zur Hölle hinab." Nach Befriedigung der Andacht zogen die Pilger in einzelnen Abtheilungen zum Vatican; dort brachten sie dem geliebten Vater aus vollem Herzen den Tribut ihrer Huldigung dar. Wäre dieses außerordentliche Fest mit dem äußeren Glanze verherrlicht worden, den Rom in Friedenszeiten zu sehen gewohnt ist, die Jubiläumsfeier wäre nicht mit so charakteristischen Zügen in die Tafel der Geschichte

eingegraben. Jetzt strahlte in den Tempeln die Glorie, triumphirte auf den Straßen die Verworfenheit. Während die treuen Söhne Pius' IX. Gebete und Segenswünsche auf den Lippen trugen, verhöhnten die Rothen mit Gebrüll und Lästerungen den Papst-König. Dieser schneidende Contrast, eine feierliche Huldigung in der Folie fanatischer Insultation, gab dem Fest ein ewig denkwürdiges Gepräge.

Trotz alle dem, was in Rom geschehen, — und wir haben Vieles übergangen — gibt man sich Mühe, uns Katholiken glauben zu machen, daß der Papst Achtung und Freiheit genieße, und wir zufrieden sein dürfen. Die Tendenz-Presse weiß nichts von einer schmählichen Behandlung des Papstes; nach ihrer Schilderung ist seine Würde gewahrt, sein Recht unverkürzt, seine Unabhängigkeit vollkommen. Kurz, diese Presse hält uns Katholiken für Narren, und während sie selbst mit Lügen um sich wirft, beschuldigt sie mit der ihr geläufigen sittlichen Entrüstung die katholischen Blätter des Lügen-Systems. Eine längst bekannte Taktik.

In der Mitternacht vom 30. Juni auf den 1. Juli sollte Rom Capitale des Königreichs Italien werden. So war in Florenz beschlossen und in Folge dessen dem diplomatischen Corps mitgetheilt worden, das Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten werde von diesem Termin an im Palast Valentini zu Rom seinen Sitz haben. Die Großloge der Freimaurer entschied sich, der Kammer auf dem Fuße zu folgen, um deren Parole schneller empfangen und ausführen zu können. Den römischen Bürgern, die nicht gutwillig ihre Zimmer an die fremden Beamten zu aufgedrungenem Preise vermietheten, wurde gewaltsamer Beschlag ihrer Wohnungen in Aussicht gestellt. Von den Heißblütigen gedrängt, ist Viktor Emmanuel nach Rom abgereist. Höchst glaubwürdig klingt die Nachricht, dauernder Aufenthalt zu Rom sei gar nicht nach seinem Sinn. Wie sollte er auch die Majestät des von ihm entthronten Greises ertragen können, ohne in seinem Gewissen gefoltert zu werden und die Schwüle in der usurpirten Residenz unerträglich zu finden!

Zu den schönsten Hoffnungen berechtigt ist die italienische Jugend. Denn was läßt sich nicht von dem Juden Piperno erwarten, den laut begründeter Mittheilung die piemontesische Regierung zum Director der römischen Communalschulen ernannt hat? An den Universitäten Italiens halten bereits die Studenten unter Begünstigung mehrerer Professoren atheistische Vorträge; sie dürfen sogar Zeitungen herausgeben, in denen die Principien der „Commune" mit angemaßter Urtheilsreife vertheidigt werden. Liberalismus und Revolution gehen Hand in Hand; sie machen die Völker unglücklich. Diejenigen, welche das Werk der Empörung vorbereiten und begünstigen, wollen nicht einsehen, daß die Revolution unersättlich ist, und wie Feuer immer weiter frißt.

Wenden wir den Blick nach **Deutschland.** Kaum war der Reichstag geschlossen und die Feier eines allgemeinen Friedens- und Dankfestes beendigt, als auch schon gegen die Ultramontanen auf's Neue zum Sturm geblasen wurde, und wohlbekannte Journale mit lärmendem Geschütze gegen sie zu Felde zogen. Zu der Mißbilligung, welche der Staatssecretär Antonelli dem Vorgehen der Centrums-Fraction ertheilt habe, gesellten sie die Beschuldigung, daß die katholische Partei der Einigkeit des deutschen Reiches abhold sei. Was die vielbesprochene Mißbilligung betrifft, so sind über den wahren Sinn und Werth derselben die Acten noch nicht geschlossen; jedenfalls ist hinlänglich beglaubigt, daß der Cardinal, nachdem er besser unterrichtet war, der Fraction seine entschiedene Billigung gezollt hat. Auf welche Thatsachen man sich aber bei der Behauptung stützt, die Fraction sei principiell eine geschworene Feindin des deutschen Reiches, ist absolut unerfindlich, und suchen wir in der liberalen Presse vergebens

nach Beweisstücken. Hat etwa die Centrums-Fraction den Bestand des deutschen Reiches dadurch gefährdet, daß sie das Princip der Nicht-Intervention gegen notorisches Unrecht mit Verletzung ihrer besseren Ueberzeugung nicht unterschreiben wollte? Oder dadurch, daß sie gemeinsame Grundrechte für alle Katholiken des deutschen Reiches beantragte? Ein billig denkender Protestant wird die Parität der Confessionen nur befürworten können. Die Liberalen aber, welche des äußerlichen Friedens halber gar keine Confession im Staate wollen, müssen consequent auch die Rechte des Protestantismus als der Einheit des Reiches gefährlich beanstanden. Anstatt stichhaltige Gründe und Thatsachen anzuführen, fanden es die kirchenfeindlichen Literaten weit bequemer, ihren unbändigen Jubel darüber auszulassen, „daß die deutsche Reichsregierung zu den Ultramontanen entschiedene Stellung nimmt". Die „Neue Hannov. Ztg." erklärt den Verhaßten Kampf bis auf's Messer, — hat sie von den italienischen Banditen gelernt? Grob und klotzig platzte sie mit sehr starken Festungsräumen heraus. Allerdings sähe sie und ihre Sippe alle Ultramontanen am liebsten hinter Festungsmauern verschwinden. Indessen die Männer, welche im Reichstage die Interessen der katholischen Kirche auf den Schild gehoben, sind nicht gesonnen, die ihnen zugedachte Beförderung zu acceptiren; sie werden vielmehr, auf gesetzlicher Freiheit fußend, mit einem guten Stück deutscher Energie ihr Programm wahren. Ist es auch von der einen Seite zu bedauern, daß die neue Friedens-Aera „in Alldeutschland vom Fels zum Meer" mit Ausfällen der Presse gegen die Katholiken anheben darf, so haben wir doch wenigstens die klare Ueberzeugung gewonnen, daß von den Liberalen ein planmäßiger Kampf gegen die Ultramontanen geschürt wird, und sind die letzteren hiedurch gemahnt, rechtzeitig die gegen sie gespitzten Waffen zu pariren und in geschlossener Schaar ihre Angreifer matt zu legen.

Im Reichslande **Bayern** verliert die antikirchliche Agitation täglich mehr an Macht. Mißvergnügt gewahren die Führer der Bewegung, daß ihr Unternehmen, die Revolution in die Kreise des Volkes zu tragen, völlig scheitert. Das bekannte Manifest, ein Resultat der Pfingstversammlung, erregte in der Residenzstadt nicht mehr die geringste Sensation, kennzeichnete jedoch richtig und allseitig den Standpunct ausgebildeter Häretiker. Im wachsenden Gefühl ihrer Ohnmacht gegen die Kirche Christi speculirten die Partei-Häupter auf den Staat, und es schien wirklich einmal, als ob derselbe sich ihnen dienstbar machen wolle. Die Regierung sah sich um nach gesetzlichen Handhaben zum Einschreiten. Nachdem ihr der wissenschaftliche Beweis unterbreitet war, daß sie durch das „Placetum Regium" gegen die Bischöfe etwas könne, was nichts nutzt, — dagegen nichts könne, was etwas nutzt; mit andern Worten, daß besagtes „Placetum" eine wahre Janus-Acquisition sei, trug sie gerechtes Bedenken, sich durch Dreinschlagen in fatale Situationen zu bringen. Die unfehlbaren Gelehrten hatten ein Langes und Breites über die ernsten Gefahren geredet, welche das Unfehlbarkeitsdogma für Staat und Gesellschaft heraufbeschwören soll. Indessen da auch diese Gefahren nur von den höchsten Leuchtthürmen der Wissenschaftlichkeit aus entdeckt wurden, waren Unberufene böswillig genug, die aus grauer Ferne aufziehenden Calamitäten für eitel Spuk und Gespenster auszugeben. Jedenfalls konnte dieser Aushängeschild gewiegte Staatsmänner nicht verleiten, einen Schlag gegen die katholische Kirche zu führen. Wohl lockten andere Interessen zum Kampf. Allein nachgerade merkte die bayerische Regierung, daß sie in's Feuer gehen sollte, um für ein paar Tausend Liberale den Sieg zu erringen. Und wäre ein Sieg nur sicher gewesen! Statt dessen erschienen Rückzug und Niederlage als kaum vermeidlich. So wurde denn das beim ersten Alarm gezückte Schwert sachte und geräuschlos wieder in

die Scheide gesteckt. Täuschen wir uns nicht, so hat die bayerische Regierung nunmehr den Standpunct der meisten europäischen Regierungen angenommen, welche vorläufig abwarten, ob aus dem verschrieenen Dogma eine thatsächliche Verletzung ihrer Rechte erwächst, um dann erst mit den reichlich zu Gebote stehenden Mitteln den Uebergriff abzuwehren. Neuerdings wurde durch das bischöfliche Verbot der „Passauer Zeitung" die Frage angeregt, ob nach Landesgesetz die katholische Kirche in Bayern herabgewürdigt und verhöhnt werden darf. Die bezüglichen Bestimmungen waren bei der ungeheuren Zerfahrenheit der inneren Zustände eingeschlummert. Natürlich folgte auf die nothwendige Maßregel des Bischofs das Geheul der gesammten liberalen Meute.

In **Baden** scheinen die Kirchen- und Staatsbehörden, die sich so scharf gegenüberstanden, allgemach in ein milderes Verhältniß zu treten. So hat die Regierung jede Störung der Jubiläumsfeier untersagt, und der Oberschulrath am 16. Juni die katholischen und gemischten Schulen schließen lassen. Derartiges Entgegenkommen war den Katholiken in Baden ein ungewohntes Ereigniß und hat dem confessionellen Frieden im Lande wahrlich nicht geschadet. Auf einen deutlichen Wink von Oben verstummen gewöhnlich die Anfeindungen der servilen Presse. Nur wenn der Liberalismus den durchgreifenden Apparat der Bureaukratie hinter sich hat, ist des Hetzens kein Maß noch Ende. Während die erzbischöfliche Curie den katholischen Geistlichen Eintritt in den Ortsschulrath gestattet, will die Regierung denselben den gebührenden Antheil an der religiösen Jugenderziehung nicht verwehren. Man hat sich also durch Erfahrung zur Genüge überzeugt, daß die Mitwirkung der Geistlichen zu ersprießlichem Wirken in der Schule unentbehrlich ist. Wird man in ähnlichen Staaten zuvor ähnliche Experimente machen, wie Baden sie gemacht hat, um schließlich zu demselben Resultate zu gelangen? Die Bewegung der „Janus-Gläubigen" findet augenblicklich an der badischen Regierung keine hülfreiche Hand. Wird es so bleiben? Bayern und zumal Baden werden seit Jahren von manchen Staats-Oekonomen als Culturbeete betrachtet, in denen man zuerst das Gedeihen derjenigen Pflanzen probirt, die man über ganz Europa verbreiten möchte. Wohl sind die letzten Culturversuche ziemlich mißrathen; jedoch wer bürgt, daß man keine neue Aussaat versucht?

Wie bekannt, hatten 27 Bischöfe **Oesterreichs** den Kaiser in einer schriftlichen Vorstellung gebeten, den von Piemont am hl. Stuhl verübten Raub im Namen Oesterreichs zu verurtheilen. Bei Begründung dieser Bitte verhehlten sie nicht die Ueberzeugung, daß die weltliche Herrschaft dem Papste zur freien Ausübung seines höchsten Amtes nothwendig sei, mithin deren Bestand auch im Interesse des katholischen Oesterreichs liege. Die Prälaten erhielten jedoch vom Ministerium, dem die Beantwortung übertragen war, keinen Bescheid auf ihren Antrag, und äußerte Graf Beust in der Sitzung am 21. Juni, es werde keine Erwiederung beabsichtigt. Es wird schlimme Folgen haben, daß man den Episkopat eines katholischen Staates so geringschätzig behandelt. Das ungetheilte Lob der Liberalen erwarb sich der Kanzler durch die fernere Erklärung, daß er an dem Princip der Nicht-Intervention strenge festhalte. Mit Bezug auf das Garantien-Gesetz, welches die diplomatische Vertretung bei der römischen Curie gestattete, rechtfertigte er die Aufrechterhaltung des Botschafterpostens. Auch theilte er in der Reichsraths-Delegation mit, der Gesandte in Florenz sei angewiesen, dem italienischen Minister nach Rom zu folgen. So will der Graf die Freundschaft mit Italien wahren und zugleich dem hl. Stuhl die gebührende Achtung bezeugen. Hegt er doch eine zarte Furcht, durch Herabdrückung der bisherigen diplomatischen

Vertretung „der Schonung bedürftige Gefühle zu verletzen". Darin freilich sieht er keine Verletzung der päpstlichen Souveränetät, daß Oesterreich mit der piemontesischen Regierung intime Beziehungen unterhält und deren Gewaltthat durch einen Gesandten unter den Augen des Beraubten legitimirt. Wir können für Oesterreichs Zukunft keine gute Hoffnung schöpfen, so lange eine derartige Principienlosigkeit für Staatsklugheit gilt.

Auch in **Spanien** wird die katholische Kirche von ihren Feinden bedrängt. Da die spanische Regierung eine scheinbare Lehrfreiheit bewilligt hat, unternahm der Vorstand der katholischen Vereine zu Madrid die Gründung einer Unterrichts-Anstalt. An derselben halten vierzig Professoren unentgeltlich Vorlesungen über Theologie, Philosophie, Jurisprudenz, Literatur und Philologie. Ueber das Gedeihen dieser Anstalt erbittert, versucht die Regierung alle möglichen Intriguen, um die Jugend fernzuhalten, und verweigert denjenigen, die an ihr studirt haben, die akademischen Grade. Ueberhaupt setzen die Liberalen ihre Agitationen mit Heftigkeit fort, und wenn auch die Katholiken sich tapfer wehren, so gelingt es doch ihren Gegnern wiederholt, öffentliche Kundgebungen des katholischen Bewußtseins durch brutale Gewalt zu unterdrücken. So war jüngst eine großartige Wallfahrt zu dem berühmten Gnadenbild von Montserrat in Aussicht genommen. Die Bischöfe Cataloniens hatten zur Theilnahme eingeladen, alle Vorbereitungen waren getroffen, mehr als 40,000 Pilger wollten den Berg der hl. Jungfrau ersteigen, — da sah man sich unerwartet gezwungen, auf die Ausführung zu verzichten, weil die Mönche des Klosters für eine so imposante Demonstration gewaltsame Vertreibung fürchten mußten. Ein anderes Mal hatten die Revolutionäre sich verabredet, selbst an einem Bittgange theilzunehmen, die Riego-Hymne anzustimmen und nach dieser zündenden Einleitung stürmische Scenen aufzuführen. Das ist die Toleranz und Cultusfreiheit, die der Liberalismus gewährt. Natürlich fand der Entwurf der piemontesischen Garantieen in der spanischen Kammer überwiegende Billigung. Dagegen stieß der Antrag auf eine Glückwunsch-Adresse an Pius IX. in der Cortes-Sitzung auf heftigen Widerspruch, während doch im Unterhaus des englischen Parlaments Gladstone unangefochten erklären durfte, dem Papst gebühre dieselbe Achtung, wie den übrigen Souveränen. Als gar ein Deputirter vorschlug, die spanische Kammer solle der Jubelfeier officiell beiwohnen und einen Passus der bezüglichen Encyclika zu lesen versuchte, kam es unter den Anwesenden zu drastischen Befehdungen. Die Liberalen gerathen überall in Feuer und Flammen, wo die Katholiken sich rühren.

Welche Begeisterung für die Kirche und deren Oberhaupt die Katholiken der **Vereinigten Staaten Nordamerika's** erfüllt, hat die sechszehnte Generalversammlung des katholischen Central-Vereins, die am hohen Pfingstfest in Baltimore tagte, in erhebender Weise bekundet. Nahezu 130 Vereine hatten ihre Deputirten gesandt, die in der festlich geschmückten Stadt die herzlichste Aufnahme fanden. Ueber 10,000 Männer zählte man im Festzuge zur Kirche des hl. Alphons, und überbot die ganze Feier durch ihren ergreifenden Charakter viele früheren, deren Nordamerika sich rühmt. Dürfen wir aber auch angesichts solcher Vorgänge den Aufschwung katholischen Lebens mit Freude begrüßen, so müssen wir dagegen den bei manchen Schichten der Bevölkerung zunehmenden Unglauben beklagen. Wie der „amerikanische Wahrheitsfreund" berichtet, wird das heranwachsende Geschlecht, besonders das irische, mit erschreckender Raschheit der Kirche entfremdet. Die Staatsschulen, wahre Pflanzstätten des Atheismus und der Unsittlichkeit, arbeiten mit diabolischem Eifer an der

Entchristlichung der Jugend. Dem Einfluß dieser öffentlichen Schulen ist es hauptsächlich beizumessen, daß schon die zweite oder dritte Generation der katholischen Einwanderer sich von der Kirche völlig scheidet. Erst wenn es den Katholiken gelingt, dieses System der Staatsschulen mit Erfolg anzugreifen, werden sie den reißenden Fortschritten des Unglaubens steuern. Die protestantischen Secten erweisen sich als ungefährlich; aber die Aufhetzung der öffentlichen Meinung gegen die katholische Kirche und ihre Institutionen, die planmäßige Losreißung der Gesellschaft von den sittlichen Grundlagen des Christenthums und der Unfug der willkürlichen Ehescheidungen verursachen die Apostasie der Massen.

Maria-Laach den 3. Juli 1871.

Miscellen.

Frankreich. Die päpstlichen Zuaven. Je tiefer unsere westlichen Nachbarn durch Krieg und Revolution in's Unglück gerathen sind, desto kleinlauter wird die liberale Bourgeoisie, desto heldenmüthiger verschaffen sich die besseren und katholischen Elemente, welche viel zahlreicher sind, als man hierzulande gewöhnlich meint, mit jedem Tage größere Geltung. Zum erstenmale seit der großen Revolution gab die Deputirtenkammer wieder ein Lebenszeichen von Religion; sie beschloß zu Versailles mit ungeheurer Mehrheit eine im ganzen Lande am Pfingstfeste, 28. Mai, für Frankreichs Rettung abzuhaltende Andacht.

Der Vendéer Held, General de Charette, noch im vorigen Jahre Oberstlieutenant des päpstlichen Zuavenregiments, der aus seinen im Dienste des hl. Vaters gewesenen Landsleuten und Neugeworbenen die „Legion des Westens" mit markirtem katholischem Gepräge gebildet hatte, wollte am 28. Mai einen ritterlichen Act christlichen Bekenntnisses vollziehen, indem er sein Regiment dem heiligen Herzen Jesu weihte. Tags zuvor erließ er folgenden „Tagesbefehl für die Legion," der uns vorliegt:

„Rennes, 27. Mai 1871. Nachdem die Kammer öffentliche Gebete angeordnet hat, scheint es mir ganz natürlich, einen Plan auszuführen, der mir am Herzen liegt, und von welchem Viele von Ihnen, meine Herren, oft mit mir gesprochen haben. Ich weiß nicht, was aus uns werden wird, denn Gottes Absichten sind undurchdringlich; aber wir müssen, glaube ich, einen weitern Act in die Regimentsannalen einfügen, die mit allerlei, oft für uns traurigen, aber stets rühmlichen Thaten angefüllt sind. Wir stehen vor Unglücksfällen, gegen welche sich Geist und Herz empören, deren thatsächliche Wahrheit sie nur mit Mühe glauben können. Die Revolution, die auf ewig verschwinden sollte, hat vielleicht ihr letztes Wort noch nicht gesprochen; das Regiment, ihr natürlicher Gegner, ist die Zielscheibe aller ihrer Angriffe. Was setzen wir also beim Bekenntnisse unseres Glaubens auf's Spiel, wir, die wir, mögen wir wollen oder nicht, die religiöse Idee in Frankreich vertreten? Und wenn Frankreich gerettet werden soll, so geschieht es durch die Religion, durch das Gebet. Ich glaube also, die Zeit ist gekommen, mein theuerstes und heißestes Verlangen auszuführen. Morgen wird keine Regimentsmesse sein; dagegen wird in der Seminarkapelle eine Messe stattfinden, und ich werde das Glück haben, meinerseits das Regiment dem heiligen Herzen zu weihen. Das heilige Herz, welches ihr alle auf euerer Brust traget, ist unsere mit dem Blute unserer armen Kameraden gefärbte Fahne, unserer Kameraden, die, auf dem Schlachtfelde gefallen, das Regiment in Frankreich verherrlicht haben. Der Kaplan wird die Weiheformel lesen, welche der General de Sonis selbst verfaßte, und mit deren Zusendung er mich beehrte. Obgleich ich im Namen des Regiments diesen Act der Weihe vollziehe, so ist dieselbe doch für Niemand verbindlich; aber ich brauche Ihnen nicht zu sagen, wie glücklich und stolz ich wäre, wenn ich morgen Sie Alle in meiner Umgebung sehen dürfte. Ich zähle auf Sie, meine Herren.

Gez. General de Charette."

In der That erschien am 28. Mai, wie das Univers berichtet, das ganze Regiment in Waffen bei der hl. Messe. (Neben dem Altare hielt ein Offizier die Fahne, welche so rühmlich in der Schlacht bei Patay wehte.) Alle knieten, in ihrer Mitte der General de Charette und Monseigneur Daniel, schon zu Rom erster Zuavenkaplan. Endlich erhob sich der Letztere und las die feierliche Weiheformel. Alle Anwesenden waren tief gerührt; die allgemeine Bewegung steigerte sich noch, als General de Charette die Hände hoch gegen den Altar erhob und mit lauter, fester Stimme sprach: „Im Schatten dieser Fahne, die mit dem Blute unserer theuersten Opfer gefärbt ist, vor eurem Angesichte, Freiwillige des Westens, päpstliche Zuaven, weihe ich, General Baron

de Charette, der ich die hohe Ehre habe, euch zu befehligen, euch dem göttlichen Herzen Jesu und rufe mit euch von meinem ganzen Herzen als Soldat und von meiner ganzen Seele zu ihm: Herz Jesu, rette Frankreich!"

Darauf defilirte die Legion. Auf den Straßen empfing sie rauschender Beifall, man schrie: „Es lebe Charette! Es leben die Zuaven! Hoch dem Papste! Hoch Frankreich!"

Nordamerika. Vereinigte Staaten. (Fürsorge für kath. deutsche Auswanderer.) Auf der 16. Generalversammlung des deutsch-römischen kathol. Centralvereins der Vereinigten Staaten (Pfingsten 1871 in Baltimore) kam wiederholt die Auswanderungs-Angelegenheit zur Sprache. Ein Gefühl durchzog die ganze Debatte, das des Schmerzes über die unbegreifliche Gleichgültigkeit, welche das katholische Nordamerika und das katholische Deutschland dieser hochwichtigen Sache zeigen. Im vergangenen Jahr landeten in New-York 71,280 Deutsche; die Auswanderung von Bremen nach Baltimore stieg auf 46,780 Personen. Ein gutes Drittel derselben mochte katholisch sein. Das Elend vieler Auswanderer ist gar nicht zu beschreiben. Manche kommen auf's Gerathewohl in das ihnen ganz fremde Land herüber, Andere ohne Geldmittel, daß sie nicht einmal weiterreisen können, die Meisten ohne Kenntniß der Landessprache; diesen gegenüber denke man sich die Masse derjenigen, welche auf die Personen oder das Geld der armen Auswanderer speculiren; heuchlerische Begleiter, diebische Wegweiser, schurkenhafte Agenten, teuflische Seelenkäufer; und man wird die zahllosen Mißverständnisse, Verführungen, Betrügereien, die sich nach der Landung ereignen, in etwa begreifen können. Noch größer vielleicht sind die Gefahren bei der Ueberfahrt auf manchen Schiffen. Allen diesen Uebeln und Gefahren entgegen zu wirken, beschlossen die katholischen Vereine Deutschlands und der Vereinigten Staaten auf ihren General-Versammlungen. Das schwierige Werk wurde dadurch erleichtert, daß die beiden in New-York und Baltimore angestellten Vertrauensmänner (die Herrn Kölble und Bitter) sich mit rastlosem Eifer und opferwilliger Großmuth der ihnen gewordenen Aufgabe widmeten und den an sie gewiesenen Emigranten mit Rath und That halfen. Wie hat man nun diese hochherzigen Katholiken unterstützt? Rev. Schwenninger, Secretär des Centralvereins, erhielt für den besagten Zweck im vergangenen Jahre 1134 Dollars, heuer aber nur 168. Er kam voriges Jahr nach Deutschland, fand hier aber nur geringe Unterstützung für diese Angelegenheit; nicht einmal die vom Centralvereine gesandten Adreßkarten wurden den Auswanderern eingehändigt. Nur 138 von den in New-York angekommenen Emigranten hatten dergleichen größtentheils vom Fürsten C. v. Ysenburg unterschriebene Karten. Es handelt sich hierbei um den erhabensten Zweck, unsäglichem geistigem und leiblichem Elend abzuhelfen. Während gegenwärtig die Bevölkerung der Vereinigten Staaten auf ungefähr 40 Millionen gestiegen ist, beträgt die Zahl der Katholiken nach dem detaillirten Schematismus von E. Reiter nur 3,355,000; da nun aber dieses Land durch Einwanderung aus großentheils katholischen Gegenden — Irland und Westdeutschland lieferten das größte Contingent — bevölkert worden ist, so mag man hieraus den ganz unglaublichen Verlust ermessen, den die katholische Kirche in Nordamerika erlitten hat. Und doch gibt es ein so leichtes Mittel, die meisten katholischen Emigranten zu retten: wenn man sie nämlich mit Rath und That unterstützt, um sie in Gegenden zu bringen, wo katholische Pfarreien und Schulen organisirt sind. Geschieht das nicht, so sind die Auswanderer gewöhnlich für die Kirche verloren. Was ist nun geschehen? Anstatt die genannten Vertrauensmänner kräftigst und insbesondere mit ausreichenden Geldmitteln zu unterstützen, damit sie ihrer schwierigen Stellung gegenüber mehr denn 30,000 Einwanderern genügen könnten, hat man zum größten Theil versäumt, den auswandernden Angehörigen und Bekannten die Adressen jener Männer (Joseph Kölble, New-York, Nr. 185 Third Street und Christian Bitter, Baltimore, Nr. 32 Fell Street) mitzugeben, welche allen an sie gewiesenen Deutschen beigestanden und deßhalb zu jedem Schiffe, das mit Auswanderern landet, sich begeben haben. Diese Gleichgültigkeit bei solchen Heilsgefahren und solchem Elende einer Myriaden zählenden Menge unserer Landsleute, sie ist — —. Doch nein, die deutschen Herzen sind nicht gleichgültig gegen die Noth ihrer Brüder. Sie kennen dieselbe nicht genug. Die Organisation dieses wesentlich das Seelenheil betreffenden Werkes scheint aber von den Bischöfen ausgehen zu müssen. Diese sind mit der Leitung solcher Angelegenheiten von Gott betraut. Es sind nun bei den Auswanderern drei Stadien zu

unterscheiden. Vor der Abfahrt unterstehen sie den Bischöfen und Pfarrern ihrer Heimath; bei der Ueberfahrt auf deutschen Schiffen, von deutschen Häfen aus, den Ordinarien dieser Häfen; nach der Ankunft in Amerika den dortigen Bischöfen. Die Leitung der Auswanderer hat schon vor ihrer Abreise zu beginnen, da man ihnen durchaus abrathen muß, sich in Gegenden begeben zu wollen, wo keine deutschen Pfarreien sich befinden. P. Reiter hat für diesen Zweck einen bei Pustet erschienenen Schematismus des deutschen Klerus in den Vereinigten Staaten verfaßt. Dann muß man auch den Auswanderern die Adressen an die Vertrauensmänner in Baltimore und New-York mitgeben. Die zum Gedeihen des Werkes erforderlichen materiellen Mittel sind wegen der Verschlungenheit der geistigen Interessen und Pflichten von beiden Ländern herbei zu schaffen. Wäre es auch nicht möglich, daß eine der vielen für die Pflege der Hülfsbedürftigen gestifteten Congregationen ein Hospital (Fremdenhaus, Herberge) für die in New-York und Baltimore ankommenden Katholiken gründeten?

Brasilien. Im Süden dieses Kaiserreichs haben sich viele Deutsche als Colonisten niedergelassen, besonders in der Provinz Rio grande do Sul. Für die früher vernachlässigte Seelsorge der Katholiken unter ihnen wirken gegenwärtig achtzehn deutsche Jesuiten nebst neun Laienbrüdern. Ihre Hauptstationen sind: Santa Cruz, San Jose, San Leopoldo, San Miguel, San Pedro, Porto Alegre und Nonohay. Um gegen die schlechten deutschen Zeitungen, welche ihren Weg selbst in die andere Halbkugel finden, einen Damm aufzuwerfen, erscheint seit 1. März 1871 das „Deutsche Volksblatt“ zu San Leopoldo, in Druck und Verlag von J. Dillenburg, J. G. Lammertz Cie.; der erstgenannte Verleger zeichnet sich zugleich als Redacteur. Das wöchentlich zweimal, Dienstags und Freitags, erscheinende Blatt kostet jährlich acht Milreis, bringt die vorzüglichsten politischen und kirchlichen Neuigkeiten auch aus Deutschland und druckt in seinem Feuilleton: „Ein letzter Sonnenstrahl, westfälische Geschichte aus der Gegenwart, von F. W. Grimme.“ Wir wünschen der neuen Schöpfung fröhliches Gedeihen.

Republik Ecuador. Nachdem bereits im vorigen Jahre die PP. Menten und Wolf S. J., Ersterer als Professor der Mathematik und Astronomie, Letzterer der Zoologie, Mineralogie und Geologie an die Universität (Polytechnikum) von Quito abgereist sind, hat der Präsident dieses noch einzigen katholischen Staats, Don Garcia de Morenos, im vergangenen Frühjahre den P. Kolberg S. J. als Professor der Physik, und jetzt wieder den P. Müllendorf S. J. als Conservator der naturwissenschaftlichen Sammlungen und P. Dressel S. J. als Professor der Chemie ebendahin berufen. P. Dressel macht eben noch im Namen der Regierung von Ecuador Einkäufe von physikalischen Apparaten und gedenkt mit P. Müllendorf in den ersten Tagen des Juli nach seinem neuen Bestimmungsorte abzugehen.

Romanismus und Germanismus.

Das große Kriegsgericht, welches Gott an Frankreich vollstrecken ließ, hat natürlich das deutsche Volk fast urplötzlich zum Bewußtsein einer längst geahnten, aber wie mit Zauberbanden umstrickten Kraft gebracht. Mit einem Schlage ist ein getheiltes und zerrissenes Volk eine große und mächtige Nation geworden; damit sind die Erinnerungen an die alte Größe, an den verschwundenen Glanz der Kaiserzeit verjüngt aus dem Grabe hervorgestiegen. Naturwüchsig und ungekünstelt war die großartige und allgemeine Begeisterung gegen den Erbfeind, von Beginn des Krieges bis gegen sein Ende, denn sie wurzelte in dem Zorn über früher erlittenes Unrecht und in einem dunkeln Vorgefühl, daß die alte Herrlichkeit des deutschen Namens wieder erstehen könnte. Es war der Ausdruck berechtigter und harmloser Freude, wenn das Volk aller deutschen Gaue „die Wacht am Rhein" mit Kraft und Hochgefühl absang. Solche Ereignisse, die wir vor Augen sehen, sind nicht sowohl Menschen- als Gotteswerke, wie der deutsche Kaiser so schön wie wahr in seinen zahlreichen Berichten es jederzeit aussprach.

I. **Uebermuth und Hetze.** — Während aber das Volk dem Jubel und der Freude sich hingab, arglos seine Lieder sang und den Segen des kommenden Friedens hoffte, während man in den höchsten Kreisen die Vorsehung pries, die Alles so geleitet, saßen andere Componisten ohne Begeisterung und höhern Sinn, aber voll von Groll und Haß und Eigendünkel an der Maulwurfsarbeit, um den Nationalgeist zu vergiften und ihn in krankhafte Richtung zu bringen. Geistlose Prahlerei und wilden Haß gegen Alles, was jenseits der deutschen Grenzpfähle liegt, wollen sie pflanzen an die Stelle schuldlosen Frohsinns. Deßwegen haben sie das Lied vom Sieg des Germanismus über den Romanismus aufgesetzt und in allen Tonarten dasselbe abzuwickeln sich fertig gemacht. Spielleute wurden allenthalben gesucht und gefunden, um dieses neue Lied im Interesse einer Partei, die nichts

Gutes sinnt, als Schlagwort unter das Volk zu bringen; daß dazu die Zeitungsschreiber im Solde der Loge als eifrigste Bänkelsänger sich hergaben, versteht sich von selbst. An Blindheit nur dem blinden Homer gleich, der Troja's Fall und die Heldenthaten ihrer Ahnen seinen Griechen sang, droht die Plage dieser unpoetischen Sängerschaar von Norden her über ganz Deutschland sich zu ergießen.

Wenn wir diese sprechen hören, so sind die Germanen ein absonderlich einziges Geschlecht, ein wahrer Götterstamm, der dem Allerhöchsten in stolzer Demuth dankt, weil er nicht ist wie die andern Völker, weil er alle ringsum hoch überragt an Intelligenz, Thatkraft, männlichem Sinn, sittlichem Ernst und allseitiger Tüchtigkeit. Wir allein sind für die kommenden Jahrhunderte die Träger aller Cultur, aller Bildung und Intelligenz, aller sittlichen Ordnung und staatlichen Festigkeit. Wir allein werden künftig das Centrum der Geschichte sein und jene Achse, um welche die Weltangelegenheiten sich drehen. Das Alles hat einzig nur der reiche germanische Geist bewirkt, der uns innewohnt. — Neben uns sind die romanischen Völker hingewelkt an innerer Fäulniß, ihre sittliche Versunkenheit und geistige Leerheit hat sie unfähig gemacht, Schritt zu halten mit uns, den hochbegabten Söhnen des Nordens. Fortan müssen sie froh sein, als dürftige Schlingpflanzen sich um die mächtige deutsche Eiche zu ranken und können von Glück reden, wenn es ihnen vergönnt wird, ein kümmerliches Leben zu fristen von den Brosamen der Intelligenz und Bildung, die vom Tische der geisteskräftigen Germanen fallen.

Mit solchen windigen Phrasen über die eigenen Vorzüge müht man sich alles Ernstes ab, der gedankenlosen Menge und allen Schichten der Bevölkerung das Gift des Nationalstolzes, der Selbstüberhebung und Selbstvergötterung einzuimpfen; jene widerliche Ruhmredigkeit von deutschen Leistungen, die längst schon auf allen Gebieten des Wissens und Könnens in Mode war, soll jetzt auf die ganze Nation übertragen und nach allen Richtungen hin angelernt werden. Hatte der Deutsche bisher in übermäßiger Allerweltsdienerei seine höchste Ehre darin gesucht, alles Ausländische zu bewundern, so daß nicht einmal der Bartscheerer sein Geschäft richtig ausüben konnte, ohne seine Bude mit einem fremdsprachigen Schilde zu verunstalten, so muß das Alles im Handumdrehen anders werden, und muß die vielgerühmte Universalität des Deutschen sich jetzt zur eiteln Selbstbewunderung verknöchern.

Nachdem wir so lange mit gutem Grunde über die sprüchwörtlich gewordene lächerliche Eitelkeit und Großsprecherei der Grande Nation

uns lustig gemacht, thun wir jetzt unser Bestes, dieselbe darin einzuholen und auch zu übertreffen. So ist denn Frankreich sogar in seiner Erniedrigung noch das Musterbild geworden für den deutschen Stolz. Aber so ist es immer gewesen und es scheint fast, als solle es so bleiben, wenn die Moden alt geworden und verschlissen waren in Paris, dann kamen sie auf den Trödelmarkt, und der beste Kunde war hier immer der deutsche Michel. Gegenwärtig hat er sich die Prahlerei und Großthuerei in der gezüchtigten Weltstadt eingeheimst.

Man bildet in der That sich ein und verkündet es von den Dächern herab, die germanischen Völker hätten den Beruf, die übrigen zu regeneriren. Schon einmal hat Germanien diese Aufgabe erfüllt, als beim Sturze des römischen Reiches von Deutschland, der vagina gentium, her die germanischen Stämme über die Grenzmarken einfielen, neue Reiche gründeten, das entnervte Römerthum mit frischem Blut versahen und lebensfähig machten. Das ist ein Satz, der so gedankenlos geglaubt, wie ausgesprochen wird. Nein, nicht die Vandalen, Sueven, Rugier, Heruler, Gothen, Franken und Longobarden haben damals die lateinischen Rassen regenerirt, sondern die Vorsehung hat diese Völker in das alte Römerreich geführt, damit sie selbst Cultur, Civilisation und vorzüglich das Christenthum annähmen. Jene Regeneration aber, die sie gebracht, bestand hauptsächlich darin, daß sie einem noch vielfach heidnischen Staatswesen den letzten Stoß versetzten. Was an den lateinischen und germanischen Völkern regenerirend aufgebaut wurde, das ist das Verdienst der katholischen Kirche.

Es war bei allem tragischen Ernst doch höchst possirlich, in französischen Blättern selbst während des Krieges Phrasen zu lesen wie folgende: la France sera de nouveau le phare de la civilisation et la lumière du monde! Traurig aber ist es, daß unsere Zeitungen dergleichen Stylübungen nicht verschmähen, und noch trauriger, daß das, was bei den Franzosen nur lächerliche Windbeutelei war, bei ihnen eine sehr ernste Wendung nimmt. Daß ein Volk, welches durch seine Kraft Großes ausgerichtet, auch groß von sich denkt, daß sein Selbstgefühl zu gerechtem, freudigem und edelm Stolze sich erhöht, kann kein Billiger tadeln, es zeugte sogar von Gemeinheit, wenn es anders wäre; das aber ist des Schlechten Anfang, daß wir im Zuge begriffen sind, die Griechen nachzuahmen und Alle um uns her als Barbaren zu betrachten. Wie oft haben wir es nicht während des Krieges und auch jetzt noch zu lesen und zu hören bekommen, die romanischen Völker seien ein

grausames, feiges, unedles, würdeloses, hoffärtiges, weichliches, schamloses, niederträchtiges, ungebildetes, unwissendes und ungeschultes Geschlecht! Diesen Begriff aber, den unsere Zeitungen so zergliedernd und zersetzend in seine einzelnen Bestandtheile von den romanischen Völkern uns entwerfen, denselben faßte der Grieche in dem einen Worte Barbar zusammen.

Es liegt System in diesem Unterfangen und Plan, denn der Gegensatz zwischen Deutsch und Nicht-Deutsch soll so geschärft werden, wie ehedem zwischen Griechen und Nicht-Griechen, geschärft bis zu den eigentlichen Folgen. Die Scheidung der Welt in zwei ungleiche Hälften, in Griechen und Barbaren, tritt mit der Glanzperiode der Perserkriege sehr scharf in den Vordergrund, als der Haß und die Geringschätzung der Ueberwundenen bei den Siegern auf das höchste stieg. Von da ab wurde es Glaubenssatz, daß dem Griechen die Herrschaft über die Barbaren zustehe, denn das sangen seine Dichter, lehrten seine Philosophen und predigten seine Redner; das prägten Alle ein, daß unter den Griechenvölkern natürliche Freundschaft obwalte, aber eben so natürlich und nothwendig sei die Feindschaft zwischen Griechen und Barbaren. Letztere, so meinte Aristoteles, seien von Natur aus zur Knechtschaft bestimmt, weil bei ihnen der Leib über den Geist die Oberhand habe, deßwegen sei der Krieg gegen sie löblich, um sie in dieses natürliche Verhältniß zu den edleren und begabteren Griechen zu setzen.

So weit sind wir freilich in Deutschland noch nicht, daß unsere Publicisten so offen und frei den Sinn des Aristoteles heraussagen dürften; vielleicht verstehen sie nicht einmal den Zusammenhang seiner und ihrer Ideen. Haben wir aber nicht Vieles hören müssen von natürlicher Freundschaft und natürlicher Feindschaft? Haben wir nicht oft gehört, wie das Recht deutschen Uebergewichtes von den reichern Anlagen und dem tiefern Geiste des Germanen abgeleitet, also auf denselben Grundsatz wie bei den Griechen gestellt wurde? Hat Aristoteles dagegen freier gesprochen, so hat er nur das Verdienst schärferer Logik für sich. Dem Christenthum aber ist dieses Wesen fremd, denn unter den christlichen Völkern darf keines zu einem andern christlichen dasselbe Verhältniß haben, wie die Griechen zu den Nicht-Griechen. Eine verewigte, grundsätzliche Feindschaft zwischen christlichen Nationen ist vom Bösen, und widerstreitet der Lehre des Evangeliums.

II. **Warum sind die katholischen Staaten schwach?** — Man muß bei tendenziösen Schlagwörtern nicht allzu scharf mit der Sonde zu

Werke gehen, oder Rechenschaft fordern wegen ihrer Ausdrücke, sie halten selten die Probe aus, denn ihre Absicht ist nur auf Effect gerichtet. So wollen wir auch hier nicht fragen, wo das Germanenthum und das Romanenthum anfange oder aufhöre; es genügt uns, die Zielpuncte der Phrase zu kennen, und diese liegen mit einer erschreckenden Klarheit offen.

Der Dünkel wegen des eigenen Werthes, der Uebermuth wegen unserer Geistesüberlegenheit, der dadurch erzeugt wird, selbst die damit in Verbindung stehende heidnisch-nationale Abstoßung, ist noch die unschuldigere Seite der Sache. Sie ist aber die patriotische Leimruthe, an welcher die Menge eingefangen wird, wozu jene „gebildeten Katholiken", die ihr Evangelium in den liberalen Zeitungen finden, denen sie sich in Erbpacht übergeben haben, ein bedeutendes Contingent liefern. Viel düsterere Schatten wirft die Kehrseite dieser Phrase mit ihrem Doppelgesicht, und gerade hierin hat die Partei, von der sie ausgegangen, mit dankenswerther Offenheit den Schleier gelüftet. Der Kampf, der dem Germanenthum bevorsteht, ist ein Kampf des germanischen Geistes gegen römische Herrschaft, gegen römische Gewalt. Solche Sprache vernahm man sogar im deutschen Reichstag. Daß unter der römischen Gewalt, oder unter jesuitischem Romanismus, wie man sich auszudrücken beliebt, die katholische Kirche gemeint ist, liegt offen am Tage.

Wer dieser germanische Geist sei, der den Kampf zu kämpfen hat, ist auch nicht zweifelhaft, denn es ist ein Kampf gegen die Kirche. Wäre damit der Protestantismus des Concordienbuches und der Kirchenagenden gemeint, so wäre es ein ungefährliches Ding, weil selbst Diogenes mit seiner Laterne denselben kaum noch finden möchte. Was immer aber Feindschaft hegt gegen Rom und die katholische Kirche, das gehört in den weiten Sack des germanischen Geistes, wo Alles Aufnahme findet, wie einst die Thiere in der Arche, was nur gegen Romanismus streiten will. Das ist eine gewaltige Heeresmacht, zusammengesetzt zwar aus Crethi und Plethi, aber beseelt von dem einen germanischen Geist. Es ist aber eine Sache, die sich von selbst versteht, daß die Millionen Katholiken Deutschlands, deren Söhne und Brüder mitgekämpft und mitgeblutet, nicht mitzählen, weil sie den germanischen Geist nicht haben; deßwegen haben diese bloß den Räderdienst zu versehen an dem germanischen Prachtwagen, sie sind der Mohr, der gehen kann, wenn er seine Pflicht gethan. Es waren daher die „Kinderschuhe einer freiheitlichen Politik", die jetzt abgelegt werden müssen, als die

preußische Verfassung vor 21 Jahren der katholischen Kirche ihre Freiheit gewährleistete.

Diese ruhmredige und doppelzüngige Phrase von der Weltherrschaft des Germanenthums und seinem Sieg über den Romanismus, die man uns als ein gemein deutsches Bekenntniß aufzwingen möchte, weist sich daher als ein höchst unbilliges und gehässiges Partei-Motto aus, das erst in diesem Lichte betrachtet seine Klarheit und Abrundung gewinnt. Es lautet demnach: die romanischen Völker sind schwach und entnervt, weil sie unter der Herrschaft Roms stehen, weil sie katholisch sind; die Deutschen dagegen sind groß geworden, und an Geist und Macht allen überlegen, weil die Losreißung von Rom sie zur voller Manneskraft erzogen hat; also sei Kampf gegen den Ultramontanismus, gegen römische Herrschsucht, damit wir unser germanisches Wesen rein bewahren.

Zu den vielen Sünden der katholischen Kirche und des römischen Antichrists gehört also auch die, daß sie die Nationen verdirbt und ihnen wie ein Vampyr alles Lebensblut aussaugt; in der protestantischen Sonne aber erglänzt ein Strahl, der alle Völker adelt, welche er bescheint und sie zu etwas Großem macht. Sogar viel rüstiger sind die Bauleute letzterer Art im Aufrichten, als der Papst und seine Helfershelfer im Zerstören, denn 300 Jahre nur haben sie gebraucht, um ihre Pfleglinge stark zu machen, während der Papst es erst in 1800 Jahren fertig gebracht hat, seine Nationen zu entkräften.

Wirklich bietet die Gegenwart allen gläubigen Verehrern des bekannten post hoc, ergo propter hoc in der Weltlage vielen Schein. Noch vor 30 Jahren war in der literarischen Welt des Streites viel darüber, ob die katholischen oder protestantischen Staaten blühender, kräftiger, reicher, gebildeter, fester und glücklicher seier. Heut zu Tage, glauben wir, ist der Zweifel zu Gunsten der protestantischen oder vielmehr paritätischen Völker großentheils gelöst; wir wollen sogar, um Streit zu vermeiden, manchen Vortheil, der katholischen Ländern noch geblieben ist, verschweigen und ihn den erstern mit in den Kauf großmüthigst zugestehen. Im Allgemeinen sind die deutlichsten Anzeichen der Lähmung und eines gewissen Zerfalles, der sich besonders in der Unstätigkeit der Regierungsformen, aber auch in der Verödung des wissenschaftlichen Lebens und Triebes in den romanischen Ländern kund gibt, nicht abzuläugnen. Ähnliche Zeichen sind aber auch an nicht-romanischen Staaten hervorgetreten. Wie lange schon schwankt Österreich unsicher hin! Ist nicht das urgermanische Bayern seit einigen Decennien

gesunken, so daß es kaum mehr auf eigenen Füßen stehen kann? Also überall sind es katholische Länder, die dahinwelken; Grund genug für gewöhnliche Philister, die katholische Kirche deß zu beschuldigen.

Es sind kaum zwei Jahrhunderte her, seit es ganz anders war. Damals ragten diese katholischen Länder an Bildung, Tüchtigkeit, Wissenschaft, innerer Festigkeit und auch an politischer Macht weit über die protestantischen hervor. Was z. B. damals Frankreich in der Geschichte leistete, könnte auch jetzt noch Deutschland zu großem Ruhme gereichen; in der Theologie standen sie ohne Rivalen da. Ist die Kirche, ist römische Gewalt die Ursache, daß es seitdem anders geworden? Wenn die Milbe über einen Weinberg fällt, so sagt die Welt, diese und nicht der Winzer, der ihn sorgsam gepflegt, trage die Schuld der Mißernte; für die Kirche aber und den Papst hat sie ein anderes Maß, denn kommt hier Ungeziefer in den Weinberg, so hat römische Herrschsucht ihn verdorben. Hätten sich die katholischen Staaten besser an die Lehre Sallust's erinnert: Imperium facile his artibus retinetur, quibus initio partum est, so wüßten sie jetzt weniger von Zerfall und Unglück zu erzählen. Die Kirche hat die katholischen Staaten gebildet und erzogen; seit diese aber ihre eigene Lebensweisheit erfinden, ihre eigenen Wege gehen, ihre Mutter bevormunden und ihr nur ein dürftiges Gnadenbrod unwilligen Herzens verabreichen wollten, hat Schwindsucht in ihren Organen sich festgesetzt. Die Leidensgeschichte ist eine lange, wir können sie bloß andeuten.

Unstreitig hängt Frankreichs und anderer romanischen Länder früheres und jetziges Unglück und ihre Zerfahrenheit innig mit der Revolution zusammen, und mit jenen gottesleeren Grundsätzen des Jahres 1789, welche von den Machthabern nie überwunden wurden, weil sie die Heilmittel nicht da anwandten, wo der Sitz der Krankheit war. Die Revolution selbst aber ist, wie jeder Kenner der Geschichte Frankreichs weiß, nur dadurch möglich geworden, daß der Staat längst vorher mit der Kirche sich überworfen, oder richtiger gesagt, dieselbe so abgedämmt hatte, daß sie fast keine Wirksamkeit mehr besaß. Alle Verfügungen der Päpste wurden nie ohne scharfe Controle des Staates, und auch dann nur selten unverstümmelt zugelassen. So verschwand zusehends die Glaubenswärme, verschlimmerten sich die Sitten; der Jansenismus, ein arger Wurm, am Marke Frankreichs fressend, fand keinen Zuchtmeister mehr; die Disputirsucht ohne Wahrheitsliebe mehrte sich und damit die Zweifelsucht und die Flachheit der Köpfe; die Geister wurden reif für jedes Wagniß,

weil Nichts mehr heilig war; die Leidenschaften wurden mächtiger und unbändiger jeden Tag, um Mißstände zu ertragen, die drückender wurden in dem Maß, wie jeder religiöse Gegendamm verschwand.

Das hat die kirchliche Allregiererei bewirkt, die sich schmückte mit dem Namen der „Gallikanischen Freiheiten". Diese Freiheiten, eine Satire, wie die der heutigen Liberalen auf die wirkliche Freiheit, gewährten der französischen Kirche und den Bischöfen den Vortheil, unter polizeilicher Aufsicht stehen zu können und ohne Erlaubniß der Regierung, ohne die geschäftige Einmischung der Advokaten weder Hand noch Fuß bewegen zu dürfen und statt dem Papste dem Könige in kirchlichen Dingen gehorchen zu müssen. Dem Papste selbst aber war die Ehre vorbehalten, erster Zuschauer der kirchlichen Ereignisse in Frankreich sein zu dürfen, unter der Bedingung jedoch, daß er hübsch fein und artig sich benehme und nicht Etwas dazwischen rede gegen die Gelüste der Regierung, oder ihr die profitabeln Neigungen verderbe; er soll ja Nichts verfügen, befehlen, anordnen, entscheiden dürfen; und wenn er es dennoch thun wollte, so ist das als nicht gethan zu betrachten, es wäre denn, daß die französische Kirche, d. h. die hohe Regierung, welche diese Kirche am Zügel führt, damit sie nicht etwa muthwillig werde, dazu ihre Erlaubniß und ihr Placet gebe. Im Mittelpunkte dieses ganzen Sinnens und Trachtens lag aber der damals erfundene, neufranzösische Glaube, um den alles andere wie concentrische Kreise sich anschloß, daß der Papst nicht unfehlbar und daß er nicht der oberste Hirte der Kirche sei.

Die Franzosen lernten damals die Kunst katholisch zu scheinen, ohne es wahrhaft sein zu wollen. Daß das Königthum und der Staat sich selbst damit den schlimmsten Streich gespielt, indem es ihnen gelungen, die Kirche wie ein lenksames Rad in ihre Polizei-Maschine einzufügen, das hat die Revolution gezeigt, unter welcher Kirche und Königthum und Polizeistock wie ein Strohhalm zusammenbrach. Die revolutionären Theorien sind aber nichts als eine streng logische Entwicklung der gallikanischen Grundsätze, wie der klar sehende de Maistre behauptet, und das ist die Quelle der Zerfahrenheit und des Unglückes, daß das Volk und besonders die Regierung dieses nicht erkannt hat; deßwegen eitert das Geschwür der Revolution immer neu und immer ungeheilt voran.

Von Frankreich aus hat dieser Geist der kirchlichen Bevogtung gefräßig um sich gegriffen; er hat in Spanien die Kirche unter weltliches Joch gebeugt; brutaler noch ist er in Portugal aufgetreten; dann ist er

hinüber gesprungen nach Italien, und die dortigen Staaten, besonders Neapel, haben die Seuche nicht abgewehrt, sondern mit beiden Armen aufgenommen. In Deutschland hat der germanische Sinn das Uebel nicht abgehalten; längst gewohnt, französische Moden nachzumachen, hat man von Paris her den Geist citirt, und als er kam, ist er etwas ungeschlachter ohne französische Dressur als Febronianismus aufgetreten; in Oesterreich hat er sich als Josephinismus finden lassen. Bayern und die Schweiz, je weniger in große Staatshändel verstrickt, fanden um so mehr Muße das Schooßkind zu pflegen. — Et nunc reges intelligite! Alle diese Länder liegen in Todeszuckungen, ein Erdbeben folgt auf das andere, und alle Heilkünste von Verfassungen, Reichstagen, Centralisation und Decentralisation, sie sind wie ein Regentropfen auf die lechzende Erde. Das ist keine Raçenkrankheit romanischen Blutes, denn germanische Staaten liegen an ihr ebenfalls darnieder. Soll also die Kirche, der Papst und römische Gewalt die Schuld tragen, daß diese Länder krank sind? So lange Papst und Kirche darin mächtig waren und ungehindert ihren Einfluß üben konnten, waren jene selbst kräftig und blühend; erst als die Kirche zur Magd geworden im eigenen Haus, verschwand in den Völkern Zufriedenheit, Treue und Redlichkeit, und kam Verderben nach Verderben über die Bedrücker.

Nein, des Uebels Anfang liegt in der Feindschaft gegen Kirche und Papst! Durch das Decret des Concils von 1870 über die Unfehlbarkeit des Papstes ist der Herzstoß geführt worden gegen die gallikanischen Grundsätze, es ist dieses der Meisterschnitt, der in den Sitz der reif gewordenen Krankheit hinein gewagt wurde. Das ist die Ursache der Wuth aller feindlichen Elemente, welche instinktmäßig ahnen, daß dadurch Rettung werden könnte der katholischen Sache, die sie hassen. — Mit Decreten allein ist die Sache aber nicht abgethan. Die Regierungen müssen sich von Grundsätzen befreien, die ihnen selber wie den Völkern den Untergang bereiten. Und fürwahr, Gott selbst führt hierüber eine deutliche Sprache gegen die Machthaber. Am selben Tag, in derselben Stunde fast, in welcher der Papst unfehlbar erklärt wird, lodert wilder Kriegsbrand auf zwischen Frankreich und Deutschland. Zu Rom ist der Gallikanismus verdammt auf immerdar, und auf Frankreichs blutgetränkten Schlachtfeldern verkündet der unsichtbare Schreiber, daß gezählt sind die Tage seiner Macht. Als Vollstrecker des vatikanischen Decretes und geführt von der Vorsehung, sind die Deutschen hingezogen nach Frankreich, um dort aufzuräumen mit einem Regiment,

welches zum unermeßlichen Schaden der katholischen Welt seinen **galli**kanischen Gelüsten nicht entsagen wollte.

Ob diese Sühne ausreichend ist für eine Jahrhunderte alte Schuld, weiß nur der, in dessen Hand die Geschicke der Völker ruhen, aber eingeschlagen ist die Bahn zum Bessern. Unbestritten sind die deutschen Waffen das Werkzeug geworden, dem Unfehlbarkeitsdecret solche Geltung zu verschaffen, daß außer dem Großstaat Aargau keine Macht mehr es wagt, einem Concilsbeschluß ernstlich Hemmniß zu bereiten, der den Wendepunkt in der Welt herbeigeführt hat. Das ist der Kern des deutschen Sieges, er hat die Frage der Opportunität gelöst. Gleich sehr wie Frankreich haben fast alle andern katholischen Mächte gegen die Kirche gefrevelt, und sind dadurch schwach und kraftlos geworden, weil sie das Fundament verlassen, auf welchem sie gebaut. Ist ihnen ein Funke gesunden Urtheils geblieben, so haben sie das Gericht verstanden, welches über Frankreich hereingebrochen, und wird für sie die Herstellung der kirchlichen Freiheit, die Belebung des kirchlichen Sinnes eine hundertfach wichtigere Aufgabe sein, um die Gesundheit und die verlorne Kraft wieder zu erlangen, als die Berathung, ob Chassepot oder Werndl-Gewehre vortheilhafter seien.

III. **Macht der Protestantismus die Staaten stark?** — Also nicht germanisches oder romanisches Blut ist der Barometer für Macht, Cultur und Glück, sondern das ist das Zünglein an der Wage, ob katholische Staaten katholisch seien oder nicht. Nicht nur für die Individuen, auch für katholische Staaten gilt das Wort: Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, alles Andere soll euch zugegeben werden. Hätten die Regierungen katholischer Länder dieses wohl bedacht, es wäre jetzt so viel rathloses Schwanken nicht bei ihnen. Da nun einmal die Gerechtigkeit das Fundament der Staaten ist, so haben jene Fürsten, Höfe und Minister, mochten sie sonst noch so fähig und pfiffig sein, welche das wesentlichste Recht, das der Kirche, verletzten, gerade dadurch ihren Reichen das Fundament entzogen und sie in's Unglück gestürzt. Nur so ist es gekommen, daß jeder liberale Wasserkopf uns sein demüthigendes Sprüchlein, worin er so sicher eingeübt wie die Drehorgel in ihrer Melodie, jetzt vorsagt: Seht an den Aufschwung der protestantischen Länder, wie sie blühen, mächtig und kräftig sind und wohl gedeihen in der Sonne des Fortschrittes, während die katholischen zusehends verkümmern! Natürlich denkt man dabei an Nordamerika, an

England und Preußen, oder vielmehr an Deutschland, welches durch Preußen zur Einheit verbunden, jetzt nahezu die erste Macht der Welt geworden ist. Da alle diese Länder germanisch und großentheils protestantisch sind, so gilt es der Gedankenlosigkeit sofort als ausgemacht, daß der Grundcharacter des Germanismus im protestantischen Wesen ruhe, und daß dieses die heutige Ueberlegenheit dieser germanischen Völker bewirkt habe.

Fast allzu grell ist selbst in unsrer truggewohnten Zeit ein solcher Trug. Welcher Verstand kann das begreifen, daß die beiden vorzüglich aufstrebenden Staaten, Nordamerika und Deutschland, protestantisch seien? Zählt doch ersterer gut den sechsten Theil, und letzterer nicht viel weniger als die Hälfte Katholiken. Indessen wollen wir nicht einmal viel auf die Kopfzahl pochen, weil Vielen es doch nicht auszureden, daß die katholische Bevölkerung, als zur Pariasklasse gehörend, wie männiglich bekannt, für die Staatsentwicklung kaum bedeutungsvoller sei, als einst das zahlreiche Sklavenvolk zu Rom. Viel wichtiger als das bloße Vorhandensein einer größern oder kleinern katholischen Kopfzahl ist das Princip, durch welches diese Staaten das werden konnten, was sie sind. Schon in der Wiege hat der große Washington dem jungen Nordamerika die Religionsfreiheit als Eingebinde mitgegeben. In der preußischen Verfassung aber glänzt jener Artikel als wahrer Edelstein, welcher bestimmt, jede Religionsgesellschaft ordne und verwalte ihre Angelegenheiten selbstständig. Am schwächsten ist das Princip der Religionsfreiheit in England ausgesprochen und durchgeführt, aber was versprochen ist, das wird gehalten und der Staat vermeidet es, in die Kirche hinein zu regieren.

Wir sind freilich weit entfernt, die Religionsfreiheit, welche Religionsverschiedenheit zur Voraussetzung hat, als das höchste Ideal des Staates anzugreifen, weil ein solcher Zustand immer eine Krankheit ist. Nachdem aber einmal diese Krankheit, dieses Nebeneinander der wahren und falschen Religionen, wie es in den germanischen Staaten der Fall ist, besteht, ist die Religionsfreiheit das einzige mögliche Princip, auf welches der Staat sich stellen kann, um gerecht zu bleiben. So sind Pillen einem gesunden Körper nicht zuträglich, einem kranken aber leisten sie große Dienste.

Die genannten Staaten haben also der katholischen Kirche gegenüber jenen Rechtsboden eingenommen, der für sie möglich war. Wir glauben nicht fehl zu greifen, wenn wir in dem Rechtsgrundsatze der

Religionsfreiheit eine Hauptursache ihres Aufschwungs erblicken. Wie viele innere Reibungen sind dadurch fern geblieben! Wie sehr aber solche Reibungen die Kräfte eines Staates verzehren, hat Preußen im J. 1837 erfahren. Welche Kraft dagegen in der Beobachtung des Rechtes gegen die katholische Kirche liege, hat wiederum Preußen fast greifbar erlebt, seitdem es den Artikel von der Selbstverwaltung der Kirche in seine Verfassung aufgenommen. Erst seither ist es ihm gelungen, trotz vermehrter Steuern und Militäranforderungen, die vielfachen frühern Abneigungen in seinen katholischen Landestheilen zu überwinden. Nahezu gleichzeitig tritt aber auch sein wachsender Einfluß auf ganz Deutschland immer klarer hervor. Unter den vielen Magneten, die dafür angewandt wurden, ist die Behandlung der Kirche im eigenen Lande der geringste nicht gewesen. Nicht als protestantische Macht, sondern auf der Basis der Religionsfreiheit ist Preußen groß und stark geworden und hat als Kern endlich um sich her das ganze deutsche Reich gesammelt. Soll diese Hegemonie feste Wurzeln fassen, so wird sie nur durch Weiterbau auf demselben Boden, auf welchem sie entstanden, befördert.

Es hat nun jedes Holz seinen Wurm und das deutsche Reich hat den seinigen. Das ist die germanismustolle Sippe, auf deren Lockruf alles Geflügel hört, welches den Romanismus wie ein wildfremdes Ungethüm verabscheut, jene Partei, welche einen Staat sich einrichten möchte, „wie wir ihn brauchen", die den Kreuzzug predigt gegen „römische Herrschsucht und Gewalt", aber eigentlich damit die katholische Kirche meint. Dieselbe Faction ist es, die, verschieden zwar nach Zeit und Ort, in ihren Firmen, aber wohlerkennbar am Schurzfell und an der Kelle, in allen Ländern geistesverwandt dieselben Geschäfte treibt. Erfahrne und langbewährte Meister in der Kunst, wie Staaten zu zerstören, Völker in's Unglück zu bringen seien, haben sie Bayern stark beschädigt, Oesterreichs beste Völker verletzt, Frankreich nach Kräften ruinirt. Jetzt führen sie in Deutschland ein großes Wort, sträuben sich mit Hand und Fuß, einen Grundsatz, der Preußens Stärke ist, der nur gemeines Recht verlangt, in der Reichsverfassung zuzulassen. An gutem Willen fehlt es nicht der ganzen Zunft, auch der preußischen Verfassung das Palladium der Religionsfreiheit zu entreißen, weil dasselbe nur dazu dient, die Herrschaft der katholischen Kirche zu befestigen. Viel Lärm und viel Spuk mit dem Germanismus hilft dazu, die Geister allmälig in das nothwendige Tempo zu versetzen. Wenn das deutsche Vaterland innere

Feinde hat, so befinden sie sich in den Reihen derjenigen, welche die Grundpfeiler seiner Wohlfahrt niederreißen möchten. Die Einigung Deutschlands ist längst die Sehnsucht und die Hoffnung aller Redlichen gewesen; aber Ein Deutschland verlangten sie, in welchem Jeder seines Rechtes froh wird. Gelingt es aber jener Partei, mit ihren Wünschen durchzudringen, und statt der frühern Zerrissenheit eine Einheit uns zu gewähren, worin „Freiheit und Macht für sie, für die Andern aber die Knechtschaft" blüht, so treiben sie den ersten Nagel in den Sarg des deutschen Reiches.

R. Bauer S. J.

Das „Princip" der Nicht-Intervention.

Wiederholt war das Leben des ehemaligen Kaisers Napoleon III. durch italienische Meuchler bedroht; den Grund davon weiß Niemand besser, als er selbst. Am 28. April 1855 ereignete sich das Attentat Pianori's auf den Champs Elysées, am 8. September des nämlichen Jahres jenes des Bellemare beim italienischen Theater; am 2. Juli 1857 entdeckte man die Verschwörung der Italiener Tibaldi, Grilli und Bartolotti gegen sein Leben, und am 14. Januar 1858 warfen Orsini und Pietri vor der großen Oper ihre Handbomben. Jetzt erinnerte er sich wahrscheinlich des im Bunde der Verschwörung längst geleisteten Eides und interessirte sich für Italien und die Pläne Cavours. Die Grobheit des Emporkömmlings gegen den österreichischen Gesandten am Neujahrstage 1859 war der Vorbote des Krieges, welcher im April darauf zwischen Oesterreich und dem mit Frankreich verbündeten Piemont ausbrach. Schon zuvor, am 18. März, hatte der italienische Raubstaat, wie früher Neapel und Sicilien, nun auch Parma und Modena, vom Kirchenstaate die Ämilia und die Legationen ohne Weiteres weggenommen. Das Jahr nachher, im October 1860, überfiel er im stillen Einverständnisse mit Bonaparte und nach dessen Rathe, schnell zu machen (ma fate presto), die kleine päpstliche Armee bei Castelfidardo und annectirte die Marken und Umbrien, so daß dem hl. Vater nur noch ein Fünftel seines Staates blieb. Der allgebietende Cäsar aber deckte sich und den Mündel im Süden mit der Ausrede oder, wie er sagte,

mit dem „Princip“ der Nichtintervention. Er hatte das Wort gesprochen, also mußte es wahr sein.

Im September 1870 raubte man dem hl. Vater vollends die letzte Hufe Landes, und die Nationalliberalen des Reichstags zu Berlin beeilten sich, in der Antwort auf die Thronrede den Satz auszusprechen: „Die Tage der Einmischung in das innere Leben anderer Völker werden, so hoffen wir, unter keinem Vorwande, keiner Form wiederkehren.“

Wir anerkennen von ganzer Seele, daß es edel gedacht ist, die Selbstständigkeit eines fremden Staates zu ehren und sich in dessen innere Angelegenheiten ebensowenig einzumischen, als sich ein gebildeter Mann in die einer fremden Familie eindrängt. Wer aber so denkt und handelt, muß gleichfalls wünschen und darauf dringen, daß auch Andere so handeln, daß z. B. ein schwacher Staat vom stärkeren Nachbar nicht belästigt oder gar geraubt wird, anerkennt also im Herzen die gerechte Intervention. Daß Mißbrauch durch unberechtigte Einmischungen in fremde Staatsangelegenheiten getrieben worden ist, gestehen wir vollkommen zu, werden auch im Verlaufe unserer Darstellung solche Fälle anführen; aber der Mißbrauch hebt den Gebrauch nicht auf, und am wenigsten darf Wahrheit und Gerechtigkeit im Parteiinteresse verdreht werden.

Von der großen französischen Revolution an hat der Liberalismus, so oft es zu seinem Nutzen war, das Princip der Nicht-Intervention angerufen, es aber auch jedesmal auf die Seite gesetzt, wenn es zu seinem Schaden ausschlug. Wir haben hier wieder das altgewohnte Spiel mit Redensarten und Ausflüchten, welche nur so lange vorhalten sollen, als es der Partei beliebt und ihr nützt.

Unter Intervention verstehen wir das nachdrucksvolle Einschreiten in die Angelegenheiten eines anderen Staates, damit dieselben nach den Forderungen der Gerechtigkeit geregelt werden[1].

---

[1] C. Rotteck (Staatsler. Altona 1839 u. d. W.): „Intervention oder Dazwischenkunft ist die mit Auctorität, d. h. als Rechtsanspruch auftretende und nöthigenfalls durch Zwangsgewalt unterstützte Einmischung eines Staates in die inneren (Verfassungs- oder Verwaltungs-) Angelegenheiten eines anderen.“ Berner im Bluntschli-Brater'schen Staats-Wörterbuch (Stuttgart 1860) definirt die Intervention als „das gebieterische Einschreiten in die Angelegenheiten eines anderen Staates“. Wir nahmen der Hauptsache nach die letztere Definition auf; die Rotteck'sche, welche

Welche Gründe führt nun der Liberalismus für die Nicht-Intervention an? Wir entnehmen dieselben absichtlich aus dem Aufsatze C. Rotteck's im Staatslexikon, weil dieser Mann, damals Koryphäe der liberalen Partei in Baden, so weit ging, daß selbst Berner von ihm sagt: „Rotteck Sohn hat mit Verstand und Gelehrsamkeit gearbeitet, geht aber zu starr mit dem Princip der Nicht-Intervention vor; seine Nicht-Interventions-Maschine ist ohne Nothventil, und es dürfte ihr bei praktischem Gebrauche leicht der Dampfkessel platzen." Es schwebte ihm und seiner ganzen Partei in den dreißiger Jahren die Befürchtung vor, daß die Mächte gegen das Auftreten der liberalen Heißsporne in den Landtagen kleinerer deutscher Staaten interveniren möchten; gerade deßhalb sehen sich seine Gründe für einen solchen Fall vor. Er behauptet also, ein vernunftrechtlich anzuerkennendes Recht zur Intervention sei nicht vorhanden:

1) Weil der kleine Staat offenbar keine Rechtsgleichheit hätte gegenüber dem großen Staate. Aber ebenso gut kann man anführen, daß im Falle der Nicht-Intervention der kleine Staat gleichfalls dem Raubgelüste eines größeren Nachbars schutzlos preisgegeben wäre; und die Entstehungsgeschichte des sogenannten Königreichs Italien beweist es zur Evidenz.

2) Weil der monarchische Staat den republikanischen leicht für gefährlich halten könnte und umgekehrt, somit ein beständiger Krieg zu befürchten wäre. Aber in Europa sind die rechtlich bestehenden Republiken ebenso garantirt, wie die Monarchien, also, so lange die eine Regierungsform gegen die andere weder conspirirt noch conspiriren läßt, eine Kriegsgefahr durchaus ferngerückt.

3) Weil selbst bei anarchischem und revolutionärem Zustande im Nachbarstaate bloß Abwehr, nicht aber Intervention gestattet sei; denn die Gefahr müsse durch Reformen und Zufriedenstellung der Bürger im eigenen Hause abgewendet werden; andernfalls gäbe es nur einen nutzlosen Kampf gegen Doctrinen. Aber zu Zeiten der Anarchie herrscht das Faustrecht, bei der Revolution die Leidenschaften, welch letztere ebenso ansteckend sind, wie die Miasmen einer Epidemie. Sollte der Staat,

---

den Nachdruck auf die inneren — Verfassungs- oder Verwaltungs-Angelegenheiten des anderen Staates legt, ist unpassend, da sie die Unerlaubtheit der Intervention, welche man erst beweisen wollte und sollte, schon in der Begriffsbestimmung voraussetzte, daher entweder einen circulus vitiosus oder gar ein listiges Manöver im Sinne der liberalen Partei sich zu Schulden kommen läßt.

zu Ehren eines revolutionirten Nachbarstaates, die abschüssige Bahn der Zugeständnisse gegen die erregten Gemüther betreten, bis am Ende jede Regierung unmöglich, und eine gesunde Reaction zu spät ist? Nach diesem Rotteck'schen Grundsatze dürfte man folgerichtig auch das brennende Nachbarhaus nicht löschen, sondern bloß das eigene nach Kräften schützen, bis es am Ende — gleichfalls brennt.

4) Selbst in dem Falle, daß von zweien in einem Staate sich zankenden Parteien die eine um fremde Intervention nachsucht, sei die letztere nicht statthaft, weil die Scheidung von Recht und Unrecht in diesem Falle schwer sei, weil sodann fast unvermeidlich „die ideale Gesammtpersönlichkeit der Nation" verletzt werde, und endlich weil die hilfesuchende Partei gemeiniglich als die im Unrechte sich befindende anzusehen sei. Allein sollte die intervenirende Macht nicht so viel Verstand haben, um Recht und Unrecht zu scheiden, oder, wenn es sich nicht scheiden läßt, einen gütlichen, ja im Nothfall aufgenöthigten Vergleich zu veranlassen? Hat sie nicht in allen Fällen ein ungetrübteres Urtheil über Recht und Unrecht, als die zwei sich in den Haaren liegenden Parteien? Und was die ideale Gesammtpersönlichkeit der Nation betrifft, so wird sie nach alten Erfahrungen durch Parteihader vielmehr geschädigt und verletzt, als durch eine dazwischentretende fremde Macht, die jedenfalls nicht autokratisch, sondern mit kluger Rücksicht gegen die übrigen Mächte voranzugehen hat. Daß endlich die hilfesuchende Partei gemeiniglich als die im Unrechte sich befindende anzusehen sei, ist schlechterdings unrichtig; in unruhigen Zeiten werden gerade die Männer der Ordnung und des gesetzlichen Fortschrittes nicht aufkommen gegen die Partei der sich überstürzenden Leidenschaften. Es müßten denn etwa die Jakobiner und die Leute der Julirevolution im Rechte gewesen sein.

Uebrigens sieht sich C. Rotteck am Ende dennoch genöthigt, sein Princip aufzugeben und eine Intervention in den folgenden zwei Fällen zu gestatten:

1) Wo nicht bloß eine Minorität, sondern selbst die Majorität durch eine tyrannische Faction oder Regierung der Widerstandsmittel beraubt ist.

2) Bei schreiender Niedertretung anerkannter Menschenrechte durch tyrannische Faction oder Gewaltherrschaft.

Auch Berner, der sein Princip der Nicht-Intervention vorzüglich auf die Selbstständigkeit jedes Staates, somit auf die Ausschließung

fremder Einmischung gründet, nimmt zwei Fälle an, in welchen dennoch eine Einmischung erlaubt sei:

1) Wenn der eigene Nothstand des intervenirenden Staates es erheische (jedoch noch nicht deßhalb, weil seine jetzige, ganz schlechte Regierungsform durch die vernünftigere des Nachbarstaates bedroht sei). Ich meine, in dieser Fassung der Worte ließe sich selbst ein ungerechter Krieg, in welchem die Gährung der Geister nach dem Auslande hin abgeladen wird, leicht entschuldigen.

2) Wenn das Interesse der Menschheit es fordere. „In letzter Instanz ist freilich der Mensch das höchste Recht, vor welchem jedes andere Recht sich beugen muß.“ [1]

Wir haben bisher die Männer der Nicht-Intervention sprechen lassen. Soviel ist ausgemacht, daß auch sie Ausnahmen von ihrem sogenannten Princip aufstellen, Ausnahmen, die möglicher Weise in recht vielen Fällen eintreten. Eine Regel aber, die Ausnahmen zuläßt, ist einfachhin kein Princip; denn dieses ist bis zur letzten Consequenz durchführbar, ja verpflichtend. Also kann man überhaupt von einem Princip der Nicht-Intervention gar nicht sprechen. Sodann sind die Gründe, die man liberalerseits anführt, nichts weniger als stichhaltend; ja die jedem Staate nothwendig gebührende Selbstständigkeit, auf welche sich Berner beruft, ist gerade ein Hauptgrund für die rechtmäßige Intervention, welche keinen andern Zweck haben darf, als der gesetzlichen Auctorität eines Staates das volle Selbstbestimmungsrecht wieder zu verschaffen, wenn es durch Parteien im Innern oder durch Gewalt von außen in Frage gestellt ist. Denn in jedem anderen Falle artet die Intervention in Eroberungskrieg aus.

I. Das sogenannte Princip der Nicht-Intervention ist unhaltbar angesichts der Geschichte.

So oft die Liberalen oder die Regierungen aus Gefälligkeit gegen dieselben die Nicht-Einmischung proklamirten, wichen sie von ihrem „Grundsatze“ alsbald wieder ab, wenn es in ihrem Interesse

---

[1] Es genügt uns, für die vorliegende Arbeit zu constatiren, daß auch Berner, welcher die Intervention auf ein kleines Maß beschränkt, und sogar Rotteck, welcher fast nichts von Intervention wissen will, Ausnahmefälle anerkennen müssen. Wir brauchen wohl nicht vieler Worte, um uns zu verwahren, als ob auch wir nur jene angegebenen Fälle als berechtigte Intervention annähmen, oder der Meinung der beiden Auctoren einfach beiträten.

war. Als sich die Mächte, statt gleich im Anfange dem unglücklichen Ludwig XVI. energisch zu helfen und die seitdem zur Herrschaft gelangte Revolution in ihren Anfängen zu ersticken, endlich im Jahre 1792 zum Vorgehen entschlossen, antwortete die französische Republik im April mit der von Condorcet verfaßten Kriegserklärung, welche das Princip der Nicht-Intervention feierlich mit den Worten anrief: „Jede Nation hat das ausschließliche Recht, sich Gesetze zu geben, und das unveräußerliche Recht, sie zu ändern. Wenn dieß Recht für eine Nation besteht, so besteht es für alle; es in einer einzigen anzugreifen, heißt erklären, daß man es in keiner anderen achte." Und das nämliche republikanische Frankreich brach zur selben Zeit den so laut angerufenen Grundsatz, indem es sich durch Interventionen der gewaltthätigsten Art mit einem Kranze demokratischer Republiken umgab. So entstand die batavische, ligurische, cisalpinische, römische und helvetische Republik. — Die Mächte der hl. Allianz vereinbarten sich zu Troppau (1820) und Laibach (1821) zur Intervention gegen aufrührerische Ereignisse in Neapel und Piemont. Hiegegen protestirte England durch die Depesche Castlereagh's vom 19. Januar 1821: England glaube nicht, daß die Allianz ein Recht habe, sich eine so ausgedehnte Macht beizulegen; das Verhalten der Mächte sei mit der Unabhängigkeit der Staaten unverträglich. Noch energischer erklärte sich Lord Castlereagh am 22. Juli 1821 im Parlamente: „Ich kann den Grundsatz nicht anerkennen, daß ein Staat das Recht habe, sich in die Angelegenheiten eines anderen zu mischen, weil Veränderungen in dessen Verfassung vorfallen, welche der erstere mißbilligt... Die Lehren der alliirten Mächte sind geradezu zerstörend für die Unabhängigkeit anderer Staaten, sowie einleuchtenden Grundsätzen entgegen." Peel erklärte die Grundsätze der Alliirten sogar für „monströs". Beim Veroneser Kongreß im Oktober 1822 erklärte sich Canning durch Depesche vom 27. September nicht minder entschieden gegen die Intervention in Spanien „als ebenso verwerflich im Princip, wie unthunlich in der Ausführung." Derselbe Canning muß sich, allerdings nach mehrjährigem Zaudern, am 6. Juli 1827 im Bunde mit Rußland und Frankreich für Griechenland erklären, also sein Nicht-Einmischungsprincip aufgeben. Und das nämliche England intervenirt gegen Portugal 1826 und 1839, später gegen das arme griechische Königreich, gegen die jonischen Inseln; immer und überall, besonders unter dem Lord Palmerston, hat es seine Hände im Spiele, wenn es sich um liberale Revolutionen handelt; im Interesse

seiner Handelspolitik läßt es kein südeuropäisches Königreich zur Ruhe kommen, ruft dagegen stets das Princip der Nicht-Intervention an, wenn die anderen Mächte für Recht und Gesetz eintreten wollen.

Wie jede siegreiche Revolution, so verkündete auch die vom Juli 1830 in Frankreich laut und feierlich den Grundsatz der Nicht-Einmischung, vorzüglich Ludwig Philipp in seiner Thronrede vom 23. Juli 1831. Dieß hinderte ihn aber nicht, eine der gewaltthätigsten und frevelhaftesten Interventionen in Scene zu setzen, indem er seine Flotte, ohne Vorwissen und gegen den Willen des Papstes, am 22. Februar 1832 vor Ancona landen, die päpstliche Besatzung überrumpeln, Stadt und Festung wegnehmen ließ. Schon vorher hatte er für Belgien intervenirt. — Und was hat vollends Napoleon III. in aller Welt intervenirt! Der Krieg in der Lombardei 1859, der Krimkrieg, die Expedition nach Cochinchina und Mexico waren Interventionen im großen Maßstabe; sein unartiges Drängen in Rom nach sogenannten Reformen, insbesondere nach Einführung des Code Napoléon, war eine Einmischung der allerschlimmsten Art, nämlich in die inneren Verhältnisse eines unabhängigen Staats. Als jedoch seine Schöpfung Italien fertig war, sprach er sein in Europa allgebietendes Wort „Nicht-Einmischung“, und willfährig beugte sich ihm der Erdtheil, bis der Emporkömmling sich in der eigenen Schlinge im Jahre 1870 gefangen sah, als er der deutschen Macht erlag, während Niemand, nicht einmal das zu Dank verpflichtete Italien, für ihn intervenirte. Worin man gesündigt hat, darin wird man auch gestraft.

Fragen wir also die Geschichte, so finden wir, daß der Grundsatz der Nicht-Einmischung nie folgerichtig gehalten wurde, sondern höchstens der Revolution zu gut kam. Somit hat Chateaubriand nicht Unrecht, wenn er seine allerdings verwerfliche Grundsatzlosigkeit wenigstens ehrlich gesteht: „Das Princip der Intervention und Nicht-Intervention, beide so oft auf der Rednerbühne vertheidigt, ist bei Absolutisten sowohl als bei Liberalen eine Kinderei, um die sich ein starker Sinn nicht kümmert. Es gibt in der Politik kein unbedingtes Princip. Man intervenirt, oder intervenirt nicht, ganz wie das Bedürfniß eines Landes es erheischt.“ [1]

[1] Der Congreß von Verona. Hamb. 1838. I. S. 255.

II. Die Nicht-Intervention ist verwerflich vor dem Naturrechte.

Die internationalen Beziehungen sind durch die lange Herrschaft der liberalen Partei und ihre machiavellistischen Grundsätze in einen solchen Zustand von Verwirrung gekommen, daß selbst die primitivsten Rechtsbegriffe unklar geworden sind. Dagegen hat man wohlweislich das Privatrecht größeren Theils unberührt gelassen und heilig gehalten. Es ist daher nicht ohne Vortheil, von dem Privatrechte auszugehen und daraus die entsprechenden Schlußfolgerungen für das Verhältniß der Staaten unter einander zu ziehen.

Die ganze menschliche Gesellschaft beruht auf dem Bewußtsein der eigenen Hilfsbedürftigkeit; selbst ein Robinson bedarf seinen Freitag. Der Schöpfer ist dieser Nothlage des einzelnen Individuums liebreich entgegengekommen, indem er das natürliche Wohlwollen gegen die Mitmenschen tief in jede Brust gegraben hat. Wer erleidet im eigenen Hause eine Gewaltthat und wünscht nicht von Herzensgrunde Hilfe vom Nachbar? Welcher edle Mensch weiß den Nachbar in Lebensgefahr und eilt ihm nicht zu Hilfe? Wer ein schwaches Weib von einem Wüstling angegriffen, wer einen Unschuldigen ungerecht unterdrückt sieht, fühlt in sich die sittliche Verpflichtung, zu Hilfe zu kommen, wenn er es anders ohne zu große Gefahr für die eigene Person thun kann; ja er wird an diese letztere Bedingung desto weniger denken, je edelmüthiger und ritterlicher er ist. Wehe dem Schiffshauptmanne, der ein anderes Schiff auf hoher See in Gefahr schweben sieht und ihm nicht beispringt; die Schatten eines Urwaldes wären nicht im Stande, die Schande seines Namens zu verhüllen. Wollte ein Mann den Grundsatz aufstellen: ich helfe nie und in keinem Falle einem Nebenmenschen, so würde man ihm, außer der wohlverdienten Verachtung, das Grundgesetz des geselligen Lebens entgegenhalten: Was du nicht willst, daß man dir thue, das sollst du auch keinem Anderen thun.

Auf der anderen Seite gilt es allerdings als grober Verstoß gegen die gute Sitte, sich unbefugt in die inneren Verhältnisse einer Familie einzumischen, wenn man nicht etwa ausdrücklich um Vermittlung angegangen wird. Aber Niemand in aller Welt wird es als unbefugte Einmischung in fremde Familien erklären, wenn Menschenfreunde den entarteten Sohn packen, welcher zum tödtlichen Schlage gegen den schwächeren Vater ausholt, oder wenn sie lebensgefährliche Händel unter den Geschwistern unterdrücken.

Ist man aber gar selbst durch ein Unglück im fremden Hause gefährdet, so hat man die Befugniß zum Einschreiten. Geräth ein nahes Haus in Brand, so intervenirt Jedermann; ja sogar den Fall gesetzt, daß der Eigenthümer das Thor verrammelte, um fremde Hilfe abzuschließen, so hätten die Nachbarn das Recht, sich den Eintritt gewaltsam zu erzwingen.

Wenden wir diese einfachen, an sich einleuchtenden Grundsätze auf das Verhältniß des einen Staates zum anderen an.

Jeder Staat ist dem anderen gegenüber zum Wohlwollen verpflichtet. Daher spricht die Diplomatie auch unserer Tage von befreundeten Mächten, wünscht denselben bei glücklichen Ereignissen Glück; man unterhält Gesandte zur gegenseitigen Vertretung. Sämmtliche Staaten sollten unter sich eine große Weltfamilie bilden, unter dem obersten und gemeinsamen Vater im Himmel, und in ähnlichen Beziehungen zu einander stehen wie die Geschwister einer wohlgeordneten Familie, daher einander in Nothfällen zu Hilfe eilen, wo die eigenen Mittel des Staates zur Rettung aus Existenzgefahr nicht hinreichen, auf der anderen Seite aber auch die fremde Unabhängigkeit ebenso in Ehren halten, wie die eigene, also nie sich in eigentliche innere Angelegenheiten eines fremden Staates ungerufen und unbefugt einmengen.

Hieraus ergibt sich von selbst, daß Hilfe an auswärtige Staaten, Intervention, erlaubt ist, wenn dieselben widerrechtlich von außen angegriffen werden und sich der ungerechten Übermacht nicht erwehren können; oder wenn sie innerlich von Parteien derart zerrissen sind, daß sich die rechtmäßige Obrigkeit beim besten Willen nicht halten kann, und die ganze Rechtsordnung in Frage gestellt ist [1]. Eine solche Hilfeleistung oder Intervention wird für den befreundeten Staat sogar Pflicht:

1) Wenn er ohne große eigene Gefahr Hilfe leisten kann, und im Unterlassungsfalle das andere Staatswesen in seiner Unabhängigkeit, dessen Bürger in ihren heiligsten Rechten bedroht werden.

---

[1] Selbst C. Rotteck muß (Staatsler. u. d. W. Intervention S. 386) zugestehen: „Indessen gibt es allerdings Fälle, wo nicht nur die Minorität, sondern selbst die Majorität durch eine etwa listig oder gewaltsam zur Herrschaft gelangte Faction oder durch eine ihre Gewalt tyrannisch mißbrauchende, den Volkswillen durch Soldatenmacht niederhaltende, etwa usurpatorische Regierung unterdrückt, der Widerstandsmittel beraubt, und, wenn nicht fremde Hülfe sie rettet, dem Untergange Preis gegeben ist. Wenn wirklich ein solcher Zustand statt findet (nicht aber bloß von der intervenirenden Macht zur Beschönigung der Intervention vorgeschützt wird): alsdann dürfte ein fremdes Einschreiten gerecht und wohlthätig sein."

2) Wenn die Intervention von den Interessen des eigenen Staates gefordert wird, indem Rechte seiner Bürger durch die ungesetzlichen Vorgänge im fremden Staate verletzt werden.

3) Wenn im Unterlassungsfalle eine Weiterverbreitung der Revolution zu fürchten ist.

Wohl sagt C. Rotteck in Bezug auf den zuletzt angegebenen Fall (S. 383): Oft sehe man Etwas als verzehrenden Brand der Revolution an, was bloß Erleuchtung oder luftreinigender Sturm sei; man solle daher die Brennstoffe aus dem eigenen Hause wegschaffen „ohne Gewaltthätigkeit gegen den Nachbar"; es fehle selbst dann an einem Rechtstitel zu solcher Gewaltthat, wie die Intervention sei. Allein wenn auch hie und da eine „Erleuchtung" für Revolution angesehen werden sollte, folgt daraus, daß man stets so beschränkten Blickes sei? Das Jahr 1789 wurde von vielen und zwar recht edelgesinnten Deutschen anfangs als Erleuchtung, als luftreinigender Sturm begrüßt, und dennoch war es eine schauerliche Revolution; bis auf den heutigen Tag leidet nahezu unser ganzer Erdtheil an den Nachwehen, weil man damals nicht augenblicklich, nicht mit vereinten Kräften intervenirte. Übrigens gibt, wie schon gesagt, selbst der Liberalismus die Erlaubtheit der Intervention in dem Falle zu, daß anerkannte Menschenrechte, nicht bloß historische oder positiv geltende, niedergetreten werden [1]. Aber ist nicht auch die gewaltthätige, auf ungesetzlichem Wege durchgedrückte Niedertretung historischer und positiv geltender Rechte eine Revolution? Werden nicht bei jeder Empörung ewige Rechte, z. B. Sicherheit des Lebens und Eigenthums, freier und ungestörter Religionsübung, verletzt? Wer garantirt, daß die Wasser der

---

[1] „Noch einen Fall der erlaubten, ja nach Umständen preiswürdigen Intervention kann es geben, wo nämlich eine vernünftige Rechtstheorie sie billigen muß, selbst wenn kein Rufen nach fremder Hülfe vorherging. Es ist dieses der Fall einer offenbaren und schreienden Niedertretung anerkannter Menschenrechte durch eine tyrannische Faction oder Gewaltherrschaft. Sowie durch ewiges und heiliges Naturrecht dem Einzelnen erlaubt ist, auch ohne deßhalb angerufen zu sein, dem etwa von Räubern oder Banditen zu Boden geworfenen Wanderer beizuspringen oder dem von einem lasterhaften Entführer gewaltsam geschändeten Weibe: so darf, ja soll, nach Umständen, auch ein Volk oder ein Staat beispringen einem andern in seinen heiligen Menschenrechten durch Gewaltsmißbrauch offenbar verletzten Volke oder einer durch eine tyrannische oder fanatische, überhaupt rechtsverachtende Partei unterdrückten, mißhandelten, in ewigen, nicht nur historischen oder positiv geltenden Rechten gekränkten Classe." Rotteck S. 386.

Tiefe, einmal in wildes Fluthen gerathen, regelrecht und nach dem Wunsche der augenblicklichen Lenker verlaufen, daß sie nicht vielmehr, wie es fast immer geschieht, den Lenkern selbst über den Kopf wachsen? So wenig man gemüthlich und theilnahmslos am Ufer stehen darf, wenn ein Mitmensch in dem Wasser mit dem Tode ringt, so wenig darf der Staat einen anderen Staat durch Revolution zu Grunde gehen lassen und sich mit dem feigen und revolutionären Princip der Nicht-Intervention entschuldigen.

III. Die Nicht-Intervention ist unhaltbar angesichts Europa's.

Die Staaten unseres Erdtheils bilden, auch nachdem die hl. Allianz durch den dritten Bonaparte gänzlich zerschlagen ist, eine große Familie, deren einzelne Glieder, bei aller Unabhängigkeit des besonderen Staatswesens, darüber zu wachen haben, daß die allgemeine Sicherheit und die offenkundigsten Grundsätze der öffentlichen Moral aufrecht gehalten werden. So mußten z. B. die europäischen Großmächte bei der belgischen Revolution, obgleich sie damals die Nicht-Intervention auf die Fahne geschrieben hatten, dennoch im Protokoll der Londoner Conferenz (19. Februar 1831) zugestehen: „Die Mächte hatten das Recht, und die Ereignisse legten ihnen sogar die Pflicht auf, zu verhindern, daß die belgischen Provinzen, nachdem sie unabhängig geworden, die allgemeine Sicherheit und das europäische Gleichgewicht gefährdeten. Jede Nation hat ihre besonderen Rechte; aber auch Europa hat sein Recht, dessen Quelle die allgemeine gesellschaftliche Ordnung ist.“ Europa darf es nie zugeben, daß ein stärkerer Staat unter irgend einem Vorwande über den friedlichen schwächeren Nachbarstaat herfalle und ihn seiner Selbstständigkeit beraube. Ein ruhiges Zusehen der Staaten bei solch öffentlichem Raub im Großen müßte die allgemeine gesellschaftliche Ordnung in der Wurzel verletzen und ein europäisches Faustrecht inauguriren. Es ist interessant, über diesen Punkt die Worte Berners im Bluntschli-Brater'schen Staatswörterbuch (Intervention; V. S. 352) zu vernehmen: „Allerdings Europa hat sein Recht, so gut als die einzelnen Staaten ihr besonderes Recht haben. Allerdings muß ein neu entstehender Staat sich in die allgemeinen Verträge fügen, die dem Bau des aus selbstständigen Staaten zusammengesetzten europäischen Staatenganzen als Grundlage dienen. Allerdings ist jeder Staat verpflichtet, die Grundsätze des Völkerrechts heilig zu halten. Wird dieses Recht Europas an irgend einem Staate verletzt, so hat nicht

nur der verletzte Staat dagegen das Recht des Krieges, **sondern die sämmtlichen Staaten dürfen und sollten solidarisch für die Wiederherstellung des Rechtes einstehen; und der Pentarchie der Großmächte mag in solchen Fällen die Befugniß, zu Gunsten des Rechtes einzuschreiten, nicht bestritten werden**, obwohl es angemessener wäre, wenn die Entscheidung über Recht und Unrecht nicht von den Großmächten allein, sondern von einer Vertretung aller europäischen Staaten ausginge."

Als Plato sein Werk über den Staat schrieb, wollte er, wie er im Eingange sagt, die Grundsätze der Sittlichkeit am öffentlichen Leben des Staates gleichsam im Lapidarstil aufzeichnen, damit der einzelne Bürger die Gebote desto klarer sehe und darnach sein Privatleben einrichte. Der attische Weltweise hatte Recht. Zwischen öffentlicher und individueller Moral ist eine unläugbare Wechselbeziehung. Treten die Staaten untereinander nicht mehr für die einfachsten Principien der Gerechtigkeit ein, so geben sie ein gefährliches Beispiel für ihre Bürger. Ist Europa zu altersschwach, um öffentlichen Raub zu verhindern, zu abgestumpft gegen die Sittlichkeit, um ihn zu mißbilligen, was kann man noch vom Privatmanne verlangen? Wir stehen am Vorabende einer ungeheuren Weltrevolution; die liberalen Grundsätze der Gegenwart haben uns böse Früchte gezeitigt. Gelingt es nicht, die Empörung zum Voraus unmöglich zu machen, so wird ein unermeßlicher Raub im Großen und Kleinen vor sich gehen, denn „Eigenthum ist ja Diebstahl". Wird man schuldlos dastehen, wenn man dem schreienden Unrechte von Seiten eines europäischen Staates mit der bequemen Nicht-Intervention zu Hilfe kam? Wird man gegen eine **internationale** Verschwörung noch mit dem Principe der Nicht-Einmischung ausreichen und nicht vielmehr im eigenen Netze gefangen werden? Man beruhige sich nicht bei dem augenblicklichen Glücksstande des Staates; Glück und Unglück wechseln bei Staaten wie bei Einzelpersonen. Man verlasse sich nicht auf die Bajonnette; unter den drei Millionen von Verschworenen haben Viele den Gebrauch der Waffen infolge der allgemeinen Heerespflicht gründlich gelernt. Entweder muß Europa jeden seiner Staaten zur Beobachtung der allgemeinen Grundsätze von Recht und Sittlichkeit verpflichten und anhalten, d. h. das Princip der Intervention aufstellen, oder sich selbst mit seiner Nicht-Intervention das Grab schaufeln. Je nach Laune aber heute von Einmischung, morgen von Nicht-Einmischung sprechen, ziemt dem Manne nicht, und am allerwenigsten dem Staate, sondern ist Nichts

mehr und Nichts weniger als Parteigetriebe und Konnivenz gegen die Revolution.

Gäbe es in der That ein begründetes Nicht-Interventionsprincip, so wäre jede Einmischung eine schreiende Gewaltthat. Nun aber zeigt uns die geschichtliche Erfahrung, das Naturrecht, ja die Zugeständnisse der Vertheidiger des falschen Princips selbst, daß man sich thatsächlich einmischte, daß man sich in bestimmten Fällen einmischen darf und soll; also ist das ganze Princip falsch, und geradezu das entgegengesetzte wahr, nämlich daß man interveniren muß, sobald man es ohne große Gefahr für den eigenen Staat thun kann, vorausgesetzt, daß die Interessen der Bürger es verlangen, oder daß der fremde Staat durch rohe und ungerechte Gewalt von außen, durch Parteien im Inneren in seiner Selbstständigkeit und Existenz bedroht ist.

Wohl keine europäische Großmacht möchte sich aufrichtig vom Interventionsprincip lossagen und chinesisch in sich selbst abschließen. Hat England Etwas dabei gewonnen, daß es sich auf die eigenen inneren Angelegenheiten beschränkt und zu den europäischen Fragen weder Ja noch Nein mehr sagt? Welche Wahrheiten mußte es im vergangenen Frühjahre im Hause der Gemeinen darüber hören![1] Die Nicht-Intervention degradirt jede Großmacht zu einer Macht zweiten Rangs, oder macht sie zur Mitschuldigen der Revolution, welche in der grellsten Weise nicht bloß intervenirt, sondern geradezu angreift und raubt, dann aber für sich die Nicht-Einmischung beansprucht.

Darum hat der hl. Vater Pius IX. nur im Interesse der Civilisation, der öffentlichen Moral und der internationalen Gerechtigkeit gehandelt, als er den Satz (den 62. des Syllabus) censurirte: „Man muß das sogenannte Nicht-Interventionsprincip verkünden und beobachten.“ Jeder Ehrenmann wird mit voller Seele die Worte der Allocution vom 28. Sept. 1860 unterschreiben, mit welchen der hl. Vater den eben genannten Satz in folgender Weise bekämpfte: „Wir können Uns nicht enthalten, unter Anderem auch das unheilvolle und gefährliche Princip der sogenannten Nicht-Intervention zu beklagen, welches von einigen Regierungen, während die übrigen es geschehen lassen, seit Kurzem proclamirt und in Anwendung gebracht wird, auch wo es sich um einen ungerechten Angriff einer Regierung

---

[1] Selbst der türkische Großherr beklagt an ihm eine „décadence manifeste“. Monde vom 18. Juli 1871.

gegen eine andere handelt, so daß eine gewisse Straflosigkeit und Ermächtigung, fremde Gerechtsame, fremdes Eigenthum und Gebiet räuberisch an sich zu reißen, gegen göttliche und menschliche Gesetze sanctionirt zu werden scheint, wie wir dieß thatsächlich in dieser traurigen Zeit sich verwirklichen sehen. Man muß fürwahr sich wundern, daß es der piemontesischen Regierung allein gestattet sein soll, ungestraft dieses Princip zu verachten und zu verletzen, zumal wir sie mit ihren feindlichen Truppen im Angesichte von ganz Europa in fremde Länder einbrechen und die rechtmäßigen Fürsten aus denselben vertreiben sehen. Es ergibt sich daraus die unheilvolle Ungereimtheit, daß fremde Intervention nur zugelassen werde zur Anstiftung und Begünstigung des Aufruhrs. Hier aber bietet sich Uns die passende Gelegenheit, alle Fürsten Europa's aufzufordern, daß sie nach der Wichtigkeit ihres Berufes und nach ihrer Weisheit ernstlich erwägen, wie viele und wie große Übel in dem verabscheuungswürdigen Ereigniß, das wir beklagen, sich häufen. Denn es handelt sich um eine empörende Verletzung, welche gegen das allgemeine Völkerrecht in verruchter Weise verübt worden ist, welche.. in der Folge überhaupt jedem legitimen Rechte seine feste und sichere Grundlage entziehen muß."

Wenn in der Moldau-Walachei etliche Schacherjuden den Händen der längst gereizten Bevölkerung anheimfallen, geräth die europäische Diplomatie in's Nervenzucken; wenn dem hl. Vater und der von ihm regierten Kirche schnöder Raub angethan wird, reibt man sich im Stillen die Hände. Wehe uns, wenn Gott die Ruthe in die Hand nehmen und uns mit unseren eigenen Principien schlagen muß! Er kann den höchsten Herrscher der Erde nicht ewig zu Schanden werden lassen. Als Christus am Gründonnerstage Abends auf dem Ölberge gefangen genommen wurde, sprach er zu den Vollziehern der brutalen Gewalt: „Das ist eure Stunde und die Macht der Finsterniß" (Luk. 22, 53). Drei Tage darauf war seine Stunde gekommen, und er verherrlicht, ein Menschenalter später die Ungerechtigkeit unermeßlich gezüchtigt. Gott lenke unseren Erdtheil zur Einsicht und bewahre ihn so vor der schrecklichen Katastrophe, die über kurz oder lang kommen wird, wenn der Stellvertreter des Gottessohns auf Erden rechtlos gelassen wird.

Pachtler S. J.

Ecuador.

Verschiedene Thatsachen haben, soweit sie bekannt geworden sind, die Aufmerksamkeit der katholischen Welt auf die südamerikanische Republik Ecuador gerichtet. Dieser Staat allein war es, worin die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit durch eine öffentliche Festlichkeit von Seiten der weltlichen Obrigkeit gefeiert wurde. Er protestirte gegen die gewaltsame Besetzung Rom's durch die Piemontesen und forderte zu gleichem Schritt die Schwesterrepubliken Südamerika's auf.

So erschien denn auch am großen Jubelfeste des heiligen Vaters eine Gesandtschaft aus Ecuador, um demselben im Namen der Regierung, des Klerus und des gesammten Volkes Glückwünsche darzubringen, Liebe und Treue zu bezeugen, seinen apostolischen Segen zu erflehen.

Eine solch' entschiedene katholische Gesinnung, wie sie in all' diesen Acten zu Tage tritt, mußte natürlich die entgegengesetzte Wirkung nach den beiden Polen der politischen Welt ausüben. Blickte man auf der einen Seite mit souverainer Verachtung auf jenes „Mischvolk von Kreolen und Indianern" hin, so suchte man auf der andern Seite Ecuador bis in den Himmel zu erheben: als ob Religion und Gerechtigkeit sich in dieses irdische Paradies geflüchtet hätten und hier durch den unermeßlichen Ocean, die Schneeriesen der Andeskette sammt dem undurchdringlichen Verhau des Urwaldes gegen das Eindringen der Schlechtigkeit aus der corrumpirten alten Welt geschützt würden. Leichtfertiges Urtheilen! Nach wenigen Thatsachen über den Werth oder Unwerth einer Nation abzusprechen! Und doch sind wir Menschen hierzu so sehr geneigt! Um die sittlichen Zustände eines Staates richtig beurtheilen zu können, ist gar Manches, sogar die geographische Lage des Landes in's Auge zu fassen. Letzteres gilt besonders von den Aequatorialgegenden Amerika's, wo die klimatischen Verschiedenheiten der drei Zonen ganz dicht neben einander vorkommen und ihren mächtigen Einfluß auf den Menschen ausüben. Noch nothwendiger aber ist zum Verständniß der dortigen vielfach höchst traurigen Zustände, deren geschichtliche Entwickelung kennen zu lernen. Ungläubige, liberale und selbstsüchtige Machthaber brachten Ecuador an den Rand des geistigen und materiellen Ruins, bis es sich vor wenigen Jahren unter der Anführung eines hochherzigen Mannes, des gegenwärtigen Präsidenten, aufraffte. Wir

werden also in kurzen Umrissen ein Bild der geographischen Lage und der geschichtlichen Entwickelung der socialen und kirchlichen Zustände dieses Landes zu zeichnen versuchen, wozu wir ältere wie neuere Reisebeschreibungen und geographische Werke, insbesondere aber verschiedene Briefe des P. Wolff, gegenwärtig Professors am Polytechnicum in Quito [1], benutzen konnten. An seiner Seite wollen wir zuerst von Guayaquil, dem bedeutendsten Hafen Ecuadors am stillen Ocean, bis nach Quito vordringen. Dieser geistige und materielle Mittelpunkt des Staates wird auch der Augenpunkt unseres Gemäldes sein.

„Drei Tage lang", schreibt P. Wolff, „hatten wir zu arbeiten, um die nothwendigen Vorkehrungen zur Weiterreise von Guayaquil zu treffen. Denn was zu einer Landreise in Südamerika gehört, davon hat man in Europa gar keinen Begriff. (Freilich denkt der jetzige Präsident der Republik vor Allem daran, gute Straßen zu bauen, und seiner Energie wird es ohne Zweifel gelingen, auch hierin mit Hülfe deutscher Ingenieure Großes zu leisten. Bis jetzt aber ist der Hauptweg über die Cordilleren, der die beiden wichtigsten Plätze des Landes mit einander verbindet, nur ein Saumpfad.) Es mußten unsere großen Kisten, welche verschiedene Instrumente, Bücher und andere Sachen für das Polytechnicum von Quito enthielten, in kleine für die Maulthiere tragbare umgepackt werden. Dann kam die persönliche Ausrüstung, die wir als Neulinge den einheimischen Patres überließen. Da wurden Sättel, feuerrothe Pferdedecken, colossale Sporen, Regenmäntel, große Strohhüte, lederne Reithosen, bunte Wollendecken u. s. w. eingekauft und allerlei nothwendige und nützliche Kleinigkeiten hergerichtet. Alles dieses und wir selbst wurden am 8. August (1870) Mittags auf ein kleines Dampfschiff gebracht; denn einen halben Tag konnten wir noch auf einem Fluß reisen. So fuhren wir denn lustig den Guayaquil-Strom hinauf zwischen den schönsten Kaffee- und Cacaowäldern dahin. Am schlammigen Ufer lungerten hunderte und tausende (oft zwanzig auf einem Haufen) von trägen Krokodilen oder vielmehr Alligatoren, viele 15—20' lang und meist mit weit ausgesperrtem Rachen. An den Bäumen saßen 3—4' lange Kammeidechsen. Abends kamen wir in's Indianerdorf Babahago, und des andern Morgens galt es, Pferde und Maulthiere aufzutreiben. Die Indianer forderten viel zu viel, da wandten wir uns an den Gubernator. Dieser schickte alsbald Soldaten aus, welche den Indianern unter gräulichem Lärm die Pferde für eine bestimmte Taxe entrissen. Unter solchen Umständen wollten wir nicht eine Karawane von 12 Maulthieren für unsere Kisten mitnehmen, sondern übergaben das Gepäck dem Gubernator als Regierungssache. Dieser lieferte dann alles einige Tage später nach Quito. Die Pferde mußten alle 2—3 Tage gewechselt werden, wobei wir uns jedesmal als catedraticos (Professoren) an die Beamten wandten. Außer unseren vier Pferden nahmen wir nur ein Maulthier für zwei Reisekoffer und einen Indianer mit, welcher die zerbrechlichsten In-

---

[1] Einer dieser Briefe ist bereits in den „Verhandlungen des naturhistorischen Vereins der Rheinlande und Westphalens" gedruckt worden. Da derselbe jedoch wohl dem größten Theil unserer Leser dürfte unbekannt geblieben sein, so stehen wir nicht an, ihn, so weit es unser Zweck erheischt, noch einmal im Auszug zu reproduciren.

strumente auf dem Rücken tragen mußte und gleichfalls gewechselt wurde. Nun warfen wir uns in unsere bunte ritterliche Rüstung, die den Ordensmann so vollständig verdeckte, daß man uns überall für noble Caballeros hielt. Durchschnittlich saßen wir täglich 9—10 Stunden zu Pferd. In den ersten Tagen gieng es in der Ebene ziemlich gut. Der Weg führte immer durch den Urwald, der prachtvoll war und viel zu sehen gab; nur war der Weg oft so niedrig, daß man sich auf das Pferd legen mußte, wenn einem nicht der kleine Unfall eines unserer Reisegefährten begegnen sollte, der in den Schlingpflanzen hängen blieb, während seine Rosinante sachte unter ihm wegstrich. Hie und da kommt man an einsamen Indianerhütten vorbei, welche gewöhnlich gegen wilde Thiere auf hohen Gerüsten aus Bambusrohr errichtet sind. Ordentliche Gasthäuser gibt es auf diesem Wege keine; nur wenige Male hat man das Glück in einem Dorfe zu übernachten, aber auch dann ist von einem Bette keine Rede. Man muß gewöhnlich bei einer Indianerfamilie um Unterkunft bitten, da bekommen wenigstens die Pferde zu fressen; denn was für die Menschen hergerichtet wird, ist für den (Reinlichkeit liebenden) Europäer gewöhnlich ungenießbar, und man muß sich dafür an Eiern, Bananen, Cacao zu entschädigen suchen. Am dritten Tag kamen wir in die Bergregion, und nun begannen die Schwierigkeiten des Weges. Es ging an schauerlichen Abgründen vorbei, auf und ab über die steilsten Felsen, durch reißende Wildbäche. Wo ein Mensch in dieser Wildniß verunglückt, da bleibt er gewöhnlich liegen, bis ihn die wilden Thiere und Geier abgenagt haben. Mit Schaudern sah ich einmal den Boden eines Abgrundes bedeckt mit gebleichten Schädeln und Gebeinen. Zum Glück war es in Ecuador gerade trockene Jahreszeit und somit der Weg weniger gefährlich. In der Regenzeit verunglücken Viele, und der Verkehr mit Quito stockt oft Monate lang. — Man begegnet hier allerlei Reisenden zu Pferde, Rothhäuten wie Damen im Schleier; ferner ganzen Karawanen von Eseln, Ochsen, Maulthieren und Llamas, wobei es auf den schmalen Wegen nicht immer ohne Schlägereien, besonders mit den halsstarrigen Eseln, abgeht. Als wir einmal über einen Fluß setzten, wurde das Pferd meines Vordermannes, der ein Kind im Arme hielt, in einen Strudel gerissen, und der Mann rettete sich durch Schwimmen. Mein Pferd, schon mitten im Fluß, stutzte, und ich erwartete dasselbe Schicksal, doch ging es gut. Schlimm wurde es besonders, als wir am 13. August über den Chimborasso ritten. Das waren 13 fürchterliche Stunden für uns und die armen Pferde. Da halfen keine Decken mehr gegen den schneidenden Wind, den Hagel und Schnee, den uns der Chimborasso fortwährend reichlich niedersandte. Der Paß führt in der Höhe von 14,000′, nicht weit unter den Schneefeldern vorüber.

Dem Rößlein war's so schwach im Magen,
Fast mußte der Reiter die Mähre tragen.

Die Nacht brachten wir ganz durchnäßt, in einer elenden Hütte kauernd, schlaflos zu. Ich hatte bei allen Leiden das für einen Naturforscher gewiß seltene Glück, in wenigen Tagen, fast unter dem Aequator, alle Regionen, von der heißesten der Welt bis zum ewigen Eis und Schnee, von 0 bis 14,000′ zu durchwandern. Hinter dem Chimborasso wurde der Weg besser, und auf der Hochebene ritten wir schnell voran, zu beiden Seiten die schneebedeckten Cordilleren, über denen sich die prachtvollen Vulkane thürmten. Am 17. Aug. spät nach zehntägiger Reise langten wir in Quito an."

I.

Geographisches.

Quito ist die Hauptstadt der Republik Ecuador, die ihren Namen von dem durch dieselbe gehenden Aequator erhalten hat. Der Flächenraum dieses Staates beträgt ungefähr 16,000 □ Meilen Festland, wozu die unbewohnten Galopagos-Inseln mit 450 □ Meilen kommen. Ich sagte vorher „ungefähr", denn wie weit sich Ecuador nach Osten in die brasilianischen Urwälder hinein erstreckt, weiß Niemand anzugeben. Schon im vorigen Jahrhundert gab es manche Streitigkeiten zwischen Spanien und Portugal über die Grenzen ihrer südamerikanischen Kolonien. Die Missionäre der beiden Nationen waren in der entgegengesetzten Richtung immer weiter vorgedrungen, die portugiesischen gegen Westen, die spanischen gegen Osten, die einen für Portugal, die andern für Spanien durch die friedliche Eroberung des Kreuzes alles Land gewinnend, dessen Einwohner sie bekehrten und civilisirten. Lange hatte in diesen Regionen der Frieden zwischen beiden Völkern geherrscht, bis ihn endlich die verrufenen brasilianischen Sklavenjäger störten. Wenigstens legt den Anfang der Streitigkeiten am obern Amazonen-Strom P. von Zephyr, ein deutscher Missionär, den Portugiesen zur Last, welche mit Waffengewalt die zu Spanien gehörigen Reductionen überzogen und Tausende von Indianern mit sich in die Sklaverei geschleppt hätten[1]. Die spanischen Missionäre nahmen damals den Rio Negro als Grenze an. Später wurden verschiedene Verträge gemacht, welche die Marken zu Gunsten der Portugiesen nach Westen vorschoben. Da aber die Grenze durch manche Strecken ging, welche der Fuß der Europäer, wenigstens der die Marken regulirenden Commissäre, nie betreten hat und überhaupt nach den letzten Verträgen eine geraume Zeit mit den gewaltigsten Umwälzungen und Veränderungen verflossen ist, so herrscht über die Ostgrenze Ecuador's, über das Gebiet der Maynas, keine Gewißheit. Uebrigens kommt es hier auf ein paar tausend □ Meilen nicht an; denn die dortigen Wilden kümmern sich weder um Ecuador noch um Brasilien. Doch hat immerhin das Territorium, welches sicher zu Ecuador gehört, einen der Größe des deutschen Reiches gleichkommenden Flächenraum.

---

[1] In einem Briefe vom 10. Juli 1727 im „Weltboten" XVII, 101.

Das Klima des Landes wird, abgesehen von dessen tropischer Lage, hauptsächlich durch das gewaltige nach der Hauptstadt benannte Gebirge bestimmt. Die Cordilleras von Quito, nur ein Theil des großen südamerikanischen Gebirgssystems, durchziehen Ecuador in zwei parallelen Zügen, einem westlichen und einem östlichen. Zwischen beiden dehnt sich eine Hochebene aus, welche durch Ausläufer dieser Hauptketten, die zu mehreren Knoten zusammentreten, in verschiedene Thäler zertheilt wird. Richtiger wäre es wohl, beide Gebirgszüge sammt dem zwischen ihnen liegenden Plateau als Eine ungeheure Gebirgsmasse anzusehen. Von der Hochebene aus erscheinen aber die an den Seiten sich erhebenden beiden Reihen von Kuppen als eben so viele isolirte Berge. Granit macht die Basis der Cordilleras aus; hierauf sind dann andere minder alte Gesteine gelagert oder auch in ungeheuren Massen aufgethürmt. Die Porphyre des majestätischen, fast 20,000′ hohen Chimborasso haben einen Durchmesser von 12,000′, ohne Beimischung eines anderen Gesteins; der reine Quarz im Westen von Cajamarca einen Durchmesser von 9000′. Außerdem finden sich in den Cordilleras ungeheuere Trachyt-Massen von 7500′ bis zu 15,000′ Höhe, Basalt- und Glimmerschieferberge bis zu 10,000′ Höhe, Serpentin-Gruppen, Marmorberge, alle durchzogen von Silber-, Kupfer-, Eisen-, Antimon-, Blei- und anderen Erzgängen[1]. An der Ostseite liegt Gold führendes Alluvium, und dort sind auch verschiedene Goldwäschereien, während in Llanganate mehr als 30 Silberminen und in Loja Quecksilbergruben sich befinden.

Die Großartigkeit der Naturscenen, welche die Cordilleras von Quito gewähren, wird noch durch die Menge ungeheurer Vulkane erhöht. Das Interesse, welches sie durch sich selbst erregen, gewinnt aber noch bedeutend durch einen anderen Umstand. „Denn“, wie Humboldt richtig bemerkt, „an jene Berge der Andeskette, an jenes Hochland von Quito ist das Andenken mühevoller, nach wichtigen Zwecken strebender, astronomischer, geodätischer, optischer, barometrischer Arbeiten geknüpft: das Andenken an zwei glänzende Namen, Bouguer und La Condamine! Wo geistige Beziehungen walten, wo eine Fülle von Ideen geweckt wird, welche gleichzeitig zur Erweiterung mehrerer Wissenschaften geführt haben, bleibt gleichsam örtlich der Ruhm auf lange gefesselt.“[2]

---

[1] G. v. Klöden, Handbuch der Erdkunde. III, 552. Der Bergbau zur Gewinnung dieser Metalle bietet in Ecuador freilich größere Schwierigkeiten als in anderen Ländern Amerika's.

[2] Kosmos IV, 319.

Quito selbst liegt am Fuße eines Vulkanes, am Ostabhange des Pichincha, von dem mehrere Schluchten sich bis in die Stadt hinabziehen. Im Süden beherrscht dieselbe ein vulkanischer Hügel, der Panecillo. Im Westen erheben sich unmittelbar hinter den letzten Häusern die Lavafelsen (Andesit) und thürmen sich steil, aber in verschiedenen Absätzen bis zum schneeigen Gipfel des fast 15,000′ hohen Rucu-Pichincha; aber weder diesen, noch den Kraterrand des Mozo-Pichincha kann man von der Stadt aus sehen, weil sie zu nahe am Fuße des Berges liegt. Erst von einem östlichen Hügel, ¼ Stunde von Quito, kann man den ganzen Gebirgszug dieses Vulkans bewundern. Daselbst genießt man an schönen Tagen eine unvergleichliche Aussicht. Jenseits der herrlichen Thäler von Chillo und Tumbaco zieht sich die lange Kette der Ost-Cordilleren dahin, nur die höchsten Gipfel mit Schnee bedeckt. Acht große Vulkankegel mit ihren Silberpanzern ragen ringsum auf: im Osten der Cayambi, der Antisana, der Sincholagua und der Cotopaji; im Westen der Corazon, der Iliniza, der Pichincha und der Cotocachi, nicht zu reden von den kleineren Bergen mit ihren bizarren Kraterformen. Alle Reisenden, welche Ecuador gesehen, stimmen darin überein, daß kein Land der Erde, selbst nicht der Himalaya, an Großartigkeit der Naturscenen mit diesem wetteifern kann. „Wollte ich erst", fährt P. Wolff fort, dessen Briefen ich diese Schilderung der Umgegend Quito's entnommen habe, „das Panorama vom Pichincha-Gipfel aus, in seiner ganzen Länge vom Chimborasso bis zum Imbabura, beschreiben, wie ich es am wolkenfreien Morgen des 16. September v. J. genoß, würde ich kaum Worte finden. Ich habe viele herrliche und große Naturscenen gesehen, aber die hier erwähnte verdunkelte alle früheren; es ist aber vielleicht auch die größte und schönste von Ecuador, ja von der ganzen Erde." Uebrigens gewährt der Pichincha dem Muthigen, der es wagt am Rande des im basaltischen Porphyr ausgehöhlten Kraters hinabzusteigen, noch eine andere Aussicht, in einen ungeheuren Schlund nämlich, der bei dem Ausbruch von 1660 durch das Einstürzen einer der drei höchsten Spitzen entstanden ist. Humboldt gelangte, freilich unter Lebensgefahr, auf eine Felsplatte an der fast eine Stunde im Umfang haltenden Oeffnung des Vulkans, wovon er eine Aussicht in den Höllenschlund hatte, 2300 Fuß senkrecht hinunter in den Feuerheerd. Noch berühmter ist die Expedition, welche von dem Reisenden Sebastian Wisse und dem „ausgezeichnetsten" seiner Schüler, Garcia Moreno (dem jetzigen Präsidenten der Republik), zur Erforschung des Kraters gemacht

wurde und das größte Aufsehen in der gelehrten Welt erregte. Sie stiegen unter unsäglichen Mühen und Gefahren etwa 1500 Fuß in den Krater hinab[1]. Man glaubt, daß der Grund dieses Schlundes gleiches Niveau mit dem 3000—4000 Fuß tiefer liegenden Quito hat.

Wo möglich noch majestätischer, gewaltiger und furchtbarer ist der Cotopaji, mehr denn 17,000' hoch, dessen Ausbrüche oft weithin Unheil und Schrecken verbreitet haben. Er hat die regelmäßigste, vollendetste Kegelgestalt, wie sie symmetrischer nicht zu denken ist. Bald erscheint er völlig weiß, wegen der Schneedecke, die ihn einhüllt, bald, bei untergehender Sonne, wie eine Bronzemasse, zu andern Zeiten violet mit den glänzendsten Purpurstreifen, oder auch wie ein colossaler Leuchtthurm, ob seiner vom Eise zurückgespiegelten Flammen. Die Menge der von ihm in einzelnen Ausbrüchen ausgeworfenen Aschenmassen ist ungeheuer und bedeckt mehrere Geviertmeilen im Umkreise. Den 4. April 1768 wurde der Auswurf der Asche so gewaltig, daß in den Städten Hambato und Tacunga die Nacht bis drei Uhr Nachmittags sich verlängerte und die Asche bis nach Guayaquil (am Ocean über die West-Cordilleren hinweg) und nach Popayan (in Neu-Granada) flog. Im Jahre 1758 erhoben sich die Flammen des Vulkans bis zu einer Höhe von 3000' oberhalb des Kraters. Zugleich schmolzen die ihn bedeckenden Schneemassen, vermischten sich mit Asche, stürzten in gewaltigen Strömen den 9000' hohen Bergabhang hinab, so daß sie noch stundenweit in der Ebene mit Sturmeseile dahinschossen. Im Jahre 1744 wurde sein Getöse bis nach Honda am Magdalenenstrome in einer Entfernung von beinahe 200 Stunden gehört. Dennoch gab es vor Zeiten gemäß glaubwürdigen Traditionen einen größern Vulkan in Ecuador, der „Altar", oder wie die Indianer ihn nennen, der Capac-Urcu, der Fürst der Berge, einst höher noch als der ihm gegenüberliegende Chimborasso. Nachdem er in den letzten Decennien des XV. Jahrhunderts acht Jahre lang durch die gewaltigsten Ausbrüche und Erdbeben getobt hatte, brach er in sich zusammen.

Diese Vulkane der Cordilleren verursachen häufige und bisweilen sehr unheilvolle Erdbeben. Dennoch liegen die bebautesten Thäler Ecuador's, die von Quito und Chillo, zwischen den beiden furchtbarsten

[1] Alle diese Expeditionen sind von Humboldt, Kleinere Schriften I, 1—99 beschrieben. In neuester Zeit ist auch P. Wolff in diesen Krater hinabgestiegen, und wir werden hoffentlich von ihm bald einen Bericht darüber erhalten.

Feuerbergen, dem Cotopaji und dem Pichincha. Die Hauptstadt, welche 80,000 Einwohner und in einem Umkreis von 4 Meilen 33 Parochien, d. i. den zehnten Theil der Parochien des Staates, zählt, liegt nur 1¼ Meilen vom Krater des Pichincha entfernt. Aber die Anmuth und Fruchtbarkeit der Gegend läßt, eben wie bei Neapel, den Schrecken und das Verderben jener Erdstöße bald vergessen — höchstens sucht man sich dagegen durch die niedrige Bauart der Wohnungen sicher zu stellen — und selbst mit dem entsetzlichen unterirdischen Getöse, welches man in Quito fast allmonatlich durch die oben erwähnten Spalten heraufdringen hört, scheinen die Einwohner vertraut geworden zu sein, oder sich durch die Schönheit ihres milden Klima's entschädigt zu fühlen. Die mittlere Temperatur Quito's ist die Rom's (circa 12° R.)[1], doch so, daß das Thermometer weder über 20° steigt, noch auf 0° herabsinkt. Abgesehen von der doppelten Regenzeit ist ein Wechsel der Jahreszeiten kaum merklich, und so breitet sich, von jenen Vulkanen und Schneegipfeln umzäunt, die lieblichste Ebene aus, in welcher der Frühling mit dem Herbste gepaart ist, und deren Fruchtbarkeit fast allen Glauben übersteigt[2]. Neben europäischen Obst- und Gemüsearten und hundertfältig tragendem Weizen prangen hier der Pisang und die Citrone, in den etwas niedriger gelegenen Thälern gedeiht Zuckerrohr, Indigo, Baumwolle und die angenehme Frucht der Bananen. So dehnt sich ein Amphitheater aus, das beinahe alles Schöne, Herrliche und majestätisch Furchtbare der ganzen Erde darstellt. „Wenn man", sagt Humboldt, „einige Monate auf diesem (8000—9000') hohen Plateau gelebt hat, so erliegt man unwiderstehlich einer außerordentlichen Täuschung; man vergißt allmählich, daß Alles, was den Beobachter umgibt: diese Dörfer, welche die Industrie eines Bergvolks bekunden, diese Weiden bedeckt zugleich mit Llama-Heerden und europäischen Schafen, diese Obstgärten umzäunt mit Hecken von Duranta und Barnadesia, diese sorgfältig bebauten Felder, welche reiche Ernten von Cerealien versprechen, gewisser-

---

[1] Ueber die mittlere Temperatur Quito's differiren die Angaben. Nach Malte-Brun (Géographie IX, 400) ist das Klima nach dem großen Erdbeben von 1797 kälter geworden. Da gegenwärtig in Quito eine Sternwarte sammt meteorologischem Observatorium errichtet worden ist, wird bald die Ungewißheit aufhören.

[2] A. v. Klöden Handbuch der Länder- und Staatenkunde. Berlin 1862. III, 592. Ebenso Daniel, Handbuch der Geographie I, 576. Auch ältere Naturforscher und Missionäre rühmen die paradiesische Gegend, jedoch das ewige Einerlei und der häufige Regen mag Andern nicht behagen.

maßen in den hohen Regionen der Atmosphäre aufgehängt sind; man denkt kaum daran, daß der Ort, den man bewohnt, sich höher über die nahen Küsten des Stillen Oceans erhebt, als der Gipfel des Canigu (eine der höchsten Kuppen der Pyrenäen) über das mittelländische Meer". Südlich von dem Thalbecken Quito's liegen zwei andere, das von Hombato und das von Cuenca, welche beide mit Quito fast dieselbe Höhe und dasselbe Klima haben. In dem letztern, in der Umgegend der Stadt Loja, wächst der berühmte Quina-Baum (Cinchona Condaminea), dessen Rinde (China-Rinde) das specifische Heilmittel gegen Fieber ist und jährlich in mehreren Tausenden von Centnern aus dem Staate ausgeführt wird. Das ganze zwischen den beiden Ketten der Cordilleren befindliche Plateau ist etwa 60 Meilen lang gestreckt und mehr ein Bergland als Hochebene zu nennen. Neben den von uns beschriebenen Thälern mit gemäßigtem Klima (Mesetas) gibt es dort auch höher gelegene Flächen (Mesas), die gewöhnlich mit Rasen bedeckt sind und dann Paramos heißen. Sie bieten vortreffliche Weiden für den bedeutenden Viehstand.

Das Klima in Quito und Umgegend ist sehr gesund; man weiß dort nichts vom Wechsel- und gelben Fieber, der Cholera und den vielen epidemischen Krankheiten der heißen Länder, obwohl man sich sehr leicht Rheumatismen und Erkältungen zuziehen kann. Auch von dem in den Tropen so lästigen Ungeziefer, als Mosquitos, Niguas u. s. w., ist man in Quito verschont. Der beste Beweis für die Gesundheit dieses Klimas ist wohl das hohe Alter, dessen sich manche seiner Bewohner erfreuen. So schreibt der schon erwähnte P. von Zephyr in einem Briefe vom Jahre 1725 folgende Notiz: „Zur Bekräftigung dessen, was ich anderweitig von der gesunden Quitoner Luft gemeldet, muß ich allhier nicht vergessen, daß erst neulich der Vater meines Patris Ministri im 127. Jahr seines Alters und einer unserer Priester über hundert Jahr alt starben. In dem Collegio zu Quito findet man etliche achtzig- bis neunzigjährige Patres, welche trotz einem Jüngling bei besten Kräften sind. Unser Provinz-Procurator, der schon neunzig Jahre überlebt hat, reitet frisch und munter von einem Gut auf das andere und verrichtet sein Amt so hurtig als ein Mann von vierzig Jahren." [1]

Doch verlassen wir jetzt dieses herrliche Plateau, um die Ost-Pro-

---

[1] Weltbote XIV, 85.

vinz des Staates, welche vom Ost-Abhang der Cordilleren bis nach Brasilien reicht, zu betrachten. Der Ostabfall des mächtigen Gebirges erscheint wie eine zusammengestürzte Welt, von der noch ein Haufen von hohen Spitzbergen, Kämmen, tiefen Abgründen und Schluchten übrig ist. Wegen des häufigen Regens erscheint er mit ewig-frischem Grün bedeckt. Am Fuße der Cordilleren dehnt sich ein, etwa 28 Meilen breiter, üppiger Landstrich aus, gedeckt von einer 5—8' mächtigen Schicht alten Alluviums, auf welcher 1 Fuß reiner Humus liegt. Solcher Boden muß bei der tropischen Wärme und großen Feuchtigkeit von einer Vegetationsfülle strotzen, wie sie üppiger wohl nirgends auf der ganzen Welt zu finden ist[1]. Reißend schießen dort die Flüsse in ihren Felsbetten dahin, Goldstaub mit sich führend, der von den Indianern ausgewaschen wird. Jenseits dieses Landstriches besteht der Boden aus jüngerem Alluvium, die Vegetation ist nicht so riesenhaft, die Flußbette sind sandig, das Waschgold verschwindet, der Lauf der Flüsse ist mehr verzweigt, die Schildkröten legen an denselben ungeheure Mengen von Eiern ab und die Gegend bietet den wilden Indianern reiche Jagd-Reviere[2].

Die Küstenprovinzen am Westabhange der Cordilleren haben ein ähnliches tropisches Klima, das in den wenigen bis jetzt bebauten Thälern Cacao, Kaffee, Zucker, kurz alle Stapelprodukte Westindiens reichlich erzeugt. Für Europäer ist aber das dortige Klima ungesund. Das Meer hat Ueberfluß an Fischen, und am Ufer werden Perlen, Korallen, Schwämme und Ambra viel gefischt. Gegen Süden greift die Bai von Guayaquil fast 10 Meilen tief in's Land hinein und bildet den besten Hafen der hafenarmen Südsee. Wegen der Nähe der vielen Wälder ist der Platz zugleich von großer Wichtigkeit für den Schiffsbau.

Nach dem Gesagten können wir nicht umhin dem Urtheile beizustimmen, das Daniel[3] über das in diesem Aufsatze beschriebene Land fällt: „Ecuador verlangt nur die Hände einer thätigen Bevölkerung, um eins der blühendsten Länder der Erde zu werden. Die Vorsehung hat dasselbe nicht blos mit ausgedehnten Weiden, kostbaren Chinabäumen,

---

[1] Klöden III, 607.

[2] Klöden a. a. O.

[3] Wie dieser ausgezeichnete Geograph urtheilen übrigens auch Andere z. B. Kalkar, welcher in seiner Geschichte der römisch-katholischen Mission (übersetzt von Michelsen. Erlangen 1867) die Meinung ausspricht, daß diesem Lande noch eine große Zukunft in politischer Beziehung bevorstehe.

dem besten Cacao und einer großen Fülle anderer Produkte versehen, sondern auch zumeist mit einem gemäßigten, gesunden Boden. Dazu kommt die vortreffliche Welt- und Handelslage am Amazonenstrom und Stillen Ocean. Ecuador bietet ein weites Feld für den Unternehmungsgeist."

G. Schneemann S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

I.

Entweder — Oder.

Die sogenannte sociale Frage, die sich in ihrer praktischen Gestalt als Arbeiterfrage abgrenzt, nimmt heute in mehrfacher Beziehung die hervorragendste Stelle ein. Einmal ihrer Ausdehnung nach berührt sie nicht bloß nationale Interessen, sie ist auch nicht auf den Umkreis eines Welttheiles beschränkt, sondern umspannt mit ihren Hoffnungen und Befürchtungen, wenn auch in sehr verschiedener Weise und in ungleicher Vertheilung das ganze Gebiet der menschlichen Gesellschaft. Ihrer inneren Tragweite nach ist sie buchstäblich eine Existenzfrage für einen großen Theil unseres Geschlechts. Aber auch durch ihre vielseitigen Beziehungen zur organischen Entwicklung und Gestaltung der privaten wie der öffentlichen Gesellschaft verdient dieselbe eine Cardinalfrage der Gegenwart genannt zu werden. Unsere Zeit, soweit sie vom Winde des liberalen Fortschritts getrieben wird, birgt in ihrem Schooße noch manche nicht verwirklichte politische Ideale, für welche unzählige Maurer und Handlanger, Staatskünstler jeder Art, in Cabineten, Hörsälen und Redactionsbüreaux thätig sind. Diesen Idealen entstammen großentheils die sogenannten politischen oder auch völkerrechtlichen Fragen, welche seit Decennien in der Luft schweben und welche, nur stückweise gelöst, fortwährend den politischen Horizont umwölken und das Gebiet friedlicher Thätigkeit unsicher machen. Sie alle fordern in einer mehr oder weniger nahen Zukunft ihre definitive Lösung und mit ihr eine Station der Ruhe für die ermüdeten Völker.

Aber umsonst entwirft der Baumeister auf dem Papiere großartige Pläne und ergötzt sich in geistiger Anschauung an seiner projectirten Schöpfung — wenn er nicht auf ein bild- und fügsames Baumaterial rechnen kann, welches die Bedingungen der Verwirklichung und der dauernden Cohärenz in sich trägt. Ebenso ist die Ausführung oder wenigstens die Haltbarkeit eines politischen Hochbaues durch das organische Gefüge in den socialen Vorstufen des staatlichen Gebäudes bedingt. Wehe dem überwölbenden Kuppelbau idealer Staatsinstitutionen, wenn die Elemente der socialen Structur, die ihn tragen soll, wenn Steine und Mörtel, Gebälk und Eisenwerk statt sich gegenseitig ergänzend in einander zu greifen, sich antipathisch abstoßen oder der harmonischen Einzelgliederung störend entgegenwirken. Der Staat ist die organisirte Gesellschaft; darum sind die socialen Glieder zugleich die Unterlage für die Ausgestaltung des Staates, für seine Formen und Reformen, und eine Störung, ein anhaltendes Mißbehagen und Unwohlsein, das in den erstern seinen Sitz hat, muß nothwendig den stattlichen Organismus selbst krankhaft berühren. Das ist der Zustand, der thatsächlich in hohem Grade die Lage der Gegenwart charakterisirt, und er hat wohl seinen Höhepunkt noch nicht erreicht. Aus eben diesem Grunde wird es — das läßt sich behaupten, ohne auf Prophetengabe Anspruch zu machen — weder der Diplomatie noch dem Schwerte gelingen, ein *Definitivum auf dem Gebiete der Politik*, d. h. einen dauernden Zustand in der politischen Lage, zumal der europäischen Gesellschaft, zu schaffen, wenn nicht gleichzeitig ein Heilmittel zur Lösung der socialen Frage gesichert ist. Nur mit und auf Grund der letztern werden auch die großen politischen Fragen ihre *wirkliche* und nicht bloß provisorische Lösung für die kommende Weltperiode finden, welche seit einem Jahrhundert sichtlich im Werden ist. Insofern ist die sociale Frage zugleich eine *eminent politische*.

Doch darüber kann heute kein Zweifel mehr bestehen. Für die Belege ist in einer Weise gesorgt, daß selbst unser Jahrhundert sie nicht beanstanden wird. Der Genius der modernen Wissenschaft ist nicht geneigt, einer andern, als der sogenannten inductiven Erkenntnißmethode, d. h. den Thatsachen der Erfahrung, eine überzeugende Beweiskraft zuzuerkennen. Darum konnten die ganz oder halb „scholastischen" Schlußfolgerungen der ältern Socialwissenschaft nur Achselzucken hervorrufen, wenn sie trotz der fortschreitenden Civilisation aus gewissen beliebten Theorien nur schlimme sociale Folgen prophezeiten. Das Achselzucken

steigerte sich sogar zum bittern Widerspruch oder zum höhnenden Gelächter, wenn zufällig solche Resultate mittelalterlicher Speculationen das Unglück hatten, in einer päpstlichen Encyklica als „ultramontane" Warnung verkündigt zu werden. Seit dem welterschütternden Pariser Orkan und dem gleichzeitigen drohenden Wetterleuchten auf den verschiedenen europäischen Sammelplätzen der „Internationalen" ist die Sache in Etwas anders geworden. Der beliebte Erfahrungsbeweis liegt nun wenigstens theilweise vor und hat das Bild der blutigen Greuel und der rauchenden Trümmerhaufen tief in's Gedächtniß und in die Börse der nächst Interessirten eingegraben. Wie verlautet haben denn auch die europäischen Regierungen sich bereits zusammen gethan, um über Mittel und Wege zu berathen, den internationalen Dämon festzubannen oder wenigstens seine Petroleum- und Pulver-Fässer für das höhere politische Räderwerk unschädlich zu machen. Es geschah dieß offenbar im richtigen Verständniß, daß schließlich doch noch anderswoher als nur von der päpstlichen Infallibilität, vom Ultramontanismus und Jesuitismus eine Gefahr für den Staat erwachsen könnte. Das ist nun freilich noch keine Lösung der brennenden Frage; aber es ist vorläufig doch eine gute Frucht der Erkenntniß auf Grund des providentiellen Erfahrungsbeweises von 1871. Soviel steht also heute nicht bloß philosophisch, sondern handgreiflich fest: die politischen Fragen sind solidarisch mit den socialen verwachsen.

Diese Solidarität liegt aber viel tiefer, als man vielfach anzunehmen gewohnt ist. Sie ruht keineswegs auf der Oberfläche der äußern Wechselwirkungen der beiden so eng verbundenen Gebiete. Ihr wahrer und einziger Grund ist kein anderer als die untheilbare Einheit der gesammten sittlichen Weltordnung. Um uns deutlicher auszusprechen: es ist nicht denkbar, eine andere Moral und ein anderes Recht für das öffentliche Staats- und Völkerleben, ein anderes für den privatrechtlichen socialen Verkehr aufzustellen; die politische Moral muß auch zur socialen werden oder umgekehrt. Der kalte, auf die reine Nützlichkeitstheorie und die Macht gestellte Egoismus, wenn er als oberster Grundsatz des politischen Handelns im Sinne Macchiavelli's auftritt, muß es gewärtig sein, daß derselbe Grundsatz auch in der Sphäre des socialen Lebens zur Anwendung kommt, soweit ihm in Privatverhältnissen eine entsprechende Macht zur Seite steht. Die zehn Gebote Gottes einmal in der Politik außer Curs gesetzt, werden es nicht weniger auf socialem Gebiete sein, wenn nicht die sittlich-religiöse Ueber-

zeugung des Volkes die nöthige Widerstandskraft besitzt, sich den gestellten Prämissen wie den Consequenzen gegenüber verneinend zu verhalten. In letzterem Falle freilich würde der Widerstand zugleich in umgekehrter Richtung zur heilsamen Reaction und früher oder später die Politik nöthigen, ihre Normen den Normen des gesellschaftlichen Bewußtseins zu conformiren. Ja man kann bis zu einem gewissen Grade die Berechtigung selbst dem Satze nicht absprechen: „daß für tiefgreifende Veränderungen im Lebensgang der Menschheit nicht die Wirkung von der geistigen Höhe in die Tiefen des Lebens, sondern das Gegentheil, die Wirkung von unten nach oben entscheidend sei"[1].

Bedarf es einer weitern Ausführung um zu zeigen, von welch unermeßlicher Wichtigkeit es ist, daß die Lösung der socialen Frage, welche so viele unberechenbare Interessen berührt, auf der Grundlage jener unwandelbaren und heiligen Principien sich vollziehe, welche die natürliche Basis bilden für den gesammten gesellschaftlichen Organismus? Die Pflanzung und Befestigung der sichern ethischen und rechtlichen Marksteine zur richtigen Abgrenzung der unendlich vielseitigen socialen Heil- und Culturthätigkeit ist zwar nur ein vorbereitender und dem Umfange nach geringer Theil des großen Problems. Aber derselbe ist darum doch nicht minder der wesentlichste von allen. Die nationalökonomischen Wissenschaften, volkswirthschaftliche Versuche und statistische Beobachtungen jeder Art haben seit Jahrzehnten ein bedeutendes und zum Theil höchst werthvolles Baumaterial zusammen getragen, und es fehlt nicht an Ameisenfleiß noch an Talent und Geschick, es täglich in gesteigertem Maße zu vermehren. Allein soll all' die Mühe nicht vergeblich sein, soll die Bauthätigkeit zu einem gedeihlichen Ziele führen, muß der Boden geprüft und die Fundamente gesichert sein. Ist diese eine Bedingung festgestellt und anerkannt, dann eröffnet sich der Discussion über die besten Mittel und die praktische Verwendung derselben ein weites, ja unbegrenztes Feld. Wissenschaft und Erfahrung aller Kreise der Gesellschaft können sich hier in ergiebigster und verdienstlicher Weise bethätigen. Nur Eines ist von vornherein ausgeschlossen und zurückzuweisen, der Widerspruch gegen die unwandelbare Idee und die wesentliche Grundlage der socialen Structur. In Bezug auf letztere Bedingung selbst ist hingegen die Untersuchung strenge genommen nur auf eine Frage beschränkt, in welcher sich aber die ganze Wichtig-

---

[1] Hist. polit. Bl. Bd. 68. S. 6.

keit concentrirt, die Frage nämlich, worin diese unantastbare Grundlage bestehe. Die allgemeine Beantwortung derselben ist zudem ebenso leicht als einfach und bedarf insofern nicht einmal einer besondern Untersuchung. Nichts fürwahr ist der menschlichen Vernunft näher gelegt, als die ewigen Grundgesetze der sittlichen Weltordnung; ihr Licht leuchtet aber vollends klar in die Gewissen hinein, wenn diese sich glücklicherweise das kostbare Erbtheil der positiven christlichen Erziehung noch bewahrt haben. Gleichwohl fehlt es auch an theoretischen Dunkelheiten nicht; aber sie fangen in der Regel erst dort an, wo die Theorie im Begriffe steht zur lebendigen Praxis zu werden, wo der Kopf mit dem Herzen, die an sich klar erkannte Wahrheit mit den Ansprüchen der Leidenschaft und des Egoismus in Conflict geräth und durch die tausendstimmige Sophistik der letztern zu unwürdigen Compromissen gedrängt wird. In sofern kann daher auch die an sich so einfache Frage über den sittlichen Maßstab auf dem Gebiete der socialen Reformthätigkeit eine sehr complicirte werden; ja sie repräsentirt in der Wirklichkeit so viele und verschiedene Fragen mit ebenso vielen besondern Lösungen, als es concrete Verhältnisse und besondere praktische Vorschläge gibt, auf welche jener eine an sich klare Maßstab gelegt werden soll.

Hier nun, glauben wir, liegt so ganz eigentlich das nächste und unbestreitbarste Feld für den wohlthätigen Einfluß, welchen die Kirche als die eminent civilisatorische Anstalt der vergangenen wie der künftigen Generationen zur wahrhaft gedeihlichen Lösung des socialen Problems zu üben berufen ist. Wir sagen das nächste — denn wir sind weit entfernt, ihre segensreiche Betheiligung auf diesen engern Raum einschränken zu wollen. Allein die erste und wichtigste Aufgabe ist es, und es ist in erster Linie die Aufgabe der Kirche und ihrer priesterlichen Organe, der berufenen Sittenlehrer und uneigennütziger Rathgeber des christlichen Volkes, unter allen Verhältnissen die Fahne unverletzlicher und gesunder Principien hochzuhalten. Je zahlreicher und mächtiger in unserer Zeit die rastlos bewegenden Kräfte in der menschlichen Gesellschaft auftreten, ohne andere Marschroute als die des unbestimmten Fortschrittes, desto sicherer muß der conservative Ankergrund sein, welcher der Bewegung den schützenden Halt bietet, desto zuverlässiger der Compaß, der sie vor Klippen und Sandbänken bewahrt. Ja „je lebhafter und weiter ausgedehnt die sociale Bewegung sein wird", sagt ein berühmter protestantischer Staatsmann, „desto weniger wird die Politik hinreichen, die in Bewegung gesetzte Menschheit zu leiten.

Dazu bedarf es einer höhern Macht, als die Mächte der Erde sind; dazu bedarf es einer Aussicht, die über das Leben hinausreicht. Dazu ist nöthig Gott und die Ewigkeit."[1] Diese über die Erde hinausreichende Macht ist die katholische Kirche mit ihrem alle Lebensmeere überragenden Leuchtthurm der unfehlbaren Lehrauctorität. Sie ist die conservative Macht κατ' ἐξοχήν, mitten in den Fortschritt der Jahrhunderte hineingestellt; denn, wie Boileau sehr schön bemerkt, „die Wahrheit allein ist conservativ". Die Kirche ist aber zugleich der Fortschritt, weil sie die Liebe ist. Als Liebe ist sie mit tausend Augen und tausend mitfühlenden Herzen und tausend pflegenden Händen dem menschlichen Elend überall am nächsten. Die eminent sociale Mission ihres göttlichen Stifters und Vorbildes fortsetzend, ist sie von Haus aus darauf angewiesen, mit Vorliebe in den Kreisen der Armen umherzuwandeln, nach allen Seiten wohlthuend, tröstend, lindernd und helfend. Und während sie den Reichthum an seine wahre sociale Bedeutung und an das beglückende Vorrecht christlicher Wohlthätigkeit erinnert, findet sie in ihrer eigenen unnachahmlichen, weil göttlichen Organisation, unerschöpfliche Quellen zur Heilung socialer Uebel und zur Förderung zeitlicher wie geistiger Wohlfahrt der Gesellschaft. Dafür steht ihr das unabweisbare Zeugniß von neunzehn Jahrhunderten zur Seite, und selbst Göthe konnte nicht umhin zu gestehen: „Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit immer wieder sich emporgearbeitet hat; und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über alle Philosophie erhaben und bedarf von ihr keine Stütze."[2] Aber die gesegnete Wirkung dieser Liebesthätigkeit ist nur dann möglich, wenn die Kirche gleichzeitig als die Repräsentantin der conservativen Wahrheit, als Trägerin der ewigen christlich-ethischen Socialprincipien, den ihr gebührenden Einfluß auf die geistige Leitung der zusammenwirkenden socialen Kräfte besitzt, und wenn der Wahrheit wie der Liebe die durch göttliches Recht begründete Freiheit gesichert ist.

Von dieser Bedingung, und zwar in erster Linie von der Stelle, welche die unwandelbaren ethischen und religiösen Principien in dem socialen Heilproceß einnehmen, hängt ohne Zweifel die Beantwortung

---

[1] Worte Guizot's. S. Dupanloup „Ueber das nächste allgemeine Concil". Freiburg. Herder. 1869. S. 27.

[2] Göthe's politische Anschauung und Richtung, von Dr. Kosegarten. Berlin 1863.

der Frage ab, die heute bereits wie ein Damokles-Schwert über der Gesellschaft hängt: ob unter den gegenwärtigen Verhältnissen ein friedlicher Austrag der socialen Frage überhaupt noch wahrscheinlich oder möglich sei? Mit Sicherheit läßt sich hierauf nur soviel antworten: auf irgend eine Weise muß die Frage eine Lösung finden, und zwar in nicht ferner Zukunft. Dafür wird Gott, der weise Lenker und heilige Gesetzgeber der menschlichen Gesellschaft, sorgen. Ebenso gewiß ist: eine definitive und beruhigende Lösung wird nur auf Grund der Wahrheit, auf der Basis der unverletzlichen Gottesordnung erfolgen. Denn auch hier gilt der unwiderrufliche göttliche Wahrspruch: „die Wahrheit wird euch frei machen“. Beliebt diese Basis nicht, so geschieht es auf Kosten derjenigen, die das Experiment versuchen; die schließliche einzig wahre Lösung wird darum doch nicht aufgegeben, sondern nur vertagt, bis weitere fühlbare Erfahrungsbeweise, und zwar wenn nöthig nicht mehr auf die Gemarkung einer einzigen Stadt begrenzt, ihre logische Kraft erprobt und der stolzen Vermessenheit des Menschengeistes gegenüber die Wahrheit in ihre Rechte werden eingesetzt haben. Wie das Einzeldasein des vernünftigen Geschöpfes, so ist auch die Gesellschaft nicht herrenlos; sie ist eine göttliche Domaine, wie ihre wesentliche Organisation eine Schöpfung Gottes ist. Darum ist auch Gottes Wahrheit, die innere Harmonie und Ordnung, d. h. das ewige Gesetz von Sitte und Recht ihre natürliche Lebensbedingung. Dieser göttliche Bauplan wird in keinem seiner Theile je ungestraft negirt oder verletzt. Die sociale Lüge und der sociale Irrthum war zu jeder Zeit die Wurzel alles socialen Unheils. Die ganze Geschichte ist Zeuge dessen, und wir werden im Verlaufe unserer Erörterungen Gelegenheit genug finden, es durch die Thatsachen bestätigt zu sehen. So wird das Unheil selbst durch den nahegelegten Hinweis auf seine giftige Quelle zu einem schmerzlichen, oft langwierigen und seculären, aber dennoch wohlthätigen Heilungsproceß, in welchem sich nicht weniger Gottes Güte und Fürsorge, als dessen Gerechtigkeit und siegreicher Wille offenbart. In diesem Sinne sagt Görres: „Die Vorsehung hat in ihre moralische Weltordnung dieselbe Heilkraft der geistigen Natur hineingelegt, die auch in der physischen Weltordnung der materiellen Natur innewohnt.“ [1]

---

[1] Histor. polit. Bl. 1844. II. S. 514.

Alle Bedingungen der socialen Gesundheit und der richtigen Bahn zur zeitlichen wie ewigen Wohlfahrt sind zwar dem Menschen gleichsam schwarz auf weiß als ein probates Specificum in die Hände gegeben. Er besitzt sie in der magna charta der zehn Gebote und in den Offenbarungslehren des Christenthums, zugleich mit der göttlichen Bürgschaft für den heilsamen Erfolg. Die demüthige und gläubige Annahme und Einhaltung der Gottesordnung hätte unserm Geschlecht unendlich viele Irrfahrten mit ihren traurigen Folgen erspart. Aber schon das erste Menschenpaar zog es bekanntlich vor, eher durch eigene Erfahrung als durch die klarste Gottesmahnung klug zu werden. Die Menschen sind seither nicht anders geworden. Wir können uns daher nicht beklagen, wenn Gott sich unserer selbstgewählten, etwas unartigen Erkenntnißmethode accommodirt und uns, nicht ohne ironische Beimischung, in unsere eigene Schule führt. Ebenso wenig können wir uns wundern, wenn in Folge dessen die ganze Weltgeschichte im Grunde nichts anderes ist als eine endlose Wiederholung immer desselben Beweisverfahrens, des crassesten, das sich denken läßt, der Beweisführung ex absurdis, ganz angemessen unserer Fassungskraft und unserem schwachen Gedächtniß, wo der selbstgenügsame und ungläubige Menschenkopf immer und immer wieder, zum hundertsten Mal in einem Jahrhundert, genöthigt wird, sich selbst zu widerlegen und die geleugneten Rechte Gottes in den menschlichen Angelegenheiten schließlich wieder anzuerkennen.

Th. Meyer.

Recensionen.

Die Unvereinbarkeit der neuen päpstlichen Glaubensdecrete mit der bayerischen Staatsverfassung. Von Dr. **Joseph Berchtold.** München 1871.

I. Die Treue gegen die Kirche und ihr Oberhaupt in Rom pflegte von jeher gepaart zu sein mit der Treue gegen Fürst und Vaterland. Die Vendée und Bretagne, bekannt durch ihren Katholicismus, waren es zugleich, welche für ihr altes Fürstenhaus gegen die Revolution von 1789 im heldenmüthigen Kampfe sich hinopferten. — Tyrol mit seinem Andreas Hofer gilt ebensosehr als festester Sitz des Katholicismus, wie als Bild treuer Anhänglichkeit an Fürst und Vaterland; und im Jahre 1848, als die Throne wankten, waren es ganz besonders die deutschen Bischöfe, welche ihre Stimme erhoben gegen die Revolution. — Aber weil die Gegner Roms es wußten, daß dieselbe Gewissenhaftigkeit, welche Gehorsam schafft im weltlichen Gebiete, für das religiöse ebenso unverbrüchlichen Gehorsam gegen das geistliche Oberhaupt in Rom erzeugt: so war es von jeher ihre Taktik, die weltliche Gesetzgebung entweder in Widerspruch zu bringen mit den religiösen Pflichten der Katholiken, oder einen vorhandenen Widerspruch aufzudecken und zu betonen. Gelang es, so war eine Verfolgung der Katholiken gewiß.

Den erstern Weg schlug im sechzehnten Jahrhunderte Thomas Cromwell ein, indem er dem König Heinrich VIII. von England den Rath ertheilte, sich zum Oberhaupte der Kirche seines Landes zu erklären. Die Folge war, daß die aufrichtigen Katholiken, welche den Suprematseid mit gutem Gewissen nicht leisten konnten, als „Hochverräther" Folter, Kerker und Tod zu erleiden hatten, und bis in die neuere Zeit, Heloten gleich, von öffentlichen Aemtern und Würden ausgeschlossen waren. Der edle Bischof von Rochester, der große Kanzler Thomas Morus und unzählige Andere endeten ihr Leben unter dem Henkerbeil. Den zweiten Weg schlägt der Verfasser obiger Broschüre ein, indem er zu zeigen sucht, die Katholiken, insbesondere die Bischöfe Bayerns seien bereits im Widerspruch mit den staatlichen Bestimmungen. Welche Absicht den Verfasser leitete? — Das lassen wir dahingestellt; denn „de internis non judicat praetor."

Auch beruhigt uns der Verfasser schon im Vorworte durch die Versicherung, er kenne keinen andern Zweck, als zu zeigen, daß er nicht aus „Unwissenheit oder Böswilligkeit" oder ähnlichen Motiven das Vaticanum bekämpfe, sondern, abgesehen von allen theologischen und historischen Rücksichten, „aus Gründen des positiven öffentlichen Rechts, eidlich erhärteter Versprechungen und übernommener Verpflichtungen." Jene „theologischen und historischen" Gründe werden uns sodann als aufgewärmte Kost, und vermischt mit einiger Polemik gegen die Bischöfe von Mainz und St. Pölten, im ersten Abschnitt (S. 5—23) als „Vorbemerkungen" aufgetischt.

Der zweite Abschnitt (S. 24—63) enthält das eigentliche corpus doctrinae, nämlich den Nachweis der angeblichen Unvereinbarkeit. Als Basis dienen die nach Abschluß des Concordats erlassenen bayerischen Gesetze (namentlich Religionsedict und Verfassung), welche als dem Concordat derogirend interpretirt werden. Auf Grund dieses Fundamentes ist es dann leicht, in vier Punkten zu zeigen: Die neuen Glaubensbestimmungen sind unvereinbar:

1) mit dem Verfassungseide,
2) mit der Souveränetät des bayerischen Staates und seines Oberhauptes,
3) mit den Verfassungsgesetzen über Glaubens- und Gewissens-, Kultus- und Preßfreiheit,
4) mit den Kirchenhoheits- und den übrigen Majestätsrechten der Krone Bayern.

Wir wollen zunächst untersuchen, ob eine derartige Unvereinbarkeit existirt? Sodann: Welche wissenschaftliche, insbesondere welche rechtliche Folgen sie etwa haben könnte? —

II. Zur Begründung seines Satzes beruft sich also der Auctor auf das Religionsedict von 1817 und die bayerische Verfassung, überhaupt auf Gesetze, welche nach dem Abschluß des Concordats von 1817 und im Widerspruch mit demselben erlassen seien. Und in der That, wäre von bayerischer Seite das Concordat gehalten, so würde sich keinerlei Widerspruch nachweisen lassen. Es reducirt sich also unsere Frage im Wesentlichen auf folgende: Gibt es bayerische Gesetze, welche zu Ungunsten Roms dem Concordate derogiren und zugleich wahre Gesetzeskraft genießen?

Um die Frage bejahen zu können, ist zunächst dem Verfasser kein anderer Zugang gelassen, als daß er den König Max I. von Bayern eines Wortbruchs beschuldigt; und er selbst gesteht (S. 43. Anm.) mit einem Euphemismus zu, daß die königliche Staatsregierung damals formell nicht correct verfuhr." Das Concordat enthält nämlich folgende Bestimmungen:

„Art. 16. Durch gegenwärtige Convention gelten die bisher in Bayern erlassenen Gesetze, Verordnungen und Decrete, soweit sie derselben entgegen sind, für abrogirt.

Art. 17. Alles Uebrige, was sich auf kirchliche Sachen und Personen bezieht, und in diesen Artikeln nicht ausdrücklich erwähnt ist, wird der Lehre der Kirche und ihrer herrschenden und approbirten Praxis gemäß gehandhabt und verwaltet werden. Würde sich aber in Zukunft eine Schwierigkeit zeigen, so behalten Sich S. Heiligkeit und S. königl. Majestät vor, über dieselbe gemeinsam zu berathen und sie in Freundschaft zu schlichten.

Art. 18. Beide Theile verpflichten sich für Sich und Ihre Nachfolger, Alles, was in diesen Artikeln vereinbart ist, heilig zu halten, und die gegenwärtige Convention wird von Sr. königl. Majestät zum Staatsgesetz erklärt werden. — Außerdem verspricht S. königl. Majestät, daß weder Sie noch Ihre Nachfolger aus irgend welchem Grunde zu den Artikeln dieser Convention Etwas hinzufügen, noch ändern, noch dieselben erklären werde ohne die Auctorität und Mitwirkung des apostolischen Stuhls."

Nichtsbestoweniger wurden nun gleichzeitig mit dem Concordat und nach demselben andere Gesetze, wie das Religionsedict und die Verfassung publicirt, in welchen das Placet, das staatliche Oberhoheitsrecht und Aehnliches vorkommt, was, auf die katholische Kirche angewandt, allerdings, wie der Verfasser will, mit den Bestimmungen der Päpste, z. B. der Bulle „Unam sanctam" (Cap. d. M. et O. in Extrav. comm. 1, 8), also mit dem canonischen Recht in Widerspruch stehen würde. Zwar könnte

man noch sagen: das Concordat ist ein Specialgesetz für die katholische Kirche, das Edict dagegen bezieht sich nicht bloß auf die katholische Kirche, sondern generell auf alle Religionsparteien. Nach der Regel „Lex posterior generalis non derogat priori speciali“ bleiben also die Bestimmungen des Concordats als Ausnahme-Bestimmungen für die katholische Kirche neben dem Religions-Edict in Kraft. Allein wir wollen dem Verfasser zugeben, daß der eigentliche Urheber des Edicts, Feuerbach, nicht dieses Verhältniß, sondern eine wahre Derogation beabsichtigt habe. Eine andere Frage aber ist die: Lag ein derartiger Wortbruch auch in der Intention des Königs? — Denn wenn auch die bloße Intention des Königs kein Gesetz zu schaffen vermag, so kann doch wenigstens ohne und gegen dieselbe kein solches zu Stande kommen. Der Verfasser muß die Frage bejahen; wir aber glauben sie verneinen zu dürfen, theils weil wir einen Wortbruch des Königs nicht annehmen mögen, ohne dazu gezwungen zu sein, theils weil der König selbst, als von Rom aus Einsprache erhoben ward, und Eidesverweigerungen von Seite der Bischöfe vorkamen, in der bekannten Erklärung aus Tegernsee vom 15. September 1821 Folgendes aussprach: „Nachdem die wichtigsten Anstände, welche bisher den Vollzug des mit dem päpstlichen Stuhle unterm 5. Juni 1817 abgeschlossenen Concordates verzögert haben, nunmehr beseitigt sind, so ist es Unser Wille, daß dasselbe in allen seinen Theilen in volle Ausübung gebracht, und daß hiernach der Publication und Vollziehung der . . . päpstlichen Bulle . . . Dei ac domini nostri Jesu Christi . . . kein weiteres Hinderniß gesetzt werden soll. Zugleich fügen wir zur Beseitigung aller Mißverständnisse über diesen Gegenstand und die Beschaffenheit des von Unsern katholischen Unterthanen auf die Constitution abzulegenden Eides die Erklärung bei, daß, indem Wir Unsern getreuen Unterthanen die Constitution gegeben haben, Unsere Absicht nicht gewesen sei, dem Gewissen derselben im Geringsten einen Zwang anzuthun; daß daher nach den Bestimmungen der Constitution selbst der von Unsern katholischen Unterthanen auf dieselbe abzulegende Eid lediglich auf die bürgerlichen Verhältnisse sich bezieht, und sie dadurch zu Nichts werden verbindlich gemacht werden, was den göttlichen Gesetzen oder den katholischen Kirchensatzungen entgegen wäre. Auch erklären wir neuerdings, daß das Concordat, welches als Staatsgesetz gilt, als solches angesehen und vollzogen werden soll, und daß allen Behörden obliegt, sich genau nach seinen Bestimmungen zu richten.“

Eine zweite Frage wäre diese: Gesetzt, aber nicht zugegeben, König Max habe in der That das Placet, das staatliche Oberhoheitsrecht und Aehnliches im Widerspruch mit seinem königl. Worte zum Gesetz erheben wollen, würde dann ein solches Gesetz wirklich zu Recht bestehen? Ohne Atheist zu sein, kann wohl Niemand in Abrede stellen, daß auch Staatsgesetze nur dadurch rechtliche Existenz haben, daß sie irgendwie sich zurückführen lassen auf den Willen Gottes, daß also Gesetze, welche diesem direct entgegen sind, nur den Schein von Gesetzen an sich tragen, und Niemanden verpflichten. Dieß gilt z. B. von den kaiserlichen Edicten der ersten christlichen Jahrhunderte, welche die Christenverfolgungen anordneten, und Abläugnung des Christenthums befahlen. Nun ist aber die katholische Kirche von Christus selbst, und zwar in voller Unabhängigkeit von der Staatsgewalt, in's Leben gerufen und mit den umfassendsten Vollmachten ausgerüstet; auch die Apostel haben demgemäß bei ihrem Concil in Jerusalem (Apostelgesch. 15.) keinerlei Placet eingeholt, vielmehr dem Verbote des Predigens (Apostelg. 4, 20) ein „Non possumus“ entgegengesetzt; also ist ein staatliches Oberhoheitsrecht über die katholische Kirche von katholischem Standpunkte aus an und für sich null und nichtig. Doch es wird vergebens sein, den Verfasser, als Protest-

Katholiken, durch derartige Gründe überzeugen zu wollen. Gehen wir also mit ihm von der Voraussetzung aus, daß das Concordat wenigstens diese vermeintlichen Rechte des Staates nicht kennt, und die spätern bayerischen Gesetze dieselben, zwar „formell“ unberechtigt, aufstellen.

Kann denn ein völkerrechtlicher Vertrag, wie das Concordat ist, durch einseitige Gesetze eines Theils gültig gebrochen und aufgehoben werden? — Wir glauben, mit einem Nein antworten zu müssen. Wenn der Staat aus dem Umfang seiner angebornen Rechte, zu welchen nach dem Verfasser das Placet u. s. w. gehört, einen Theil fortgegeben, so kann er denselben rechtlich ebensowenig wieder occupiren, wie einen abgetretenen Theil seines Gebiets. Oder könnten etwa die übrigen deutschen Staaten die militärischen Rechte, welche sie der Krone Preußen und dem deutschen Kaiser abgetreten, durch einseitig erlassene Gesetze wieder zurücknehmen? Oder würde ein ähnliches Verfahren dem Papst gegenüber deßhalb zu Recht bestehen, weil dieser wehrlos ist, und ihm keine Bajonette zur Seite stehn?

Doch auch hier werden Gründe wiederum nicht genügen. Treten wir also unsern Beweis durch Sachverständige an, welche der Verfasser wenigstens nicht als Infallibilisten verwerfen kann. Der vom Verfasser so gern citirte Gesinnungsgenosse, Professor v. Schulte in Prag, sagt (System des Kirchenrechts, §. 62. S. 331 Note 4) mit Beziehung auf eine ähnliche Frage in Preußen: „Dieß ist auch von der Curie trotz der Bestimmungen der preuß. Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 als fortbestehend erklärt worden, und zwar mit allem Rechte, weil die Verfassungs-Urkunde einen Vertrag einseitig nicht aufheben konnte.“ Aehnlich heißt es in einem Erlaß des preußischen Cultus-Ministers von Mühler (Archiv für Kirchenrecht. Bd. 10, S. 296): „Abgesehen davon, daß die organischen Artikel bekanntlich keinen Theil der im Jahre 1801 zwischen Frankreich und Rom abgeschlossenen Convention gebildet haben, vielmehr von der damaligen Staatsregierung einseitig und zum Theil unter Widerspruch des Römischen Hofes erlassen worden sind, so u. s. w.“ Sollten auch diese Sachverständigen dem Verfasser nicht genügen, so führen wir schließlich einen solchen an, welcher ausdrücklich vom bayerischen Religionsedicte spricht, und den der Verfasser nicht verwerfen, auch nicht mit Unkenntniß der bayerischen Gesetzgebung entschuldigen wird. Wir meinen das bekannte Gutachten der Münchener Juristenfacultät vom Herbst 1869, dem der Verfasser selbst (S. 2) „sehr nahe“ steht, und worüber er (S. 24) also berichtet: „Zur Begründung dieser Behauptung berief sich das Gutachten auf die in der Bulle „Unam sanctam“ und im „Syllabus“ enthaltenen päpstlichen Lehren, wonach von der Unabhängigkeit der beiden großen Organismen Staat und Kirche, von Coordination der beiderseitigen Gewalten . . . keine Rede mehr sein könnte.“ Demnach stände dem Staate ebensowenig ein Placet oder ein Oberhoheitsrecht über die Kirche zu, als die Münchener Juristenfacultät ein solches der Kirche über den Staat zugestehen wird; sonst wären ja beide Gewalten nicht „coordinirt“. Nun sagt aber unter Andern §. 38 des Religionsedicts: „Jeder genehmigten Privat- oder öffentlichen Kirchengesellschaft kommt unter der obersten Staatsaufsicht . . . die Befugniß zu . . . alle innern Kirchenangelegenheiten anzuordnen; dazu gehören: a) die Glaubenslehre, u. s. w.“ (Vergl. §. 50, 57 und über das Placet §. 58). Also, schließen wir, hat die Münchener Juristenfacultät nach der Angabe des Verfassers das Religionsedict, wo es dem Concordat entgegentritt, nicht als rechtsgültig angesehen. Doch hier bleibt der Facultät und dem Verfasser allerdings ein Ausweg, daß nämlich der fragliche Widerspruch bereits im Gutachten selbst sich finde, indem in der oben gelassenen Lücke die Worte stehen: „von Aufrechthaltung des königlichen Kirchenhoheitsrechts sowie der freiheitlichen Principien des modernen Staates.“

Dem Verfasser gegenüber glauben wir somit schließen zu dürfen: Der angebliche Widerspruch des Vaticanum, namentlich in Betreff des staatlichen Oberhoheitsrechtes und des Placet ist nicht vorhanden, 1) weil König Max I. nicht die Intention hatte, den fraglichen Gesetzen, insoweit sie einen einseitigen Bruch des Concordats enthalten haben würden, Gesetzeskraft zu verleihen; 2) weil, selbst im Fall einer solchen Absicht, nach den geltenden völkerrechtlichen Principien die fraglichen Gesetze, insoweit sie einseitig dem Concordate derogirten, nichtig sein würden.

Das hindert natürlich nicht, daß der Verfasser (S. 46) erklärt, die Bischöfe Bayerns hätten, indem sie diese doch wenigens nicht so ganz grundlose Ansicht praktisch befolgt, ihren „Eid auf die genaue Beobachtung der Verfassung gebrochen." War doch das Zustandekommen der Verfassung, wie sie der Auctor interpretirt, nur durch einen Wortbruch des Königs Max möglich![1]

III. Nehmen wir indeß einstweilen die behauptete Unvereinbarkeit für erwiesen an, um zu sehen: Welche wissenschaftliche und insbesondere rechtliche Folgen konnte denn der Verfasser aus diesem Widerspruch zu ziehen hoffen? Eine doppelte Schlußfolgerung kann sich derselbe gedacht haben: Erstens, die Beschlüsse des Vaticanum sind unvereinbar mit der bayerischen Verfassung; also sind sie nicht wahr. Oder Zweitens: die Beschlüsse des Vaticanum sind unvereinbar mit der bayerischen Verfassung, also dürfen sie, obgleich wahr, in Bayern nicht geglaubt, nicht gelehrt, nicht befolgt werden. Den erstern Beweis führen zu können, würde dem Verfasser, obgleich er als Katholik gelten will, augenscheinlich große Freude gemacht haben; es wundert uns also um so mehr, daß er darauf verzichtet, da ihm doch das trefflichste Material zu Gebote stand. Er brauchte nämlich nur die neue Entdeckung seines Gesinnungsgenossen, Prof. v. Schulte in Prag, sich anzueignen, wonach Kaiser und Kaiserin unfehlbar sind. Was vom Kaiser gilt, läßt sich sicher ohne Schwierigkeit auf jede monarchische Regierung übertragen, und wir hätten dann folgenden kurzen und bündigen Schluß: „Die königl. bayerische Regierung ist unfehlbar; die Beschlüsse des vaticanischen Concils stehen aber im Widerspruch mit den Erlassen der königl. bayerischen Regierung; also beruhen diese Beschlüsse auf Irrthum." Der Verfasser indeß hat nun einmal auf diese Argumentation verzichtet und scheint auf anderm Wege vermittelst der bayerischen Gesetzgebung den Concilsbeschlüssen entgegen treten zu wollen, indem sein Gedankengang etwa folgender gewesen sein mag: Es steht anderweit fest, daß das Vaticanum im Irrthum ist. Da seine Beschlüsse nun obendrein unvereinbar sind mit der bayerischen Verfassung, so dürfen sie in Bayern keine Geltung beanspruchen. Diese Consequenz würden wir dem Verfasser gern zugestehen; denn einen Irrthum soll man weder glauben, noch lehren, noch befolgen, auch wenn er in der bayerischen Verfassung nicht verboten ist. Aber jene Voraussetzung, daß das Vaticanum im Irrthum sei, machte, wie es scheint, dem Auctor einige Verlegenheit.

Doch er weiß sich zu helfen. Die „Vorbemerkungen" sollen den Irrthum durch „theologische und historische" Gründe darthun.

1) Schon auf S. 7 deutet er den Beweis an, daß die Unfehlbarkeit des Papstes kein katholisches Dogma sein könne. Und weßhalb? — Natürlich wegen des Achilles der „Altkatholiken", des Ausspruchs des hl. Vincenz von Lerin; denn diesen meint er

[1] Vergl. über diese Frage: „Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern u. s. w.", Schaffhausen 1852; sodann Histor. polit. Blätter, Bd. 34. S. 450 ff. — Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern, Augsburg 1847.

augenscheinlich, indem er sagt: „Wir aber behaupten dagegen, daß Nichts als Glaubenssatz formulirt werden kann, was nicht immer — („semper“), überall („ubique“) und von Allen („et ab omnibus“) geglaubt worden ist“ u. s. w. Die Unfehlbarkeit sei aber nicht immer u. s. w. geglaubt; also u. s. w. — Aber es ist nur Schade, daß der hl. Vincenz gar nicht sagt, was der Verfasser will; er sagt nämlich: „In der katholischen Kirche selbst ist sehr darauf zu sehen, daß wir dasjenige festhalten, was überall, was immer, was von Allen geglaubt ist“, „In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique. quod semper, quod ab omnibus creditum est.“ [1] Der Verfasser macht aber aus dem positiven Kriterium ein negatives, indem er sagt: „Nichts muß geglaubt werden, als was u. s. w.“ Aber ist diese Unterscheidung nicht eine bloße Spitzfindigkeit? Versuchen wir einmal, den Satz des hl. Vincenz selbst in das Argument einzusetzen, um zu sehen, ob es noch beweist, was der Verfasser will! Es heißt dann also: „In der katholischen Kirche ist dasjenige Dogma, was überall, was immer, was von Allen geglaubt ist; die Unfehlbarkeit ist aber nicht überall, nicht immer, nicht von Allen geglaubt; also ist sie kein Dogma.“ In der That: ein trefflicher, schulgerechter Syllogismus! Stellen wir ihm einen ebenbürtigen Bruder zur Seite! „Was Haare hat, was Zähne hat, was Hörner hat, das ist ganz sicher ein Thier; die Ente hat aber keine Haare, hat keine Zähne, hat auch keine Hörner: also ist sie kein Thier.“

Dem Fabricanten eines solchen Syllogismus würde sicher Mephisto zurufen:

„Mein theurer Freund, ich rath' euch drum
— — Zuerst Collegium logicum!“ —

Dem Verfasser bleibt nun die Wahl: entweder dem Ausspruch des hl. Vincentius sein eigenes Fabricat substituirt oder die Logik in dieser Weise mißhandelt zu haben. Uebrigens wäre collegium historicum und theologicum hier auch am Platze. Bisher hat man nämlich immer geglaubt, daß Christus seiner Kirche die Unfehlbarkeit besonders deßhalb verliehen habe, damit, wenn Meinungsverschiedenheiten unter den Gläubigen entstehen, nicht aber nur, wenn die Sache ohnedem schon von Allen geglaubt wird, die höchste Auctorität entscheiden kann, was denn zu glauben ist. Wir erinnern nur an den Canon der hl. Schrift, insbesondere die deuterokanonischen Bücher.

Ja, die meisten Lehr-Entscheidungen, welche die Kirche auf ihren allgemeinen Concilien oder anderweitig traf, geschahen, um vorhandene Meinungsverschiedenheiten zu beseitigen. Wer von den bisherigen Gegnern sich unterwarf, blieb Katholik; wer den Ausspruch der Kirche nicht hören wollte, ward ausgeschlossen. Und nun kommt Professor Berchtold und sagt (S. 7, Anm.): „daß Nichts als Glaubenssatz formulirt werden kann, was nicht immer („semper“), überall („ubique“) und von Allen („et ab omnibus“) geglaubt ist“! Difficile est satiram non scribere! Das also war der Achilles der „Altkatholiken“!

2) Mit einem zweiten Argument des Verfassers werden wir billiger fertig. Wie gewöhnlich muß nämlich auch hier wieder die Bulle „Unam sanctam“ herhalten, welche, obgleich ex cathedra erlassen, Irrthümer über das Verhältniß von Staat und Kirche lehre. Hier bleibt dem Verfasser nur die Wahl, sich mit den Principien dieser Bulle, soweit sie ex cathedra aufgestellt sind, zu befreunden, oder sein Alter als „Altkatholik“ nicht bloß bis hinter das vaticanische, sondern auch bis hinter das fünfte

---

[1] Vincent. Lirinensis: Commonitor. I. c. 2. (ed. Migne: Patres Lat. vol. 50. col. 640).

Lateranensische Concil, also bis in den Anfang des sechzehnten Jahrhunderts zurück zu datiren. Denn dieses Concil hat, wie schon die deutschen Bischöfe in ihrem gemeinsamen Hirtenbriefe bemerkten, die Bulle vollständig bestätigt[1]. Durch das Fragezeichen, welches der Verfasser (S. 31) in Klammern beifügt, kann er auch an der Allgemeinheit dieses Concils Nichts ändern. Mit dieser Bulle aber erledigen sich zugleich die Hauptbefürchtungen des Verfassers für die Souverainetät der Fürsten.

3) Eine reiche Fundgrube weniger von Argumenten, als von Affecten der Indignation ist dem Verfasser sodann die Encyclika Pius' IX. vom 8. December 1864 mit ihrem Syllabus. Eigentliche Argumente gegen die päpstliche Unfehlbarkeit, wie gesagt, finden sich hier weniger, wohl aber Gemüths-Erregungen über Intoleranz und Aehnliches. Wir können somit, um nicht oft Gesagtes zu wiederholen, zur vollständigen wissenschaftlichen Rechtfertigung des Syllabus auf die früheren „Stimmen aus Maria Laach" und die sonstige reiche Literatur über diese Frage verweisen. Nur einige Proben der Logik des Verfassers seien uns erlaubt. Die These 24 des Syllabus verwirft den Satz: „Ecclesia vis inferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam"; „die Kirche hat nicht die Gewalt, Zwang anzuwenden, noch irgendwelche directe oder indirecte zeitliche Gewalt." Es wird mithin als wahr erklärt der contradictorische, nicht der conträre Satz: „Die Kirche hat die Gewalt, Zwang anzuwenden, und irgendwelche directe oder indirecte zeitliche Gewalt." — Die Logik des Verfassers stellt aber (S. 40) als Thesis 24 einfach Folgendes hin: „Die Kirche hat die Macht, äußern Zwang anzuwenden, sie hat auch eine directe und indirecte zeitliche Gewalt." Den Unterschied zwischen dem, was im Allgemeinen gesprochen (in thesi) das Richtige ist, und dem, was unter besondern Umständen (in hypothesi) das Richtige sein kann, scheint der Verfasser nicht zu kennen. Denn auf S. 39 ff. will er aus den Thesen 77—79, welche den Indifferentismus des Staates gegenüber der wahren und den falschen Religionen verdammen, beweisen, daß damit auch für Bayern, also für ein Land von gemischter Bevölkerung, „das Princip der Parität der großen christlichen Religionsparteien und der Duldung anderer Religionsgesellschaften" verworfen sei. Er scheint also nicht zu wissen, daß es oft erlaubt oder gar geboten sein kann, wegen besonderer Umstände von Durchführung einer positiven Pflicht abzustehen, z. B. den Mangel der Glaubenseinheit im Staate zu dulden, um nicht noch größere Uebelstände herbeizuführen.

4) Doch langweilen wir den Leser nicht länger mit derartigen Proben! Nur Eines muß ich noch erwähnen: Auch darin soll das Vaticanum geirrt haben, daß es dem Papst eine unmittelbare Jurisdictionsgewalt über die Untergebenen der Bischöfe zuschreibt, neben der unmittelbaren Gewalt der Bischöfe selbst. Und zwar aus zwei Gründen wäre das irrig: Erstens nämlich würden alsdann die einzelnen Bisthümer einen doppelten unmittelbaren Hirten haben, und da eine mystische Ehe besteht zwischen Hirt und Heerde, demnach in einer mystischen Bigamie leben! (S. 7 ff.) Es ist gewöhnlich mißlich, aus mystischen Bedeutungen seine Argumente zu nehmen; hier aber hätte der Verfasser doch des alten Spruches sich erinnern sollen: Qui nimium

[1] Leo X. C. „Pastor aeternus" d. 19. Dec. 1515. §. 8: „.. pro ... Romani Pontificis et hujus sanctae Sedis suprema auctoritate, et Ecclesiae sponsae suae unitate et potestate Constitutionem ipsam (scil.: „Unam sanctam" Bonifacii VIII.), sacro praesente Concilio approbante, innovamus et approbamus." Vgl. über den Inhalt der Bulle Unam sanctam den jüngst erschienenen Artikel: Histor. polit. Bl. Bd. 67. S. 912.

probat, nihil probat. Denn falls überhaupt auf diese mystische Ehe sich ohne Weiteres anwenden ließe, was von der wirklichen gilt, so müßte der Verfasser consequent doch eine Bigamie annehmen: die Ehe der Kirche mit Christus und dem Bischofe. Am allerwenigsten sollten die Altkatholiken diesen Vergleich urgiren. Denn damit stellen sie ja ihre Kirche als eine ehrlose Braut hin, deren Kinder von keinem Manne als legitim anerkannt werden: denn als den Gemahl ihrer Kirche können ja die Fallibilisten auch nicht Einen Bischof nennen. — Daß sämmtliche Apostel als Hirten für den ganzen Erdkreis mit Jurisdiction ausgerüstet waren, daß somit die Kirche während ihrer ersten Jugend in Polyandrie gelebt hätte, das ist dem Verfasser vielleicht unbekannt. Der zweite Grund ist folgender: Falls dem Papste eine unmittelbare Jurisdiction über die Untergebenen der Bischöfe zustände, sänken diese zu bloßen „Diöcesan-Vicaren" herab (S. 8). — Waren denn die übrigen elf Apostel „Diöcesan-Vicare" des hl. Petrus, weil sie gleich unmittelbar mit ihm, aber ihm untergeordnet, ihre Jurisdiction über die Gläubigen besaßen? Schwerlich würde der Verfasser einen Einwand gegen die unmittelbare Jurisdiction des Papstes über die Gläubigen erhoben haben, wenn er den Ausdruck der römischen Canonisten: **jurisdictio ordinaria subordinata**", den Döllinger in unqualificirbarer Weise in „**subdelegata**" verändert hat, vernommen und verstanden hätte. Daß zwei einander Coordinirte Jurisdiction über dasselbe Gebiet haben, muß freilich zu fortwährenden Collisionen führen, nicht aber das Nebeneinanderbestehen zweier Gewalten, von denen die eine der anderen subordinirt ist, mag sie nun zugleich von dieser oder unmittelbar von Gott eingesetzt sein. —

5) Die Einwände gegen die Oekumenicität endlich sind so oft und ausführlich auch in den Laacher Stimmen (Neue Folge Nr. 11) widerlegt worden, daß wir hier davon abstehen wollen. Uebrigens hilft auch die Leugnung der Oekumenicität dem Verfasser gar Nichts. Es ist zum wenigsten die vaticanische Definition eine päpstliche Constitution, welche selbst nach gallicanischen Grundsätzen dadurch infallibel geworden ist, daß der Consens aller Bischöfe hinzugetreten ist. — Diese Gründe also sind es, welche das vaticanische Concil eines Irrthums überführen sollen.

Daß bei diesem Stande der Dinge der Verfasser sich in trauriger Stimmung befindet (S. 9), glauben wir ihm gern. Denn für ihn gibt es ja keine katholische Kirche mehr, und nach ihm haben uns die Verheißungen Christi getäuscht! Jene Kirche, bei welcher sich der Nachfolger Petri und sämmtliche Bischöfe befinden, ist ihm ja von der Wahrheit abgewichen, und die wenigen deutschen Professoren und noch wenigeren Pfarrer, welche ihr gegenüber stehen, kann er doch unmöglich als katholische Kirche proclamiren! Es wäre ja eine Kirche ohne einen einzigen Bischof, während selbst die Jansenisten in Holland deren mehrere besitzen! So bleibt ihm der einzige Trost (S. 10, 11), die katholische Kirche möge dereinst wieder aus dem Grabe erstehen, wenn Pius IX. gleich Honorius von einem spätern Concil als Ketzer verdammt würde. Natürlich, Honorius, der so oft widerlegte Honorius, durfte nicht fehlen! Daß Honorius nur wegen seiner Schwäche verurtheilt wurde, einer Schwäche, wie auch Pius IX. sie begangen hätte, wenn er der neuen Häresie des Fallibilismus nicht das Haupt zertreten, davon will der Verfasser Nichts wissen. Ein Mann aber, welcher es heutzutage über's Herz bringt, seine Hoffnungen auf eine demnächstige Verdammung Pius' IX. zu bauen, welcher sich nicht schämt, von einer Aeußerung Pius' IX. in dem bekannten Schreiben an den Erzbischof von Paris zu sagen, sie „verneint geradezu höhnisch die göttliche Einsetzung des Episkopats" (S. 8), — ein solcher Mann, so scheint mir, kann nicht mehr viel katholisches Blut in seinen Adern besitzen! —

IV. Es bleibt dem Verfasser jetzt nur noch die andere Alternative, nämlich folgender Schluß: „Die Beschlüsse des Vaticanum stehen im Widerspruch mit der bayerischen Verfassung: also dürfen sie, obgleich wahr, in Bayern nicht geglaubt, nicht gelehrt, nicht befolgt werden.“ Aber der Verfasser wird mir doch nicht zumuthen, fernerhin nicht mehr zu glauben, daß zwei mal zwei vier sei, wenn dieß etwa gegen die bayerische Verfassung verstieße? Indeß, wenn ich selbst auch nicht ablassen kann von einer Wahrheit, die nun einmal bei mir feststeht, so darf ich sie doch gegen den Willen der bayerischen Regierung nicht lehren! — Hier handelt es sich entweder um einfache Laien oder um Lehrer der Kirche, um Priester und Bischöfe. Erstere haben in der Kirche ohnedieß nicht zu lehren. Letzteren aber hat Christus gesagt: „Gehet hin und lehret alle Völker!“ lehret sie die ganze, volle christliche Wahrheit! — Er setzt nicht hinzu: „Fragt aber vorher die einzelnen Regierungen um Erlaubniß“, die Apostel haben auch ihre Lehre von einer derartigen Erlaubniß nicht abhängig gemacht. Und in der That, wem Gott selbst Auftrag und Vollmacht gegeben, der braucht sich nach der Erlaubniß einer menschlichen Regierung nicht lange umzusehen! Christus setzt aber außerdem hinzu: „Lehret sie halten alles, was ich euch geboten habe“, lehret sie nach ihrem Glauben handeln und leben. Also darf ich ein jedes Dogma der Kirche auch im praktischen Leben befolgen ohne Erlaubniß der bayerischen Regierung. Uebrigens erklärt der Verfasser selbst (S. 57): Das Dogma von der Unfehlbarkeit glauben, es aber praktisch ignoriren, würde nur eine Heuchelei sein.

V. Fassen wir zum Schlusse das Gesagte zusammen! — Welches war denn die Taktik, welche der neue Vorkämpfer des Fallibilismus zu verfolgen gedachte?

Daß es ihm Ernst war mit dem Widerspruche zwischen der bayerischen Verfassung und dem Concordat von 1817, und in gleicher Weise also mit den vaticanischen Beschlüssen, wollen wir ihm glauben. Diese Unvereinbarkeit aber vorausgesetzt, was konnte er mit seiner Broschüre beabsichtigen? Wollte er die Unfehlbarkeit der bayerischen Regierung behaupten, und daraus einen Irrthum des Vaticanum herleiten? Allein so Etwas wird, außer etwa Herr Professor Schulte in Prag, wohl Niemand im Ernste behaupten! Oder wollte er darthun, daß die vaticanischen Beschlüsse, da ihre Unrichtigkeit anderweit feststehe, in Bayern nicht geglaubt werden dürften wegen ihres Widerspruchs mit der staatlichen Gesetzgebung? Allein dazu, daß man einen Irrthum weder glauben noch befolgen soll, bedurfte es doch wahrlich keiner Berufung auf die bayerische Gesetzgebung! Oder wollte er darthun, daß die päpstliche Unfehlbarkeit, obgleich wahr, dennoch in Bayern auf Anerkennung keinen Anspruch habe, ja nicht einmal erlaubt sei? Aber so Etwas kann doch einem vernünftigen Menschen nicht in den Sinn kommen! Oder endlich, — wenn ja seine Erörterungen nicht ganz irrelevant sein sollen, — wollte er eine Argumentation nicht auf dem Gebiete der Wissenschaft, sondern auf dem der Thatsachen anregen, und in verjüngtem Maßstabe die Rolle eines Thomas Cromwell spielen? Wir wollen es nicht entscheiden. Der Verfasser selbst möge sich eine dieser Alternativen wählen oder eine neue aufstellen, wenn es ihm möglich ist. Welche Alternative er aber auch wählen mag: wissenschaftlich, so scheint uns, muß es traurig um eine Partei bestellt sein, welche zu solchen Argumenten ihre Zuflucht nimmt.

v. Hammerstein S. J.

Zur Würdigung des Mittelalters, mit besonderer Beziehung auf die Staatslehre des hl. Thomas von Aquino. Von **Dr. H. Contzen**,

Docent der Staatswissenschaften an der Forstlehranstalt zu Eisenach. Cassel. Fr. Luckhardt. 1870. 8⁰. 29 SS.

Wenn überhaupt der Werth einer Schrift nicht durch deren Umfang bestimmt wird, so ist dieß bei der vorliegenden in ungewöhnlicher Weise der Fall. Das nur wenige Seiten umfassende Schriftchen verdient in mehr als einer Beziehung den Perlen der neuern staats= und volkswirthschaftlichen Literatur beigezählt zu werden; einmal weil es durch seine concentrirte Fülle des wohlthuendsten Lichtes geeignet ist, die Aufmerksamkeit vor manchen dickleibigen Bänden auf sich zu ziehen, und zweitens, weil es sich der bisher vorherrschenden Zeitrichtung gegenüber als eine kostbare Seltenheit charakterisirt. Der Verfasser ist zwar unter seinen protestantischen Glaubensgenossen nicht der erste, welcher das Bedürfniß fühlt, nicht nur im Interesse der Geschichte, sondern auch im Interesse des wissenschaftlichen Fortschrittes die künstliche Decke zu durchbrechen, unter welcher seit drei Jahrhunderten ebenso thörichte als ungerechte Vorurtheile den Gedankenschatz der christlichen Vorzeit für immer zu begraben bemüht waren. Glücklicherweise ist man bereits vielfach zur Einsicht gelangt, daß auch das Mittelalter nicht als ein tausendjähriger Stillstand, sondern als ein wichtiges Glied in der Culturentwicklung der christlichen Gesellschaft zu begreifen ist. Dr. C. aber gebührt das Verdienst, durch eine kräftige Anregung diese Einsicht nicht nur dem Verständniß sonst fernstehender Kreise näher gerückt, sondern auch auf eine höchst fruchtbare und praktische Bahn gelenkt zu haben. Sein confessioneller Standpunct hindert ihn nicht, mit echt wissenschaftlicher Unbefangenheit bis in die Tiefen der mittelalterlichen Scholastik zurückzugreifen und den Hauptrepräsentanten derselben, den hl. Thomas von Aquin, gleichsam wie aus langer Verbannung dem 19. Jahrhundert vorzuführen, um diesen großen urkatholischen Denker über die Grundlagen einer gesunden gesellschaftlichen und staatlichen Entwicklung und über die Bedingungen des wahren Fortschrittes zu consultiren. Die kurze, aber geistvolle mittelalterliche Vorlesung, zu welcher sodann die Männer der modernen Socialwissenschaften eingeladen werden, enthält zwar nichts, was nicht auch in der neuern sog. scholastischen Literatur (die freilich einen sehr engen Kreis bildet) nicht längst zum täglichen Brod gehört, und daher im Wesentlichen wohl kaum in einem rechtsphilosophischen Compendium dieser Richtung fehlen dürfte. Vor dem größeren volkswirthschaftlichen Publikum unserer Zeit aber wirken die enthüllten Schätze vollständig wie eine neue Entdeckung. Auch können sie nicht ermangeln, dem unbefangenen Blicke sofort durch das Gepräge ebenso einfacher als tiefer Wahrheit zu imponiren. Umsomehr freuen wir uns, daß es eine protestantische Hand ist, welche dieselben aus dem unverdienten Dunkel zu Tage fördert. Es liegt in diesem Umstande zugleich eine Sühne, die für das Beschämende, welches derselbe für uns Katholiken enthalten mag, vollkommen entschädigt. Wir enthalten uns, den prägnanten Inhalt der Schrift zu skizziren; sie verdient ganz gelesen und beherzigt zu werden. Uebrigens steht dieselbe in enger Beziehung zu den rühmlich bekannten frühern gelehrten Arbeiten des Verfassers. Dahin gehören: „Thomas von Aquino als volkswirthschaftlicher Schriftsteller. Leipzig 1861 (im Buchhandel vergriffen, aber in den „Christlich-socialen Blättern“, 1870, Nr. 10 vom Verfasser selbst im Wesentlichen reproducirt in dem Aufsatz: „Die national-ökonomischen Grundsätze des hl. Thomas von Aquino“); und „Geschichte der volkswirthschaftlichen Literatur im Mittelalter.“ Leipzig 1869. Zudem läßt die fortgesetzte Thätigkeit des Herrn Dr. C. auf diesem Gebiete, wie sie aus dem obengenannten empfehlenswerthen Organ zu erkennen ist, auch in Zukunft noch manche werthvolle Beiträge dieser Art hoffen.

Th. Meyer S. J.

Acta et decreta SS. et oecumenici Concilii Vaticani die 8. Decembris 1869. a SS. D. N. Pio P. IX. inchoati. Cum permissione superiorum. Friburgi Brisg. 1871. 8⁰. 191 und LXXX SS.

Die Kanones und Beschlüsse des hh. Oecumenischen und Allgemeinen Vaticanischen Concils. Deutsch-lateinische Ausgabe. Mit den hauptsächlichsten conciliarischen Actenstücken, einer statistischen Uebersicht der katholischen Hierarchie und einer historisch-dogmatischen Einleitung von G. Schneemann S. J. Mit bischöfl. Erlaubniß. Freiburg i. B. 1871. 8⁰. LXXX u. 118 SS.

Das Vaticanische Concil hat einen vorläufigen Abschluß gefunden, und nach menschlicher Berechnung ist so bald keine Wiedereröffnung desselben mehr zu erwarten. Indessen sind die Decrete, welche es bisher erlassen hat, von der größten Wichtigkeit; als allgemein die ganze Kirche verpflichtende müssen sie auch allgemein bekannt sein. Sie haben nun zwar durch die Tagesblätter und Zeitschriften eine weite Verbreitung gefunden, aber ohne Zweifel werden Viele wünschen, dieselben zusammengestellt zu besitzen, um sie leichter consultiren zu können. Diesem Wunsche begegnen die beiden eben verzeichneten Schriften, von denen die erste P. M. Pachtler, welcher zur Zeit des Concils in Rom sich befand, die andere P. Schneemann zum Herausgeber hat.

P. Pachtlers Arbeit zerfällt in zwei Theile; im ersten finden sich die Acta publica, quibus Concilium Vaticanum praeparatum est, im zweiten die Acta publica et decreta ipsius SS. oecumenici Concilii Vaticani. Jene beginnen mit der Encyclika Quanta cura und dem Syllabus, enthalten die Allocution vom 26. Juni 1867, in welcher der Papst zuerst seinen Entschluß, das Concil zu halten, aussprach, nebst der Antwort der zur Petersfeier in Rom anwesenden Bischöfe, sowie die verschiedenen Bullen und Breven, welche auf das Concil Bezug haben. Unter den 26 Nummern dieses Theiles wird keines der officiellen Actenstücke, welche dem Concil vorhergingen, vermißt. Ebenso vollständig theilt der zweite Theil sowohl die Concilsbeschlüsse selbst, als die vom apostolischen Stuhle während des Concils erlassenen und auf dasselbe sich beziehenden Verfügungen mit. — Nicht so reichhaltig ist die Sammlung, welche P. Schneemann herausgegeben hat. Außer den beiden dogmatischen Constitutionen des Concils enthält sie nur die Einberufungs- und Suspensionsbulle sowie die beiden Verfügungen über die Geschäftsordnung. Aber indem sie diese Actenstücke nicht nur im Urtext, sondern auch in einer genauen Uebersetzung mittheilt und außerdem eine sehr sorgfältig gearbeitete historisch-dogmatische Abhandlung über das Concil als Einleitung voraussendet, wendet sie sich an ein größeres Publikum als die Pachtler'sche Sammlung. Während diese speciell für den Klerus bestimmt ist, gehört jene dem ganzen katholischen Volke. Beide Sammlungen enthalten gemeinschaftlich als dankenswerthen Anhang ein Verzeichniß der auf dem Vaticanischen Concil stimmberechtigten Prälaten; diesem hat P. Pachtler ein alphabetisch, P. Schneemann ein nach Kirchenprovinzen geordnetes Verzeichniß sämmtlicher erzbischöflichen und bischöflichen Sitze hinzugefügt. Die Ausstattung beider Werke macht der Verlagshandlung Ehre; der Druck ist correct.

Rudolf Cornely S. J.

Nachtrag.

Der „Kirchliche Amtsanzeiger für die Diöcese Trier“ enthält in Nr. 12 vom 25. Juli 1871 Folgendes: „Den hochw. Clerus der Diöcese machen wir auf die in der Herder'schen Verlagshandlung zu Freiburg soeben erschienenen „Acta et decreta Sacrosancti et Oecumenici Concilii Vaticani“ aufmerksam. Diese Ausgabe des vaticanischen Concils enthält außer den auf die Sitzungen des Concils selbst bezüglichen öffentlichen Actenstücken und den in der dritten und vierten Session publicirten Decreten auch die auf die Vorbereitung des Concils bezüglichen Documente, die Convocationsbulle, die Geschäftsordnung u. s. w., sowie ein genaues Verzeichniß aller auf dem Concil anwesenden Prälaten. Wir können diese Publication wegen ihrer Vollständigkeit, Genauigkeit und des verhältnißmäßig niederen Preises (25 Sgr.) nur empfehlen. Trier, den 17. Juli 1871. Das Bischöfl. Generalvicariat.“

Rundschau zur kirchlichen Lage.

Die katholische Kirche ist ein lebendiger Organismus und keine erstarrte Mumie; sie will naturgemäß leben und sich entwickeln. Ohne jemals von ihrem Glauben einen Gran zu veräußern, wandelt sie mit den Völkern durch die Jahrhunderte und entfaltet hier und dort eine Knospe an ihrem alten Stamm zur Blüthe. Allein auf ihrer Wanderung wird sie von Schritt zu Schritt angefallen, ihre Rechte und ihr Eigenthum werden als edle Beute umlagert. Gerade in unsern Tagen sind solche Angriffe heftig und von besonderer Art. Die Regierungen werden von einer wohl organisirten Partei gegen die Kirche aufgehetzt; dreiste Behauptungen und Sophismen müssen die öffentliche Meinung dahin beugen, daß die Lehre der Kirche für den Bestand der Staaten gefährlich sei. Folge davon ist, daß die Kirche durch die weltliche Macht Schädigungen erfährt, — aber auch, daß der Lebensgeist in der Kirche durch die heilsamsten Reactionen erstarkt.

Als das deutsche Reich errichtet und gebucht war, ging man den Ultramontanen zu Leibe, d. h. den glaubenstreuen Katholiken. Bis zur Uebersättigung der Leserwelt hatten inspirirte Preßknappen alle Anhänger und Geistesverwandte der Centrums-Fraction als die Ruhestörer des geeinigten Reiches verrufen und sie mit gehässiger Insinuation „Römlinge" gescholten: da erschien zur Freude der Liberalen, zum gerechten Befremden der Katholiken der Ministerial-Erlaß vom 29. Juni, an den Bischof von Ermland gerichtet, vom preußischen Cultusminister unterzeichnet. Dr. Wollmann, Religionslehrer am katholischen Gymnasium zu Braunsberg, war wegen öffentlicher Auflehnung gegen das Unfehlbarkeits-Dogma von seinem Bischof suspendirt, und ihm als erklärten Häretiker die kirchliche Sendung entzogen worden. Da ihn trotzdem das königl. Provincial-Schulcollegium in Königsberg im Amte erhielt und seitens der katholischen Schüler den Besuch seines Religionsunterrichtes verlangte, wandte sich der hochw. Bischof um Remedur an den Herrn Cultusminister. Allein den erhobenen Beschwerden wurde keine

Folge gegeben, die getroffenen Anordnungen aufrecht gehalten. Während die originelle Behandlung des Braunsberger Falles von den katholischen Journalen bald unter diesem bald unter jenem Gesichtspunct erörtert wurde, erfuhren die in dem Ministerial-Rescript enthaltenen Behauptungen, in sofern sie das kirchliche Gebiet berührten, durch den Protest des hochw. Bischofs vom 9. Juli eine umfassende, gediegene und freimüthige Widerlegung. Deßungeachtet fand die erneute Bitte des Bischofs um Abänderung des getroffenen Entscheids keine Gewährung; zudem wurde der unterdeß hinzugetretene Moment der Excommunication des Dr. Wollmann als ein im gegebenen Falle für den Staat nicht wirksamer Factor bezeichnet. In diesem zweiten Schreiben des Herrn Cultusministers vom 21. Juli ist folgender Satz ausgesprochen: „Daß die Staatsregierung bei ihren Schritten sich streng innerhalb der Grenzen des Rechts halten wird, versteht sich von selbst." Nur sind über die Grenzen des Rechts so abweichende Anschauungen im Schwunge, eine gegenseitige Principien-Verständigung wird als unerreichbar so entschieden abgelehnt, daß die weltliche Auctorität allgemach genöthigt sein wird, den Grundsatz zu adoptiren, daß der Staat die Quelle alles Rechtes sei. Einstweilen ist es Thatsache, daß ein vom katholischen Glauben abgefallener, aus dem Schooß der katholischen Kirche ausgestoßener Priester in seinem Amt als Lehrer der katholischen Religion an einer Staatsanstalt von der preußischen Regierung geschützt wird und die Söhne rechtgläubiger Eltern gezwungen sind, entweder den häretischen Religionsunterricht zu besuchen, oder das katholische Gymnasium zu Braunsberg zu verlassen und im Fall der Mittellosigkeit auf ihre geistige Ausbildung zu verzichten.

Die Ironie des Schicksals hat es gefügt, daß die Wollmann'sche Sache durch einen gleichzeitigen interessanten Parallelfall beleuchtet wurde. Dr. Hanne im Hamburg war zum Prediger an der Colberger Gemeinde erwählt. Die Bestätigung seiner Wahl hat der „evangelische Oberkirchenrath" in Uebereinstimmung mit dem vorgängigen Entscheid des Stettiner Consistoriums verweigert. Weßhalb? Weil Dr. Hanne in Bezug auf seine Lehre über den Gottmenschen vom protestantischen Bekenntniß abgefallen ist, wie Wollmann in Bezug auf seine Lehre über den Nachfolger Petri vom katholischen Glauben. Denn also heißt es in dem Actenstück der protestantischen Kirchenbehörde, datirt vom 21. Juni: „Erinnern müssen wir Sie, daß es sich in Ihrem Falle... ausschließlich darum handelt, ob Sie nach dem gegenwärtigen Stande Ihrer

Glaubensansichten zur Zeit befähigt sind, ein geistliches Amt in der evangelischen Landeskirche Preußens anzutreten, ohne in Zwiespalt mit den Ordnungen der Kirche, den Aufgaben des Amtes und mit sich selbst zu kommen." Diesem Urtheil liegt ein vernünftiges, billiges Princip zu Grunde, dessen parteilose Anwendung für alle gleichen Fälle dringend wünschenswerth war.

Bemerkenswerth ist auch die Auffassung, welche im Leitartikel der „Schles. Volksztg. Nr. 165" unter der Aufschrift „Die neueste Ära in Preußen" ausgesprochen ist: „Daß es sich jetzt bei dieser Sache nicht sowohl um den Braunsberger Schulstreit, als um die rechtliche Existenz der katholischen Kirche handelt, darüber dürfte nach dem Inhalt des ministeriellen Schreibens wohl kaum noch ein Zweifel obwalten. Dasselbe sprach das große Wort gelassen aus, daß es die katholische Kirche nur bis zum 18. Juli 1870 als zu Recht bestehend anerkenne, demnach mindestens neunundneunzig Hunderttheile der deutschen Katholiken nur als Dissidenten betrachte." Sollte die preußische Regierung wirklich diesen theoretischen Standpunkt praktisch behaupten, worüber noch begründete Zweifel bestehen, so hat wohl jener protestantische Ministerialrath einen richtigen Blick in die Zukunft gethan, welcher laut einer Berliner Correspondenz vom 16. Juli in der „Köln. Volksztg." vor der Abreise Bismarcks sagte: „Im Jahre 1837 hatte die Regierung es bloß mit dem einzigen Clemens August zu thun, und zog gleichwohl den Kürzeren; was wird geschehen, wo wir vielleicht anderthalb Dutzend Bischöfe gegen uns werden auftreten sehen, gefolgt von mehr als neun Zehnteln des gesammten katholischen Volkes?"

Bevor noch die Braunsberger Sache ausgetragen war, wurde eine am 8. Juli ausgefertigte königliche Verordnung veröffentlicht, welche die katholische Abtheilung im Cultusministerium aufhebt. Diese Abtheilung war von dem um seine katholischen Unterthanen hochverdienten Monarchen Friedrich Wilhelm IV. im Jahre 1841 gegründet. In Österreich hat man sich seiner Zeit veranlaßt gesehen, im Cultusministerium eine besondere protestantische Abtheilung zu schaffen, um den Protestanten eine „unparteiische und gerechte Behandlung" zu sichern. Gegenwärtig sind in Preußen die Angelegenheiten der katholischen Kirche einer specifischen, auf confessionellen Ueberzeugungen fußenden und deßhalb ersprießlichen Vertretung im hohen Ministerium entblößt.

Weßhalb der Staat der katholischen Kirche sein früheres Wohlwollen entzogen hat, liegt zu Tage. Ein Hauptgrund ist, weil das

vom hl. Geist geleitete Vaticanische Concil ungeachtet wiederholter Abmahnung der preußischen und anderer Regierungen die dem Papste von Christus verliehene amtliche Unfehlbarkeit als ausdrückliches Dogma verkündet hat. Dazu kommt die gesteigerte Unzufriedenheit über den Syllabus, in welchem — wir citiren die Worte der officiellen „Prov. Corresp." — „Auffassungen und Lehren enthalten sind, deren ernste Durchführung seitens der katholischen Kirche zu einer Erschütterung aller weltlichen Staatsgewalt unbedingt führen muß." Der vorstehende Satz gibt genügenden Aufschluß, welche Unterstellungen Eingang in das Kabinet gefunden haben und „freundliche Beziehungen gegen die Kirche erschweren."

Der Ministerial-Erlaß vom 29. Juni 1871 — und die Ordre vom 8. Juli, sowie die in der Presse angedrohte, auf modernem Rechtsgrunde vorzunehmende Revision des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat fallen nach derselben Richtung in's Gewicht — wird in der „Köln. Volksztg. Nr. 198. Zw. Bl." als „die glänzendste Apologie für die Gründung der Fraction des Centrums" bezeichnet. In wie weit diese Behauptung begründet, wäre auch die angeschlossene Mahnung gerechtfertigt: „Mögen darum die Katholiken in Preußen und in ganz Deutschland diesen Erlaß bei jeder Wahl sich in's Gedächtniß zurückrufen." Wenn in Bayern die ebenso unfehlbaren wie unverbesserlichen Neu-Protestanten im Laufe des Monates Juli die Actien ihrer Gründung fallen sahen, so berechtigen selbst derartige reale Factoren noch nicht zu einem Schluß auf die nächste Zukunft. Denn die Thaten an der Spree könnten an der Isar zur Nacheiferung reizen. Der Tod eines Mitgliedes der Protest-Partei, das verschied, ohne der kirchlichen Lehrauctorität sich unterworfen zu haben, weckte schmerzliche Sehnsucht nach einer gemeinsamen Cultusstätte. Sie richteten also eine devote Eingabe an die Regierung und baten vorläufig um eine der städtischen Kirchen, wobei sie nicht verfehlten, das Vermögen derselben für sich zu beanspruchen und einen Excommunicirten zum Vorsteher ihrer Liturgie zu bezeichnen. Da die Regierung die Opportunität eines derartigen Uebergriffs noch erwägt, erinnern diese Janus-Gläubigen, die vor den geweihten Hallen des Einlasses harren, einstweilen an die Verläugner in den ersten Jahrhunderten. Vielleicht werden wir bald erleben, daß der für religiöse Feier, wie z. B. für die Frohnleichnamsprocession, begeisterte Magistrat von München unter leibhaftiger Assistenz des Polizeistockes einen Janustempel inaugurirt. Bisher jedoch hat das Ministe-

rium jeden extremen Schritt vermieden. Mit tiefem Bedauern hielt es den Heißspornen der Partei die fatalen Staatsgesetze entgegen, welche die verlangten Gewaltthätigkeiten nicht erlauben, weil sie zu einer Zeit erlassen wurden, wo solch' abnorme Widerspenstigkeit eines Professoren-Anhangs gegen die Universalkirche für eine Chimäre galt. Um jedoch den Janus-Gläubigen, die auf ihre geistige Bildung pochen, hie und da einen Wechsel auf bessere Zukunft und eine Probe bureaukratischen Wohlwollens zu geben, ließ man es in officiellen Kreisen an Beängstigungen der Rechtgläubigen und Drohungen nicht fehlen. Das Concordat, hieß es, solle gekündigt, die Bischöfe gemaßregelt, das Vermögen der katholischen Kirche zum guten Theil entzogen werden. Ohne Zweifel wären schon arge Dinge zu verzeichnen, wenn die Regierung etwas Bedeutendes hinter sich hätte. Aber es fehlt eben am erwünschten Hinterhalt. Einige Stubengelehrte, ein Hoftheater-Intendant, ein Renftle ... und im Anschluß an diese Koryphäen ein paar Tausend Laien wollen eine neue Secte an's Licht heben: wie kann der Staat dabei zu Gevatter stehen? Der kirchlich-demokratischen Agitation der bezeichneten Elemente dräut in Bayern wie anderswo die Einheit des gesammten katholischen Episkopats gleich einer ehernen Mauer entgegen, die Corporation der Cleriker, die Masse des Volkes hält zu den Hirten; solch' geschlossene Phalanx flößt Respect ein.

Wurden von den Abtrünnigen neue Adressen gegen das par force „staatsgefährliche Dogma" erbettelt, Adressen, von denen die eine noch offener als die andere den ganzen Katholicismus veräußert, so erhoben sieben Mitglieder der theologischen Facultät in München, Dr. Reithmayr, Dr. v. Haneberg, Dr. Thalhofer, Dr. Schmid, Dr. Reischl, Dr. Silbernagel und Dr. Bach einen entschiedenen Protest gegen die Rebellion ihrer Amtsgenossen und gegen die von letzteren ausgegangene unsägliche Beschimpfung der Wissenschaft. Als nun obendrein die Neu-Protestanten ihren Unfug in's Stocken gerathen, ihren Wunsch, auf den Schultern des Staates zu triumphiren, hinausgeschoben sahen, geriethen sie in Zorn. Mit dem Ministerium verfuhren sie in der ihnen dienstbaren Presse wie mit einem Schulbuben, den man wegen seiner Säumigkeit in scharfes Verhör nimmt; sie klagten dasselbe öffentlich der Zauderpolitik an und warfen ihm Muthlosigkeit vor. Wenn die bayerische Staatsregierung schwach genug wäre, die ungestümen Befehle der Kirchenfeinde auszuführen, würde sie allerdings von ihrer Souveränetät ein gutes Stück einbüßen, während die hetzende Partei dieselbe annoch mit

dem Popanz ängstigt, sie werde von der „Curie“ eine Beschränkung ihrer rechtlichen Macht erleiden. So viel man mit Grund urtheilen kann, hat mit der Entlassung des Grafen Bray eine für die Kirche schlimmere Epoche begonnen.

Zum Rector der Universität in München ist mit 54 gegen 6 Stimmen Dr. v. Döllinger erwählt worden. Die Universität schwebt in ernster Gefahr, noch vor ihrem vierhundertjährigen Jubiläum durch die zeitweiligen Lenker in die Arme des Neu-Protestantismus geführt zu werden. Seit geraumer Zeit war der Universitäts-Gottesdienst abgestellt; man begehrt eine Kirche für den Januscult. In der Meringer Sache hat nicht das Staatsministerium, sondern nur die Kreisregierung von Oberbayern verfügt, daß die verfassungsmäßig garantirte Gewissensfreiheit der Staatsbürger und das elterliche Erziehungsrecht geachtet werden muß, und demnach solche Kinder, deren Eltern rechtgläubig sind, zur Theilnahme am Religionsunterricht des Häretikers nicht gezwungen werden können. Obgleich der ganze Entscheid, von dem nur ein Theil angeführt wurde, noch nicht correct ist, so sticht er doch, was Billigkeit anlangt, vor dem Erlaß in der Braunsberger Sache hervor. An der Spitze der Civilisation marschirt jene Schweizer-Regierung, welche bereits zwei Pfarrer, Christen und Fuchs, ihrer Stelle entsetzt und jeder Pfründe für unfähig erklärt hat, weil sie ihre katholischen Gemeinden zur Annahme des Dogma's angehalten haben.

Ueberhaupt war die Schweiz seit dem Jahre 1833 das ausgiebigste Terrain für Knechtung der katholischen Kirche. In gewissen Rathsälen wurden längst die einfachsten Regeln der Staatsklugheit über der Feindschaft gegen die Ultramontanen in den Wind geschlagen. Daher sahen sich sämmtliche Bischöfe in der Schweiz bei Veranlassung der Verfassungsrevision gezwungen, eine Denkschrift an die Bundesversammlung zu richten, in welcher sie den actenmäßigen Beweis erbrachten, daß wiederholt die Rechte der katholischen Kirche in mehreren Cantonen durch maßlose Uebergriffe verletzt und empörende Ungerechtigkeiten wider die katholische Bevölkerung verübt wurden, ohne daß die Bundesbehörden Schutz gewährten. Ihr Protest verhallt, Gewalt geht vor Recht, und dieses System von Feindseligkeiten wird gerade jetzt, wo so viele Machthaber die Kirche vergewaltigen, um so rastloser fortgesetzt. Hier nur ein Beleg aus der jüngsten Vergangenheit. Im Canton Aargau hat die radicale Regierung auf Betreiben des bekannten Kirchenfeindes A. Keller nicht nur verweigert, den vertragsmäßigen Beitrag zur Erhaltung des Priester-

seminars in Solothurn ferner zu zahlen, sondern auch den Austritt des Cantons aus dem Diöcesanverband des Bisthums Basel beantragt. Grund für diesen Angriff ist: „weil nach der vom Bischof verkündeten Unfehlbarkeitslehre die jetzige Kirche wesentlich verschieden sei von jener früheren, mit welcher das dießfallsige Übereinkommen geschlossen wurde — und letztere zu bestehen aufgehört habe.“ Die Verwandtschaft mit norddeutschen Ideen springt in die Augen. Bei der Gemeinsamkeit der Interessen konnten denn auch die Liberalen hüben und drüben ihre Freude über die Maßregel nicht verhehlen; sahen sie doch das Wasser in hellen Strömen über ihre Mühlen laufen. Jedoch war es wieder die bekannte ungenirte Verlogenheit, wenn z. B. das „N. Frdbl.“ seine Leser folgendermaßen instruirte: „Das Volk, größtentheils aus Katholiken bestehend, befindet sich bei dieser strammen und kräftigen Handlungsweise seiner Regierung sehr wohl.“ Denn erstens sind es Protestanten, welche die Mehrzahl der Bevölkerung bilden, und eben auf diese Mehrzahl stützt sich die Regierung. Zweitens fühlen sich die Katholiken auf's tiefste verletzt, daß man sie von der Heerde ihres hochverehrten Hirten abschneiden will. Der Klerus, mit dem das Volk zusammensteht, hat gegen die Lostrennung von Basel protestirt, ein permanenter Ausschuß zur Wahrung der kirchlichen Rechte ist zusammengetreten, eine Massen-Wallfahrt nach Maria-Einsiedeln wurde veranstaltet, um sich gegen den Gewaltstreich der Regierung gemeinsam mit Starkmuth zu waffnen. So äußert sich das vermerkte „Wohlbefinden“ der Katholiken.

Dem Schritt des Cardinal-Erzbischofs von Rouen, der Frankreich aufforderte, seine Mission zur Wahrung der Unabhängigkeit des römischen Stuhls zu erfüllen, schlossen sich die Bischöfe Frankreichs in beträchtlicher Zahl an. In welcher Ueberzeugung ihre Petitionen verfaßt sind, ersieht man z. B. aus dem Schreiben des Erzbischofs von Tours. „Die Frage der weltlichen Herrschaft des Papstes“, heißt es darin, „ist sehr eng mit dem Bestand aller Staatswesen verbunden. Diejenigen, welche die vielhundertjährige Herrschaft des Papstes umstürzten, werden mit anderen weniger geheiligten und ehrwürdigen Regierungen leichter fertig werden [1].“ Daß Herr Thiers einen eigenhändigen Brief an den hl. Vater

[1] Im Munde des liberalen „Siècle“ klingt der Satz also: „Es ist demnach unabänderlich nothwendig, daß dieser Thron (der römische) zusammenbricht, damit alle anderen Throne auch brechen können; — damit das System der vereinigten Staaten Europa's unter dem Banner der Republik die Erbschaft des alten monarchischen Systems, dessen Zeit vorbei ist, antreten könne.“

geschrieben und zur selben Zeit der französische Vertreter in Florenz, Herr v. Choiseul nach Versailles abreiste, erzürnte die Männer der Revolution. Sie versuchten aus einem gefälschten Brief Capital zu schlagen, der, obwohl Inhalt und Form seine Unächtheit verriethen, im Lager des internationalen Liberalismus gierig verschlungen wurde. Laut Inhalt des apokryphen Schreibens wurde die angebliche römische Politik des Herrn Thiers belobt und mit Hohn verkündigt, der Greis auf dem Stuhle Petri habe nun von keiner Seite mehr auf Hülfe zu rechnen, da auch Frankreich ihm ein würdiges Asyl versage. Es war eine Contremine gegen die Petitionen der französischen Bischöfe; man wollte auf die Lenker des Staates einen Druck ausüben. Die unfeine List hat sich verfangen und die Interpellation der Regierung bezüglich der einundzwanzig Petitionen beschleunigt. In der Kammer wurde nach einem entschiedenen Sieg über die Linke der Beschluß gefaßt, im Vertrauen auf die Klugheit des Chefs der Executive die Petitionen an das Ministerium des Auswärtigen zu überweisen. Da Frankreich hinsichtlich der Beschützung des hl. Stuhles in Europa isolirt und bei seiner gegenwärtigen Ohnmacht außer Stande ist, eine diplomatische Action mit Nachdruck zu unterstützen, so wird es voraussichtlich den principiellen Protest gegen die „Ungerechtigkeit“ sich vorbehalten müssen. In Niederösterreich hat der katholisch-patriotische Verein am 17. Juli bereits eine dritte Adresse an das Reichsministerium übergeben, in der 104,441 Staatsbürger gegen die Beraubung des apostolischen Stuhles Protest einlegten. Die Unterzeichner erklären, ein ferneres Schweigen auf diese Proteste müsse ihnen als trauriger Beweis dienen, daß die Regierung entweder die ausgesprochene Ueberzeugung von Hunderttausenden österreichischer Unterthanen nicht achte, oder die römische Politik des Reichskanzlers in keiner Weise zu rechtfertigen vermöge.

Bemerkenswerth ist gleichfalls die Petition des katholisch-conservativen Volksvereins in Bozen an den Landesausschuß von Tyrol. Es war kein Geheimniß, daß die Liberalen auf's Neue die Regierung bestürmten, die orthodoxen Professoren der theologischen Facultät in Innsbruck zu entlassen. Diesem Anschlag gegenüber erklärte der Verein, daß kein Grund zu einem Wechsel der befriedigenden Lehrkräfte vorliege; daß vielmehr ein derartiger Wechsel ernste Bedenken errege, es möchten auf Grund neuer Berufungen Geistliche die Katheder besteigen, die statt der gesunden Lehre modernen Irrthümern huldigten. „Es sind“ — sagt der Verein mit zutreffender Wahrheit — „derlei Mißgriffe in der Ge-

schichte der Universitäten nur zu oft vorgekommen, und die Maximen der hohen Regierung haben sich allmählich vom katholischen Standpunkt weit entfernt.“ Es fehlt nicht an Belegen. Bei der jüngsten Wahl des Rectors der Wiener Universität wurde Hofrath Phillips, weil „Ultramontaner und literarischer Vertreter des Römlingthums in Deutschland“ abgelehnt, Hye dagegen „als in confessioneller Hinsicht verläßlich und unbeugsamer Gegner der rechtgläubigen Katholiken und ihrer von den Jesuiten erfundenen Lehren“ gewählt. Der Eifer, mit dem die von liberalen Ideen überfluthete Reichsverfassung gegen Kirche, Concordat und Schule vorgeht, hat im Bergland Tyrol die Kraft legitimer Selbsthülfe geweckt, und den Schrei der Entrüstung begleitet feste Verbindung zur Abwehr. Die liberalen Schulgesetze sind im ganzen Lande verhaßt und haben im Volk nirgends Boden. Da die politischen Behörden sich gleichwohl für deren Durchführung anstrengen, gelobten sich einhellig die Gemeindevertretungen, energische Eingaben gegen den ganzen neuärarischen Schulapparat an das Ministerium zu richten.

Von freisinnigen Laien ward im Ausschuß des Abgeordnetenhauses ein Antrag eingebracht, die ungenügenden Congrua des niederen Clerus aufzubessern. Die Vorlage hatte einen faulen Kern. Denn um die Dotation der niederen Geistlichkeit zu erhöhen, sollten keine Staatsfonds bewilligt, sondern die höheren Kirchenpfründen geplündert werden. Obendrein traten für die gespendete Gnade Gegenforderungen hervor, die ein Attentat gegen die Freiheit der Kirche und ihrer Diener verhüllten. Sie lauteten auf Heranbildung des Clerus an den Staatsanstalten, d. h. ohne kirchliche Überwachung, auf zeitgemäße Reform der theologischen Facultäten, wohl im Sinne der Herren Huber, Michelis, v. Schulte . . ., auf unabhängige Stellung der Geistlichkeit, deutlich gesagt Lostrennung von Papst und Episcopat. Der Esauhandel wurde nicht eingegangen, die Angelegenheit vertagt.

Die katholische Partei in Österreich, welche sich zu rühren beginnt, schließt fast den ganzen staatsrechtlichen Adel, die Geistlichkeit beider Nationalitäten mit wenigen Ausnahmen und überwiegende Elemente des Volkes in sich. Auch läßt der Umstand, daß die Erzherzöge, die Erzbischöfe und der hohe Adel wieder im hohen Herrenhause erschienen sind, eine Hoffnung aufkeimen, daß der Einfluß der eingeschobenen jüdischen Pairs fortan in kirchlichen Dingen enge Schranken haben wird. Soll aber der Katholicismus, das Palladium Österreichs, kräftig auferstehen, so muß zuvor die Zunft seiner Todtengräber Feierabend bekommen.

Das reizende Traumbild der „Unita Italia“ ist zur Wirklichkeit geworden: Victor Emmanuel hat unter Beglückwünschung der meisten europäischen Mächte die Verlegung seiner Hauptstadt nach Rom gefeiert. Die Tragödie wurde nicht ohne ein wenig Komödie abgespielt. Nur schwer konnte sich der König entschließen, den Quirinal zu besuchen; erst als ihm für eine kurze Gastrolle zwei Millionen vorgestreckt wurden, verstand er sich dazu, eine Art Einzug zu halten. Um das Fest durch gute Kehlen zu verherrlichen, hatten alle Theile des glücklichen Italiens, zumal die Lombardei, ein Contingent von Garibaldianern stellen müssen. Zu Tausenden lud die Eisenbahn solche Gesellen ab, die für freie Reise, Wohnung, Unterhalt und ein ordentliches Stück Geld ihre „Evviva's“ verhießen. Die Loge hat stets Geld für ihre Zwecke, und die florentinische Regierung eine Rubrik in ihrem Budget. Der Adel und sehr viele angesehene Bürger verließen die Stadt, um die tiefste Verdemüthigung der ewigen Roma nicht zu schauen. Manche Häuser und Paläste waren ausgestorben. Um so üppiger drängte sich das Volk Israel vor. Die Straßen, durch welche man Victor Emmanuel zum Quirinal führte, waren wohl oder übel mit den Tricoloren geflaggt. Den anfänglichen Plan, den König in einem geschlossenen Wagen ungesehen in den Quirinal zu schaffen, — „Augsb. Allg. Ztg. Nr. 195. Florent. Corresp.“ — hatte man fallen lassen; der „Ehrenmann“ mußte in einem offenen Galawagen einfahren. In der Mittagsstunde des 2. Juli verkündete die Faschingsglocke auf dem Capitol das Ereigniß seiner Ankunft. Die Begrüßung war unheimlich, die Parade kleinlich, der Ball ordinär, die ganze Scenerie schäbig. Lärm, Illumination und Feuerwerk fehlten nicht; auch Demonstrationen waren bestens organisirt. Die Rothen leisteten das Mögliche in Acclamationen für Victor und gegen Pius IX., die Blauen (Gemäßigten) überreichten ein Album für den neuen König, in dem sie über die notorische Unfähigkeit seiner Minister, sowie über deren schlechte, ungerechte Verwaltung bittere Klage führten. Die Goldgestickten bankettirten im Saale des Capitols mit Visconti Venosta. Frankreich hat keinen Gesandten nach Rom beordert. Der Hexensabbath nahm ein jähes Ende; in der Morgenfrühe des 4. Juli ließ Victor seine Capitale im Stich, weil er durchaus nicht länger in einem fremden Palast hausen wollte, seine Minister und die Gesandten verschwanden gleichfalls der eine nach dem andern, nur der herbeigezogene Pöbel fand seine Rechnung dabei, in der Stadt zu bleiben.

Während die Revolution siegestrunken ihre Orgien feierte, begab

sich eine Deputation ächter Römer zum Papst. Sie bestand hauptsächlich aus den früheren Militär- und Civil-Beamten Pius' IX. und den Corporationen verschiedener Tribunale; der große Saal des Consistoriums vermochte nicht alle zu fassen, man zählte über 2000 Mitglieder. Der hl. Vater, dessen bewunderungswürdige Seelenruhe mit königlicher Würde gepaart, in seinem Unglück am hellsten erstrahlt, vernahm mit sichtbarer Rührung die Betheuerung ihrer unwandelbaren Ergebenheit. An den Ausdruck seines Dankes schloß er eine jener herrlichen Anreden, durch die er unwiderstehlich seine Kinder zur Begeisterung hinreißt. Er lobte die Treue, welche auch bei schweren Opfern nicht wankt, rühmte die freigebige Liebe der Gläubigen und mahnte zum Vertrauen auf die göttliche Vorsehung. Durch Gebet und Geduld könne man die Prüfungszeit abkürzen. „Wir haben", fuhr er dann fort, „in einer Zeitung gelesen, daß ein gewisser Jemand Alles, selbst seine Ueberzeugung und sein Gewissen Italien geopfert hat. Wir haben Alles verloren, aber nicht unser Gewissen; dieß können wir unter keinen Umständen hinopfern." Jener ersten Deputation folgten noch mehrere andere; die Advocaten, die Künstler Roms brachten dem rechtmäßigen Herrscher den Tribut ihrer Huldigung dar. Da die Römer ihren geliebten Fürsten nicht mehr am Altar und an öffentlichen Orten sahen, gingen sie zu ihm in den Vatican, nicht nur Cardinäle und Prälaten, sondern auch Laien, Männer wie Frauen.

Als Pius IX. im Juli 1850 unter unermeßlichem Jubel seinen Einzug in Rom hielt, trat das diplomatische Corps vor den Papst und erklärte: „Alle Regierungen begrüßen die Rückkehr Euerer Heiligkeit in Ihre Staaten als ein günstiges Zeichen und als einen Vorgang von außerordentlicher Tragweite zur Wiederherstellung der Rechtsordnung, welche so nothwendig für die Wohlfahrt der Völker, wie für die Erhaltung des Friedens ist." Damals galten noch Rechtsprincipien, und die Revolution fand an den Regierungen ihre Feinde. Sind im Jahre 1871 die Rechtsprincipien abgethan? ist das „fait accompli" Sanction für den Einbruch in fremde Rechte geworden? darf der Nationalitätsgeist, um sein Ideal zu realisiren, die sicheren Rechte eines Monarchen in Europa mit eisernem Schritt zertreten? Die Ereignisse, die wir erleben, reden ihre Sprache. Victor Emmanuel, der den Thron der Päpste eingenommen hat, ist der Heros des „Nationalitätsprincips", auf seinen Wink präsentiren sich die Vertreter der Mächte. Der grelle Schein von der Seine her hat die Höfe nicht genug gewarnt, die Ge-

waltthat vom 20. September ist als berechtigter Handstreich gutgeheißen. Fortan bilden die Principien der „vollendeten Thatsache“ und „der Nationalität“ naturgemäß das öffentliche Gewissen der Individuen, die ungeheuere Begriffsverwirrung über Recht und Unrecht wird rasch von den Massen aufgesogen. Die Zukunft entscheidet, ob die von Bajonnetten umstarrten Regierungen die Zertrümmerung der socialen Ordnung aufzuhalten vermögen.

Laach, den 4. August 1871.

A. Schmitz S. J.

Kirchliche Actenstücke.

Hirtenbrief des Herrn Bischofs von Ermland an die Priester und Gläubigen seiner Diöcese.

Philippus, durch Gottes Barmherzigkeit und des heiligen Apostolischen Stuhles Gnade Bischof von Ermland entbietet der hochwürdigen Geistlichkeit und allen Gläubigen seiner Diöcese Gruß und Segen im Herrn.

Mit schwerem Herzen, Geliebte im Herrn, wende ich mich diesesmal an Euch. Es gilt eine Angelegenheit, welche recht verhängnißvoll für die guten Beziehungen des Staates zur Kirche zu werden droht, und die um so bitterer berührt, je leichter eine befriedigende und dem Gesetze entsprechende Lösung gefunden werden konnte.

Durch die öffentlichen Blätter ist es Euch bekannt geworden, daß in Bezug auf den Besuch des katholischen Gymnasiums in Braunsberg unter dem 29. Juni d. J. von dem hohen Ministerium des Cultus und der Unterrichtsangelegenheiten ein Erlaß an mich ergangen und zugleich durch den deutschen Reichs-Anzeiger veröffentlicht worden ist, nach welchem alle katholischen Schüler jener Anstalt gehalten sein sollen, den Religionsunterricht des dort angestellten Priesters Dr. Wollmann, welchem ich wegen seiner fortgesetzten hartnäckigen Opposition gegen die Glaubensentscheidungen des allgemeinen Vaticanischen Concils die geistliche Vollmacht zu lehren entzogen hatte, zu besuchen. Es liegt hierdurch der in unserem preußischen Vaterlande bisher unerhörte Fall vor, daß die katholischen Schüler eines stiftungsmäßig katholischen Gymnasiums entweder einem religiösen Unterrichte beiwohnen müssen, welcher nach dem Urtheile der competenten kirchlichen Behörde nicht katholisch ist, oder aber die Anstalt zu verlassen und auf die dort zu gewinnende wissenschaftliche Ausbildung zu verzichten sich gezwungen sehen. Da diese Entscheidung nicht nur die anerkannten Rechte der katholischen Kirche in Preußen, sondern eine Glaubens- und Gewissens-Angelegenheit und damit das Seelenheil der Gläubigen direct berührt, so liegt mir als dem von Jesus Christus, dem obersten Hirten unserer Seelen, bestellten und verantwortlichen Bischof dieser Diöcese die Pflicht ob, über die Bedeutung dieser Entscheidung und Euer pflichtmäßiges Verhalten zu derselben mich gegen Euch auszusprechen, und diese Pflicht drängt mich um so mehr, als durch die Verdächtigungen und Entstellungen einer kirchenfeindlichen Presse eine große Verwirrung der Geister in religiösen Dingen hervorgerufen worden ist, durch welche die klare Einsicht in den ungesetzlichen Charakter und die schädlichen Folgen jenes Erlasses auch bei dem Einen oder Andern der meiner Obhut anvertrauten Gläubigen getrübt werden könnte. Wirbelt doch der Geist der Lüge heutzutage gegen die Kirche Gottes solchen Staub auf, daß die Augen der Unbehutsamen dadurch verdunkelt und nicht Wenige durch die List Jener irre geleitet werden, denen der Prophet das Drohwort zuruft: „Wehe,

die Ihr das Böse gut nennt und das Gute bös; die ihr Finsterniß ausgebet für Licht und Licht für Finsterniß, die Ihr Bitteres zu Süßem und Süßes zu Bitterem macht" (Js. 5, 20).

Der Ministerial-Erlaß vom 29. Juni d. J. ist wesentlich gegen den in der Natur der Sache begründeten und durch gesetzliche Bestimmungen, sowie durch besondere Staatsverträge garantirten Rechtsbestand der katholischen Kirche Preußens gerichtet, insbesondere aber verletzt er die Freiheit und Selbstständigkeit der katholischen Kirche in Glaubenssachen, enthält einen vom Gesetze verbotenen Gewissenszwang und verstößt gegen die Rechte der Katholiken Preußens auf die für sie bestimmten Unterrichtsanstalten.

1) Er verletzt die Glaubensfreiheit, weil er innere kirchliche Angelegenheiten, welche nach der Staatsverfassung durch die Kirche zu ordnen sind, vor das Forum des Staates zieht und ohne Rücksicht auf das Urtheil der gesetzlichen und vom preußischen Staate anerkannten Vertreter der katholischen Kirche in Glaubenssachen Entscheidungen und Anordnungen trifft.

Ihr wißt es, Geliebte im Herrn, daß Christus der Herr seinen Aposteln die Vollmacht das Evangelium zu lehren übertragen hat, und daß diese Vollmacht von den Aposteln auf ihre Nachfolger, die Bischöfe der katholischen Kirche, übergegangen ist. Die Bischöfe sind die vom Herrn bestellten Verkünder der Glaubenswahrheiten und Richter in Glaubensdifferenzen; ihnen ist die Oberaufsicht und Oberleitung des religiösen Lebens in ihren Diöcesen anvertraut.

Dieser Grundsatz, der auf dem göttlichen Rechte basirt, ist auch von der weltlichen Gesetzgebung und namentlich von dem Allg. Preußischen Landrechte anerkannt. Ob die Lehre eines Priesters katholisch sei oder nicht, darüber hat nach dem bestehenden kirchlichen wie staatlichen Rechte nur dessen Bischof und in höchster Instanz der Papst zu entscheiden, nicht aber die staatliche Behörde. Zarte Rücksicht auf diese Unabhängigkeit des Glaubensgebietes war bisher ein leitender Gedanke bei den preußischen Staatsmännern, und die treue Beobachtung dieses Grundsatzes in Preußen rühmt das Ministerial-Rescript vom 16. April 1849 mit den Worten: „Niemals haben sich die Staatsbehörden die Befugniß beigelegt, eine seitens des Bischöflichen Amtes kraft der demselben beiwohnenden Aufsichts- und Disciplinargewalt ergangene Entscheidung aufzuheben oder gleichsam in höherer Instanz über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu erkennen." Wenn nun aber in dem Erlasse vom 29. Juni d. J. mein Urtheil, daß die Glaubenslehre des Dr. Wollmann am Gymnasium zu Braunsberg nicht katholisch sei, mit Uebergehung der hier einzig möglichen Instanz umgestoßen, seine im Widerspruche mit den Glaubensentscheidungen des rechtmäßigen Lehramts der Kirche stehenden Anschauungen für richtig, der Besuch des Religionsunterrichtes eines vom Glauben seiner Kirche abirrenden Priesters für alle katholischen Schüler obligatorisch erklärt wird, so entscheidet die Staatsbehörde thatsächlich in höherer Instanz über das von mir in Angelegenheiten des katholischen Glaubens gefällte Urtheil, greift in das innere Gebiet der Kirche hinüber und bedient sich einer Aufsichts- und Disciplinargewalt, welche nach den gesetzlichen Bestimmungen nur den Bischöfen der katholischen Kirche zukommt. Es setzt sich so die Staatsgewalt an die Stelle der kirchlichen Autorität zur Richterin in Glaubenssachen.

Das hohe Ministerium motivirt seinen Entscheid mit den Worten: „Wollmann lehrt noch heute dasselbe, was er vor dem 18. Juli 1870 mit Zustimmung der Kirche gelehrt hat." Diese Behauptung ist nicht richtig. Wollmann hat „mit Zustimmung der Kirche" vor dem 18. Juli 1870 gelehrt, daß jeder katholische Christ, um ein Glied

der Kirche zu bleiben, sich den Glaubensentscheidungen eines allgemeinen Concils zu unterwerfen habe; ebenso konnte er „mit Zustimmung der Kirche" vor dem 18. Juli den ökumenischen Charakter eines Concils nicht beanstanden, welches, vom Oberhaupte der Kirche gesetzmäßig berufen, von allen berechtigten Theilnehmern als ein allgemeines anerkannt wird. Er hat also „mit Zustimmung der Kirche" vor dem 18. Juli 1870 gelehrt, was er jetzt durch Wort und Beispiel leugnet, und wozu er sich durch seinen Amtseid und die Uebernahme seines Amtes verpflichtet hat. Von Seiten des Staates ist ihm die Lehrstelle mit der ausdrücklich oder stillschweigend gestellten Bedingung übertragen worden, daß er sich gemäß dem Glauben und den Anordnungen seiner Kirche zu halten habe. Die Lehre von dem unfehlbaren Lehramte des Oberhauptes der Kirche in Sachen des Glaubens und der Sittenlehre gehört nach den Entscheidungen des allgemeinen Vaticanischen Concils zum Glauben der Kirche; mithin muß er auch in seinem Unterrichte dieses Dogma verkünden.

Die Kirche aber hat ihm die Vollmacht zur Ausübung des Lehramtes erst nach einem Amtseide übertragen, in welchem er Folgendes beschworen hat:

„Ich nehme unbezweifelt an und bekenne Alles, was durch die heiligen Kirchensatzungen und von den allgemeinen Kirchenversammlungen überliefert, entschieden und erklärt worden ist.

Ich nehme die hl. Schrift in dem Sinne an, den die hl. Mutter, die Kirche, festgehalten hat und noch festhält, da es ihr zukommt, über den wahren Sinn und die Erklärung der hl. Schrift zu urtheilen.

Ich erkenne die heilige, katholische und apostolische Römische Kirche als die Mutter und Lehrerin aller Kirchen und verspreche und schwöre dem Römischen Papste, dem Nachfolger des Apostelfürsten Petrus und Stellvertreter Jesu Christi, wahren Gehorsam."

Er hat also eidlich versprochen, Alles zu bekennen und zu lehren, was von den allgemeinen Concilien, diesen für alle Katholiken maßgebenden Glaubensgerichten, festgesetzt und definirt worden ist, und jenen Sinn der hl. Schrift anzunehmen, welchen das kirchliche Lehramt, die Auslegerin des Sinnes der hl. Schrift, angenommen hat und annimmt. Da nun das Vaticanische Concil nach dem einstimmigen Zeugniß aller seiner berechtigten Theilnehmer, des gesammten katholischen Episcopats, der hierüber allein zu entscheiden hat, ein ökumenisches ist, so hat Dr. Wollmann schon bei Ablegung seines Amtseides die Beschlüsse dieses Concils implicite beschworen. Wenn er nun jetzt diese Entscheidungen nicht annehmen will und die Auslegung der betreffenden Schriftstellen über den Primat, welche von dem auf dem allgemeinen Concil versammelten Lehramte der Kirche gegeben worden ist, verwirft, so ist es klar, daß er seinen Amtseid bricht, daß er jetzt factisch durch Wort und Beispiel etwas Anderes lehrt, als was er beim Antritt seines Amtes lehren zu wollen beschworen hat, daß er jetzt das Grundprincip des katholischen Glaubens verleugnet, indem er sich selbst als höchstes Tribunal in Sachen des Glaubens, als authentischen Erklärer der in Schrift und Tradition enthaltenen Lehre Jesu Christi aufwirft, das kirchliche Lehramt und dessen Auctorität aufhebt und alle dogmatische Entwickelung ignorirt.

Die Kirche ist ein lebendiger Organismus, in welchem die Entwicklung des Dogmas und seine nach dem Bedürfnisse und dem wissenschaftlichen Fortschritte der Zeit sich richtende Festsetzung und definitive Aussprache ebensowenig mit einem gewissen Zeitpuncte abgeschlossen ist, als der Entfaltung der gesetzgebenden und organisirenden Thätigkeit des Staates eine Grenze gesetzt werden kann, über welche hinaus die Verpflichtung des Staatsbürgers zum Gehorsam gegen die von der rechtmäßigen Obrigkeit giltig erlassenen Gesetze oder festgestellte Staatsverfassung aufhören würde. Oder wer-

den die Staatsbehörden etwa auch jenen Beamten in Schutz nehmen und in seinem Amte und Gehalte belassen, der etwa die von den berechtigten Organen neu begründete Ordnung des deutschen Kaiserreiches aus dem Grunde nicht anerkennen will, weil zur Zeit der Ablegung seines Amtseides die neue unserm Könige größere Machtvollkommenheit im geeinigten deutschen Reiche beilegende Stiftung damals noch nicht gesetzlich festgestellt war? Jede wahre Auctorität in Kirche und Staat hat das Recht, in dem ihr zugehörigen Gebiete bindende Bestimmungen zu erlassen. Hat deshalb die Kirche, welche vom Herrn die Vollmacht zu lehren erhalten hat, in Glaubenssachen eine Entscheidung getroffen, so ist jeder Katholik vor Gott und seinem Gewissen verpflichtet, sich derselben zu unterwerfen. Denn die Kirche ist, wie der Apostel sagt, eine Säule und Grundveste der Wahrheit, und der Herr spricht: „Wer die Kirche nicht hört, den halte wie einen Heiden und öffentlichen Sünder." Wer der Kirche den schuldigen Gehorsam in Glaubenssachen weigert und auf ihre Entscheidungen nicht hört, der scheidet von ihr aus, der kann das Amt eines katholischen Religionslehrers nicht fortsetzen, es muß ihm die Vollmacht zur Ausübung desselben entzogen werden.

Da das Cognitionsrecht über katholische Glaubenslehren nicht den Staatsbehörden, sondern den Bischöfen als gesetzlichen Organen und Vertretern der Kirche zusteht, so unterlag auch mein Urtheil in dieser Angelegenheit nicht der Mitwirkung und Genehmigung des Staates, und Wollmann durfte, nachdem sein Mandat von der kirchlichen Behörde zurückgezogen und erloschen war, den Religionsunterricht nicht fortsetzen. Diese Fortsetzung war eine unberechtigte und unerlaubte Usurpation einer ihm von seiner geistlichen Behörde entzogenen geistlichen Vollmacht, ein Bruch des seinem Bischofe bei der Priesterweihe und bei seinem Amtseide gelobten Gehorsams. Wenn nun die Staatsbehörde die katholischen Schüler des Gymnasiums verpflichtet, den Religionsunterricht eines Mannes zu besuchen, welchem wegen Abirrung vom Glauben der Kirche die Vollmacht zu jener religiösen Amtshandlung von seiner rechtmäßigen Obrigkeit entzogen ist, so genehmigt sie hierdurch eine Anmaßung, billigt nicht allein, sondern unterstützt die Auflehnung gegen die allein hier competente kirchliche Gewalt und untergräbt den Gehorsam, welcher nach Gottes und der Kirche Geboten in geistlichen Dingen der geistlichen Obrigkeit geschuldet wird. „Ein Lehrer der Religion", sagt der bekannte Kirchenrechtslehrer Schulte, „hat nur so lange ein Recht, die Lehre der katholischen Kirche als einer anerkannten als solche vorzutragen, als die Kirche ihm dieses zuerkennt. Würde der Staat einen solchen Lehrer, welchem die Kirche das Recht entzogen hat, in dem Besitze des Lehramtes schützen und belassen, so wäre das identisch mit einer Nichtanerkennung der Kirche, so hätte der Staat nicht mehr ein katholisches Lehramt errichtet und unterhalte nicht ein solches, sondern er autorisirte eine Person, sich als die katholische Kirche zu geriren. Nach dem Rechte der katholischen Kirche hat aber der Bischof die Befugniß, das Lehramt zu nehmen. Folglich darf der Staat, wenn seinen Staatsbeamten dieser Kategorie das Lehramt entzogen ist, dieselben nicht mehr in dessen Ausübung schützen."

Hierin wird dadurch nichts geändert, daß die Schulbehörde den Dr. Wollmann angewiesen hat, sich in seinen Vorträgen der Behandlung des betreffenden Punktes zu enthalten. Diese Enthaltung allein schon ist ein stillschweigender Protest des Lehrers vor dem Schüler gegen einen Glaubenspunkt, welchen derselbe gemäß seinem Amtseide und dem Auftrage der Kirche zu lehren verpflichtet ist. Der in Opposition gegen seine Kirche stehende und wegen dieser Auflehnung censurirte Religionslehrer ist allein durch sein amtliches Erscheinen eine fortwährende Negation des kirchlichen

Dogmas, selbst abgesehen davon, daß er durch Verwerfung der Autorität des kirchlichen Lehramtes consequenter Weise die Verbindlichkeit der ganzen Glaubenslehre leugnet und deßhalb durchaus keine Garantie bietet für die reine kirchliche Auffassung und Wiedergabe der übrigen kirchlichen Glaubenslehren. Denn wer einmal sein subjectives Ermessen über die Autorität des kirchlichen Lehramtes setzt, hat den Boden verlassen, welcher dem Gebäude des christlichen Glaubens allein Festigkeit giebt, und muß sich zum Abweichen von der katholischen Lehre, sobald sie seiner subjectiven Auffassung nicht entspricht, berechtigt erachten.

2) Ihr sehet, Geliebte im Herrn, wie tief durch den Ministerial-Erlaß vom 29. Juni cr. die gesetzliche Freiheit und Selbstständigkeit der katholischen Kirche in Glaubenssachen verletzt wird. Noch härter aber erscheint dieser Angriff auf den Glauben durch die in derselben Entscheidung enthaltene Bestimmung, daß sämmtliche katholische Schüler, welche das Gymnasium zu Braunsberg besuchen wollen, verpflichtet seien, dem Religionsunterricht des Dr. Wollmann beizuwohnen. Diese Bestimmung ist ein offener, von dem Gesetze ausdrücklich verbotener Gewissenszwang, eine directe Verletzung der in Preußen den Katholiken feierlich garantirten Gewissensfreiheit.

Das Gesetz bestimmt, daß solche Kinder, die in einer andern Religion, als welche in den öffentlichen Schulen gelehrt wird, nach dem Gesetze des Staates erzogen werden sollen, von der Theilnahme an dem Religionsunterricht jener Schulanstalt befreit sein sollen.

Die competente kirchliche Behörde erklärt, daß Wollmann sich im Widerspruche mit der Kirche und ihrer Lehre befindet, ja sie hat ihn wegen seiner hartnäckigen und bewußten Opposition gegen die kirchliche Lehre mit kirchlichen Strafen belegt. Desgleichen haben die Eltern in ihren an die Schulbehörden gerichteten Schreiben ihn als einen solchen bezeichnet, der mit ihren religiösen Ueberzeugungen nicht übereinstimmt. Die Eltern haben ein gesetzliches Recht und ich als Vertreter der Kirche muß es fordern, daß der ganze Glaubensinhalt unserer heiligen Religion rein und unverkürzt den katholischen Schülern vorgetragen werde, und zwar durch einen nach dem Zeugnisse der Kirche dem katholischen Glauben treuen und mit seinem Bischofe in religiöser Gemeinschaft lebenden Priester. Wenn die Staatsbehörde nun trotz der von der rechtmäßigen Behörde und den Eltern erklärten Glaubensverschiedenheit die katholischen Schüler auf dem Gymnasium zu Braunsberg verpflichtet, den Unterricht des nicht katholischen Dr. Wollmann zu besuchen, so übt sie einen vom Gesetze ausdrücklich verbotenen Gewissenszwang und versucht widerstrebende Herzen durch moralische Nöthigung in Unterrichtsstunden zu treiben, welche zu besuchen die Grundsätze ihrer Religion ihnen verbieten. Ich muß hiergegen um so mehr Klage erheben, als durch diese Verpflichtung das durch die Bulle de salute animarum vorgesehene, durch Königliche Cabinetsordre vom 12. März 1841 genehmigte Bischöfliche Convict für Schüler, welche sich dem Studium der Theologie widmen wollen, thatsächlich aufgehoben wird, indem die Alumnen desselben durch die Grundsätze und Bestimmungen der katholischen Kirche verhindert werden, dem Religionsunterricht des Dr. Wollmann beizuwohnen, damit aber, gemäß dem Ministerialentscheide, von dem Gymnasium in Braunsberg ausscheiden müssen, ohne irgend etwas Anderes gethan zu haben, als daß sie gewissenshalber sich weigern, den doch gewiß nicht zu den gesetzlichen Anordnungen eines katholischen Gymnasiums gehörenden akatholischen Religionsunterricht eines nicht katholischen Lehrers zu besuchen.

Zwar behauptet jener Erlaß, es bestehe keine gesetzliche Nöthigung zum Besuche

des Gymnasiums in Braunsberg oder eines Gymnasiums überhaupt. Ich frage aber: Besteht nicht ein gesetzliches Recht der Katholiken auf diesen Besuch, und ist es gesetzlich erlaubt, ihnen die Ausübung ihres Rechtes zu verkümmern oder unmöglich zu machen? Ich frage ferner: Wenn keine gesetzliche Nöthigung besteht, ist nicht für Viele eine moralische Nöthigung vorhanden, zu ihrer wissenschaftlichen Ausbildung ein Gymnasium und gerade das Gymnasium zu Braunsberg zu besuchen? So weit nun auf der Welt geistige Bildung als ein besonderes Gut des Lebens gilt, wird man es als einen besonderen Gewissenszwang ansehen, ihre Erlangung nur unter Bedingungen zu gestatten, welche mit der religiösen Ueberzeugung in Widerspruch sich befinden. Dieser Zwang wird jetzt an dem Gymnasium zu Braunsberg ausgeübt. Wollen daselbst katholische Schüler, den Grundsätzen der Kirche und ihrem Gewissen getreu, den Religionsunterricht eines vom katholischen Glauben abgefallenen Priesters nicht besuchen, so sind sie gezwungen — und bereits hat die Ausführung dieses in Wahrheit grausamen Befehles begonnen — das Braunsberger Gymnasium zu verlassen, und nicht Wenige müssen auf die durch die Gymnasialstudien zu gewinnende wissenschaftliche Bildung und die hierdurch bedingten Aussichten auf eine höhere Stellung im bürgerlichen Leben Verzicht leisten, weil ihre Verhältnisse es ihnen nicht gestatten, ein anderes Gymnasium zu besuchen. Ist eine solche Nöthigung mit den schützenden Bestimmungen des Allg. L.-R. §. 11. Th. II. Tit. 12 zu vereinbaren? Von dem bekannten Edicte des Kaisers Julian, welches der christlichen Jugend die alten griechischen und römischen Klassiker zu erklären verbot, sagten die Kirchenväter, es sei grausamer, als eine offene Verfolgung. Zwingt nicht jener Entscheid vom 29. Juni eine ganze Reihe talentvoller Jünglinge, auf eine klassische Ausbildung und die dadurch zu gewinnende Lebensstellung Verzicht zu leisten, um nicht mit den Anforderungen ihres Glaubens und ihrem Gewissen in Conflict zu kommen? Kann man das „gesetzliche Schulordnung" nennen, wenn Schüler in einen mit dem Glauben ihrer Kirche nicht übereinstimmenden Unterricht gezwängt werden? Ihr seid berechtigt, Geliebte im Herrn, gestützt auf die gesetzlichen Bestimmungen, sowie im Interesse der Wissenschaft, die ein Gemeingut aller Staatsbürger ohne Unterschied der Confession ist, gegen diesen Zwang und die durch ihn herbeigeführte Ausschließung berechtigter Staatsbürger von der Wohlthat der Gymnasialbildung Verwahrung einzulegen und auf Beseitigung einer solchen harten und ungesetzlichen Beschränkung Eurer Rechte auf den Besuch einer stiftungsmäßig katholischen Anstalt zu dringen.

3) Daß ferner der katholische Charakter dieser Anstalt durch Ausführung des Entscheids vom 29. Juni d. J. alterirt und katholische Fonds zu nicht katholischen Zwecken verwendet werden, liegt auf der Hand, da das Recht auf den Genuß katholischer Fonds nur jenen Katholiken zukommt, die nach Gesetz und Staatsverträgen, wie z. B. nach der Bulle de salute animarum, als wirkliche Katholiken zu betrachten sind, d. h. jenen, welche mit dem Oberhaupte und den Bischöfen der Kirche in Communion leben.

Aber, sagt die ministerielle Verfügung, die Stiftung des Gymnasiums in Braunsberg und die Widmung der zu seiner Unterhaltung dienenden Fonds gehören einer Zeit an, in welcher der Concilsbeschluß vom 18. Juli v. J. noch nicht bestand. Deshalb sei eine Verleugnung des katholischen Charakters jener Anstalt nicht vorhanden.

Ich frage indeß: Gehören jene Stiftung und Widmung nicht einer Zeit an, welche in ihrem Glauben den Concilsbeschluß vom 18. Juli v. J. principiell einschloß, fallen sie nicht in eine katholische Zeit und rühren sie nicht von Wohlthätern her, die katholisch glaubten und lebten und das Recht der Kirche anerkannten, auf allgemeinen

Concilien bindende Glaubensdefinitionen zu erlassen, die deshalb von vornherein alle von der rechtmäßigen kirchlichen Auctorität gegebenen und zu gebenden Glaubensentscheidungen annahmen, die treu ihrer Kirche ergeben nichts mehr verabscheuten, als die Auflehnung gegen das kirchliche Lehramt? Die ersten Begründer und größten Wohlthäter der Anstalt, der berühmte Cardinal Hosius und sein trefflicher Nachfolger Cromer, waren bereits vor dreihundert Jahren wissenschaftliche Vertheidiger des Glaubens an das unfehlbare Lehramt des Papstes, nicht minder die an derselben während zweier Jahrhunderte wirkenden Jesuiten, zu deren Füßen der opferwillige Sinn der Gläubigen Ermlands seine Gaben und Vermächtnisse zur festeren Begründung, Erhaltung und Erweiterung der katholischen Lehranstalt niederlegte. Kann man vernünftiger Weise annehmen, jene treukatholischen Begründer und Wohlthäter derselben hätten die Absicht gehabt, durch ihre Opfer das Lehramt eines seiner Kirche untreu gewordenen Priesters zu unterhalten, oder die Subsistenzmittel für Lehrer zu bieten, welche sich gegen die dogmatischen Entscheidungen einer allgemeinen Kirchenversammlung auflehnen und die Auctorität des Papstes und der Bischöfe der katholischen Welt verachten, während das gesammte katholische Ermland, Clerus wie Laien, fast ohne Ausnahme sich in unwandelbarer Treue um seinen Bischof und das Oberhaupt der Kirche schaart?

Geliebte im Herrn! Nachdem ich den Dr. Wollmann seit dem 8. Dezember 1870 in verschiedenen, seine Bedenken berücksichtigenden Schreiben zur Umkehr aufgefordert und ihm, da alle Bemühungen und auch ernstere Schritte fruchtlos blieben, vielmehr eine entschieden unkirchliche Gesinnungs- und Handlungsweise sich kund gab, nach einer letzten väterlichen Mahnung unter dem 14. Juni eine peremptorische Frist von zehn Tagen zur Unterwerfung unter das Vaticanische Concil gesetzt hatte, sah ich mich nach einer am 24. Juni eingelaufenen ablehnenden Antwort in die schmerzliche Nothwendigkeit versetzt, unter dem 4. Juli durch richterliches Urtheil festzusetzen, daß er der durch das Vaticanische Concil ausgesprochenen großen Excommunication verfallen sei. Dieses Urtheil wird am 30. d. M. amtlich publicirt werden.

Er ist mithin kein Glied der katholischen Kirche mehr, er ist durch freie und hartnäckige Leugnung ihrer Auctorität und ihrer Lehrentscheidungen aus ihrem Verbande ausgeschieden und diese Ausscheidung ist amtlich constatirt und verkündigt. Katholische Eltern können nun nicht mehr ohne schwere Versündigung ihrer Kinder in den Religionsunterricht eines wegen Abfalls vom katholischen Glauben excommunicirten Priesters schicken, katholische Schüler können ohne schwere Schuld und ohne sich den verhängten kirchlichen Strafen auszusetzen, diesen Unterricht nicht mehr besuchen. Jene Entscheidung aber verlangt, daß sie Glauben und Gewissen einer ungesetzlichen Forderung opfern sollen!

Fürwahr! die Ministerial-Entscheidung vom 29. Juni muß jeden wahren Freund des Vaterlandes betrüben, sie hat Millionen treuer katholischer Unterthanen mit Schmerz erfüllt. Sie ist ein Angriff auf unser höchstes, theuerstes Gut, unsern heiligen Glauben, sie ist eine Verleugnung der bisherigen preußischen Grundsätze in Behandlung confessioneller Angelegenheiten, sie ist eine Verletzung der bestehenden Gesetze, der natürlichen und verbrieften Rechte der Katholiken Preußens, sie ist ein verhängnißvoller erster Schritt auf abschüssiger Bahn. Möge Gott der Herr weiterhin gnädig abwenden, daß die Gerechtigkeit und der Frieden in religiösen Dingen, das Palladium der Stärke Preußens, aus seiner Mitte weiche! Als Christen nach dem Worte des Apostels bemüht, Gott zu fürchten und den König zu ehren, tragen wir,

wie gegen den Geber alles Guten im Himmel, so auch für alle Wohlthaten ein dankbares Herz, welche uns durch unser geliebtes Vaterland und sein theures Haupt zugeflossen sind und noch fortwährend zu Theil werden. Aber alle Güter des Vaterlandes bieten uns keinen Ersatz für die Verletzung unseres theuersten von Gott gegebenen Gutes, unseres heiligen Glaubens, und können nicht den Schmerz stillen, welchen ungerechter Gewissenszwang, und wenn er auch nur eine einzige Seele zum Falle brächte, in unserem Innern hervorruft. Möge, wie wir zuversichtlich erhoffen, die Einsicht und Gerechtigkeit der Staatslenker die Ausführung einer Entscheidung verhindern, die mit gerechtem Mißtrauen und schmerzlichem Unmuth die Gemüther der Katholiken erfüllt, und die nicht zum Wohle unserer Provinz, und nicht zum Wohle des preußischen und deutschen Vaterlandes gereichen kann. Wir blicken mit besonderem Vertrauen zum Throne unseres für alle seine Unterthanen mit gleicher Liebe und Huld besorgten Monarchen empor, der nicht zugeben wird, daß durch Beeinträchtigung der Glaubens- und Gewissensfreiheit der Same religiöser Zwietracht in den Boden des eben erst durch glorreiche Thaten, zu denen Gott der Herr geholfen, begründeten deutschen Kaiserreiches geworfen werde!

Euch aber, geliebte Diöcesanen, ermahne ich in der Liebe unseres Herrn Jesu Christi, daß ihr feststehet auf dem Fundamente unseres Heiles, in unserem heiligen katholischen Glauben. Bewahret dieses theuerste Gut Euch und denen, welche Gott Euch anvertraut hat, damit Ihr die Rechenschaft bestehen könnet am Tage der Ankunft des Herrn. Ihr Eltern, wachet über Eure Kinder in diesen Tagen der Gefahr, damit sie nicht Schaden nehmen an ihrer Seele. Wer immer den Unterricht eines von seinem Glauben abgefallenen und von seiner Kirche ausgeschlossenen Priesters freiwillig besucht, setzt sich der Gefahr seines Seelenheiles aus, giebt der Gemeinde der Gläubigen großes Aergerniß, versündigt sich schwer und macht sich einer von der Kirche strenge verbotenen Gemeinschaft in kirchlichen Dingen und der hierauf gesetzten Strafen schuldig. Gleich jener machabäischen Mutter, die ihre Kinder lieber unter den größten Martern sterben sah, als daß sie in die Uebertretung der Gesetze Gottes gewilligt hätte, ermahnet sie zur Treue gegen die Gebote Gottes und den von der Kirche verkündigten Glauben des Herrn. Wenn Ihr durch diese Treue zeitlichen Schaden leidet oder gehegte Hoffnungen scheitern sehet, so bringt diese schmerzlichen Erfahrungen Gott dem Herrn als Opfer dar, der mächtig genug ist, tausendfach zu ersetzen, was wir ihm zu Liebe leiden, und der diejenigen selig preist, welche um der Gerechtigkeit willen Verfolgung leiden. Lasset inzwischen nichts unversucht, um auf dem gesetzlichen Wege Abhilfe der Uebelstände zu erlangen, welche Euch drücken. Beschwert Euch über die Verletzung Eures Rechtes und über die Beeinträchtigung Eurer Religions- und Gewissensfreiheit in allen Instanzen, jener Wittwe des Evangeliums gleich, die nicht ruhte, bis ihr das ihr gebührende Recht geworden. Was den Juden und Dissidenten gewährt ist, daß sie an den öffentlichen Schulen keinen mit ihrer religiösen Ueberzeugung in Widerspruch stehenden Religionsunterricht zu besuchen gehalten sind, das kann uns Katholiken nicht verweigert werden! Wendet Euch an Eure Seelsorger um Rath und Hilfe, die nicht versäumen werden, Euch in Eurem gerechten Begehren nach Kräften zu unterstützen.

Geliebte Mitbrüder und Mitarbeiter im Weinberge des Herrn, die Ihr Alle — nur wenige fehlen — mit alter Ermländischer Treue zu Eurem Bischofe und dem Haupte der Kirche, jenem Felsen haltet, den die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, heute ergeht an uns alle nachdrücklich das Wort des Herrn: „Wer nicht für mich ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.“ (Luc.

11, 23.) Wachet mit besonderer Sorgfalt in diesen Tagen der Prüfung über die Seelen, welche Euch anvertraut sind, und über welche der Herr einst strenge Rechenschaft von Euch fordern wird. Sammelt sie als gute Hirten um Euch, schützet sie vor den Fallstricken und der Arglist des Feindes, stärket sie durch Wort und Beispiel im heiligen Glauben und in der Liebe zur heiligen Kirche. Sorget dafür, daß Keiner der Eurer geistlichen Obhut Anvertrauten auf Irrwege sich verliere, und durch Besuch verbotenen Unterrichts geistlichen Schaden nehme, seid vielmehr nach Kräften bemüht, daß jenen Schülern, welche durch ihre Treue im Glauben zeitlichen Schaden leiden, und denen Opfer auferlegt werden, die sie selbst zu tragen nicht im Stande sind, die Hilfsmittel zur Fortsetzung ihrer Studien zu Theil werden, bis der gegenwärtige traurige Zustand wieder aufhört, was wir von Gottes Hilfe bald erwarten. Verdoppelt auch Euer Gebet in dieser trüben und wirren Zeit, in welcher ein infernaler Haß gegen die Kirche und ihr Haupt sich kund gibt, damit der Herr die Tage der Trübsal, durch welche das Haus Gottes jetzt heimgesucht wird, abkürze, die Verblendeten erleuchte, die Irrenden zurückführe und Friede und Eintracht in die des Friedens so bedürftige Welt einkehren lasse. Er schütze auch unser geliebtes deutsches Vaterland, damit nicht nach dem glorreichen Siege über den äußeren Feind die inneren Gegner der deutschen Einheit in demselben Herr werden, die durch Verdächtigungen aller Art, durch Lug und Trug, Verwirrung und Feindschaft zwischen Staat und Kirche und unter den Confessionen zu erzeugen bestrebt sind und durch Aussaat religiöser Zwietracht und Unduldsamkeit den Boden unterwühlen, auf welchem allein ein glücklicher Aufbau des deutschen Kaiserreiches möglich ist.

Was aber immer kommen möge, vergesset nimmer das Wort des Apostels: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube“ (1. Joh. 5, 4), und der trostreichen Verheißung des Herrn: „Sehet, ich bin bei Euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ (Matth. 28, 20.)

Die Gnade und Liebe unsres Herrn Jesu Christi sei und bleibe bei Euch Allen! Amen.

Gegeben zu Frauenburg am 22. Juli 1871.

† **Philippus**, Bischof von Ermland.

Miscellen.

Einladung zur XXI. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands. Einer Bekanntmachung des Präsidiums des Centralcomités gemäß wird die dießjährige Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in den Tagen des 11., 12., 13. und 14. September zu Mainz abgehalten werden. Ein langer Zeitraum ist verflossen, seitdem die katholischen Vereine sich im Jahre 1848 zum ersten Mal und bald darauf wieder im Jahre 1851 zu Mainz versammelten. Große Bewegungen und mächtige Ereignisse haben indessen im politischen wie kirchlichen Leben sich vollzogen. Unwandelbar fest aber blieb die Hingebung, mit welcher die Katholiken Deutschlands zur Vertheidigung der Kirche und zur Förderung des religiösen Lebens zusammenstehen. Auch die Katholiken der Stadt Mainz sind den Gesinnungen treu geblieben, mit welchen sie im Jahre 1848 und 1851 den in ihren Mauern versammelten katholischen Vereinen entgegenkamen. Diese unwandelbare Treue und Hingebung an die heilige Sache der katholischen Kirche laut und feierlich zu bekunden, war niemals mehr nothwendig, als in dem gegenwärtigen Augenblick, in welchem Gefahren von Außen und Innen ihren Frieden so schwer bedrohen. Möge darum die bevorstehende Versammlung einer recht zahlreichen Betheiligung aus allen Theilen des ganzen und großen deutschen Vaterlandes sich erfreuen. Möge die Einheit der katholischen Gesinnung mit Ueberwindung aller durch die Ungunst der Zeit geschaffenen Hindernisse sich in ihr mit voller Kraft bewähren. Möge die XXI. Generalversammlung zu der Frische und Innigkeit zurückkehren, mit welcher die erste die Katholiken der Stadt Mainz und das ganze katholische Deutschland begeistert hat. Mit dieser Hoffnung beehrt sich das unterzeichnete Comité, alle katholischen Vereine und alle deutschen Katholiken zu der bevorstehenden Versammlung einzuladen. Das nähere Programm derselben wird später veröffentlicht werden. Anträge und Anmeldungen zu Reden, sowie etwaige Anfragen wolle man an das Secretariat der Katholikenversammlung (Casino im Frankfurter Hof) adressiren.

Mainz, den 10. Juli 1871.

Das Comité für Vorbereitung der XXI. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands:

Dr. Moufang, Domcapitular, I. Vorsitzender. — Joh. Folk III., II. Vorsitzender. — Dr. Vogel, Professor, Secretär. — Heinr. Gaßner, Notar. — Seb. Göbecker, Kaufmann. — Dr. Haffner, Domcapitular. — Dr. Heinrich, Domdecan. — Dr. Klee, Arzt. — Andr. Schmitt, Rentner. — Ph. Veit, Director. — Ph. Vogt, Rentner.

Rom. Schon vor längerer Zeit haben die jetzigen Gewaltherrn der heiligen Stadt gedroht, daß sie keinen Stein auf dem anderen lassen werden, wenn sie je wieder abziehen müßten. — Im Monat Juli druckt ein neu-

römisches Blatt, indem es die Möglichkeit eines französisch-italienischen Krieges bespricht, wörtlich Folgendes: „Wenn je der Feind über Rom herfiele, dann würde das römische (!) Volk Hand an's Petroleum legen, ganz Rom zerstören und sich unter den Ruinen desselben begraben." S. Osservatore Romano vom 16. Juli 1871.

Rom. Ein Krämer des Stadttheils Monti zu Rom, der seine Ehre darein setzte, die schauerlichsten Lästerungen gegen die Religion und deren sichtbares Oberhaupt auszustoßen, wollte durch Vollgenuß von Speise und Trank den 3. Juli feiern und wurde unversehens durch einen Schlagfluß zur Leiche. — In Trastevere zog am gleichen Tage ein Haufen lärmender Junger unter Absingung patriotischer Lieder und unter dem Brüllen wilder Verwünschungen durch die Straßen. Einer von ihnen zeichnete sich besonders aus; während seine Kameraden schrien: „Tod den Schwarzen! Tod den Priestern! Tod dem Papste!" wollte er eben rufen: „Tod dem Chr . . . .!" fiel aber, mit dem fürchterlichen Fluche auf den Lippen, todt zusammen. Osservatore Romano vom 12. Juli 1871.

Protestkatholische Stilproben. Einer der eifrigsten und fleißigsten Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit ist Prof. J. H. Reinkens. Nicht weniger als fünf oder sechs Broschüren hat er innerhalb Jahresfrist vom Stapel gelassen, und doch hat bis jetzt noch kein Katholik sich bemüßigt gefunden, den Herrn Professor zu widerlegen. Allerdings hat man ihn hie und da nebenbei mit ein paar Worten berücksichtigt, aber während selbst die kleinen Broschüren Langens, v. Schulte's, v. Döllingers u. s. w. ausführlich und eingehend beleuchtet worden sind, sind die Reinkens'schen Arbeiten so ziemlich unbeachtet geblieben. Woher dieser Unterschied? Ich glaube nicht zu irren, wenn ich den Grund desselben in dem Stile des Herrn Professors finde, welcher nach Eccli. 13, 1 seine Gegner abschreckt, sich mit ihm zu beschäftigen. In der That, ein flüchtiger Blick in das neueste Opus des Breslauer Historikers genügt, um selbst den Muthigsten vom Kampfe mit einem solchen Recken abzuhalten. Der Titel der so eben erschienenen Broschüre lautet: „Die Unterwerfung der deutschen Bischöfe zu Fulda in ihren Gründen geprüft", dürfte aber wohl lauten: „Die deutschen Bischöfe mit Schmähungen und Beschimpfungen überhäuft von J. H. R." Einige wenige Proben werden zeigen, daß dieser Titel jedenfalls der richtigere wäre. Am gnädigsten wird der hochwürdigste Bischof von Rottenburg behandelt, denn es wird bloß der Vorwurf „moralischer Schwachheit" gegen ihn erhoben und diese noch „durch sein Mißverständniß der Begriffe Kirchen-Einheit und Schisma" entschuldigt (S. 81). Ganz anders stehen die andern Bischöfe vor dem Breslauer Altkatholiken, denn er weiß nicht, „ob er sich mehr des Vaticanischen Concils, wo doch noch zuweilen der Geist in einzelnen Bischöfen aufleuchtete, oder des deutschen Episkopats, der in völlig geistloser Form blinde (!) Unterwerfung unter neue (!) Glaubenssätze predigt, zu schämen habe vor denkenden Menschen" (S. 81). „Ihr Wissen und Können, wie ihre Liebe zur Wahrheit und ihr Bedürfniß der Selbstachtung haben sich unerwartet gering erwiesen" (S. 81), sie lassen sich „beklagenswerthe Schmähungen auf Vernunft und Wissenschaft" zu Schulden kommen (S. 83), „sie zeigen nackt und bloß ihr Unvermögen, die eigene Vernunft zu gebrauchen" (S. 83); in einzelnen Sätzen ihres Hirtenbriefes vom Mai 1871 „sind fast so viele Unwahrheiten als Worte" (S. 84); sie erlauben sich „unqualificirbare Täuschungen zur Irreleitung des guten katholischen Volkes" (S. 85 u. 88) und „wollen die Gläubigen ängstigen mit einer angesichts des offenkundigen gegentheiligen Sachverhaltes unglaublich

kühnen Vorspiegelung" (S. 85); „der Historiker weiß nicht, ob er lachen oder weinen soll über die Geschichtskenntniß des deutschen Episkopates" (S. 86). „Wie wir Katholiken das Unglück haben, einen Papst an der Spitze der katholischen Kirche zu sehen, welcher an gänzlichem Mangel aller theologischen Bildung in der Reihe seiner Vorgänger verhältnißmäßig Wenige seines Gleichen finden dürfte . . ., der aber dabei von einer unerhörten Leidenschaft, neue Dogmen zu definiren, beherrscht wird . . ., so sind wir nicht minder . . . mit Bischöfen beschenkt, welche für die kirchlichen und Culturfragen der Gegenwart, wie für die göttlichen Ideen des Evangeliums nach ihrer biblischen Reinheit und Klarheit kein Verständniß haben" (S. 23) u. s. w.

Ganz besonders aber richtet sich der Zorn des altkatholischen Professors gegen die hochwürdigsten Erzbischöfe von München und Köln und die Bischöfe von Trier und Mainz. „Ueber den tiefen Fall des Erzbischofs Scherr von München ist kein Wort mehr zu verlieren." „Auf die Achtung, welche sonst von der gebildeten Gesellschaft einem Bischof entgegengebracht wurde, kann er nicht mehr Anspruch machen." „Durch Unwissenheit und Charakterlosigkeit hat er sich entwürdigt." „Wenn Herr Scherr dem Offizierstande angehörte und solche Schädigung seiner Ehre erfahren hätte, würde er sicherlich ausgestoßen" (S. 76). Der Hirtenbrief des hochw. Erzbischofs von Köln ist „unbeholfen stilisirt" (S. 44), „fehlerhaft in allen seinen Theilen" (S. 52). „Es ist nicht zu erkennen, ob der Herr Erzbischof einen bestimmten Begriff mit dem Worte „Kirche" verbindet" (S. 44), und „weder von dem biblischen, noch von dem theologischen Begriff „Kirche" hat er eine Vorstellung" (S. 46). „Die Väterstellen, welche der Herr Erzbischof citirt, hat er ebensowenig verstanden, wie die Schriftstellen" (S. 47). „Er sagt seinen Gläubigen das Gegentheil der officiell bezeugten Wahrheit" (S. 47), „corrumpirt Gottes eigenstes Wort" (S. 55) u. s. w. Vom hochw. Bischof von Trier heißt es: Sein Hirtenschreiben an den Clerus über die Unfehlbarkeit sei „ein eclatantes Beispiel von der Unreife dogmatischen Denkens", „von Wissenschaft ist überhaupt keine Spur darin." „Daß Eberhard keine Universitätsbildung erhalten hat, kann zur Erklärung, aber nicht zur Entschuldigung (nämlich dieses Mangels an Wissenschaft) dienen" (S. 57); in einigen Sätzchen herrscht „eine heillose Confusion" (S. 64); der zweite Theil des Hirtenbriefes sei „lächerlich" (S. 74).

Am schlimmsten kommt aber der hochw. Bischof von Mainz fort. „Der Bischof Ketteler von Mainz hat viel geschrieben in den kirchlichen Wirren der beiden letzten Jahre, aber nichts, was auch nur den Schein von Wissenschaftlichkeit rettete" (S. 76). „Für wissenschaftliche Erörterungen fehlt ihm sowohl die dogmatische als die historische Bildung"; „von letzterer hat er keinen Begriff" (S. 77). „Eine armseligere Sophistik ist uns (nämlich Herrn Reinkens) bei Freiherrn v. Ketteler, obgleich er in seiner Deutung des Syllabus und in seinen Reichstagsreden viel dieser Art geleistet hat, doch noch nicht begegnet, wie (sic) in dem Buche „„Das unfehlbare Lehramt u. s. w."" (S. 79). „Um die ganze Unvernunft dieser Schrift zu erweisen, müßte man ein Buch schreiben" (S. 80). „Ein mit allen Standesvorurtheilen behafteter alt-westphälischer Junker, der nur in jesuitisch-welschen Denkformen sich zu bewegen gelernt hat, kann nur sein, was Herr v. Ketteler ist, und kann nur leisten, was dieser leistet" (S. 80). „Der in der Auffassung christlicher Ideen so unselbstständige, von popularisirter Jesuitenliteratur sich nährende Bischof Ketteler von Mainz" „hat echt junkerhaft renommirt" (S. 93) u. s. w.

Ueber Luthers polemischen Stil bemerkt v. Döllinger (Luther. Eine Skizze. S. 57): „Die Art, wie er in diesen Streitschriften die Personen seiner Gegner behandelt, ist wirklich beispiellos. Nie ist es die traurende Liebe, die, nur den Irrthum hassend,

den Irrenden zu gewinnen sucht, sondern es ist schmähender Groll, trotziger, wegwerfender Hohn, und eine massenhafte Häufung von Invectiven, oft der persönlichsten, oft zugleich der pöbelhaftesten Art, die wie ein Strom aus unversiegbarer Quelle sich ergießen." Welches Urtheil mag wohl nach drei Jahrhunderten ein Historiker über den Reinken'schen Stil fällen, wenn allenfalls, was allerdings mehr als unwahrscheinlich ist, seine Schriften dann noch bekannt sein werden? Das Merkwürdigste aber ist, daß der altkatholische Professor selbst glaubt, „die Sprache der Gebildeten" zu reden (S. 52).

⁂ Dr. Prof. Ritter von Schulte hat wiederum zwei Bücher herausgegeben, eine „Denkschrift" für „die Regierungen" und ein dickes Werk über „die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe", in denen, um uns seiner Sprache zu bedienen, das „Urkomische" mit dem „furchtbar Ernsten" abwechselt. Bisweilen möchte man ihn mit einem gewaltig tobenden Vulkan vergleichen, der aus seinem heiß kochenden Schlunde Asche, Wasser, Schlamm, Steine regellos herausschleudert; sieht man dann aber die Menge von Geschichtchen und Anekdötchen und Schimpfereien, mit denen er, besonders in der „Denkschrift", das Verderben der Kirche und aller ihrer Stände schildert und dabei sogar die im Beichtstuhl an seine Frau gerichteten Fragen referirt, so erinnert man sich unwillkürlich an jene alten Jungfern — Malheurchen heißen sie am Rheine — die, wegen ihres Schicksals mit sich selbst und der Außenwelt zerfallen, zu Reformatricen der ganzen Stadt sich aufwerfen und dieß ihr Amt durch unsägliches Geklatsch bethätigen. Der langen Rede kurzer Sinn ist, daß die Firma Schulte & Comp. die von den Staatsgesetzen „anerkannte katholische Kirche bilde", „ihnen das Kirchenvermögen gehöre" und die andern Rechte dieser Kirche zustehen (Denkschrift S. 83 f.). Trotz seines Pochens auf „den durchgebildeten Juristen" verwechselt Sch. die dogmatische Auffassung der Kirche mit der hier maßgebenden juristischen, z. B. in Bezug auf die Stellung der Kirche im preußischen Staate, womit Schulte sich auch am meisten befaßt, obwohl es ihn als k. k. österreichischen Beamten gar nichts angeht. — Vom Standpunkte der preußischen Verfassung aus ist die in Art. 45 anerkannte „römisch-katholische Kirche" nicht die „eine feste Verfassung habende, feste unveränderliche Dogmen lehrende Kirche". Schon der Unsinn, in den sich Sch. durch Urgiren dieser seiner Auffassung verwickelt, hätte ihm das zeigen können. Nach ihm müssen nämlich die Civilgerichte entscheiden, ob die Kirche ihre Dogmen verändert und mithin das Recht auf ihr Vermögen verwirkt (S. 84).

Verfassung und Dogma gehören offenbar zu den kirchlichen Angelegenheiten, welche die Kirche nach Art. 15 selbstständig ordnen kann; mithin würde sogar, wenn die römisch-katholische Kirche, was sie nicht gethan hat und nie thun wird, ihre Verfassung und Lehre änderte, vom Standpuncte der preußischen Verfassung keine Einwendung zulässig sein. Jedenfalls garantirte jener Artikel der katholischen Kirche die Befugniß, dasjenige zu thun, was sie am 18. Juli gethan hat, als sie auf dem vaticanischen Concil ein Dogma definirte und damit selbständig eine ihrer Angelegenheiten ordnete. Alle, die (sogar nach Schulte's neuestem Werke: „Die Stellung der Concilien" S. 81), auf den Synoden in Sachen des Glaubens Stimmrecht haben, erkennen das Vaticanum und seinen Beschluß als rechtsgültig und ökumenisch an. Damit ist die Sache für jeden Vernünftigen abgethan, wie selbst Frohschammer in der A. A. Zeitung (Nr. 128) gezeigt hat.

Die wesentliche Veränderung der katholischen Verfassung und Lehre durch das Vaticanum will Schulte daraus beweisen, daß die Synode dem Papste die plena et suprema jurisdictionis potestas, ja die tota plenitudo zuschreibe, also die volle

Gewalt neben der höchsten, nicht bloß die „höchste", sondern „alle" Gewalt, nicht bloß einzelne Theile, sondern alle und jede tota plenitudo, d. h. Alles und Jegliches. Also „der römische Papst ist der einzige Bischof in der Kirche", der „Universalbischof", „er hat alle und jede Gewalt, welche es in der Kirche gibt"; die andern Hirten sind nur seine „Vicare" und „Vasallen".

Hier ist dem Gelehrten sein Latein ausgegangen. Er weiß nicht, daß et auch synonyme Wörter verbinden und explicativ gesetzt werden kann. Wir verweisen auf Forcellini, dessen Auctorität er mit vornehmer Ignorirung des in Specialarbeiten Geleisteten dort anruft, wo sie billiger Weise beanstandet werden könnte. Das Lexikon dieses Gelehrten nämlich hat gleich unter den ersten Beispielen adv. et den Ausdruck: populorum et nationum omnium, Cic. Dom. 28. und bald darauf sagt es von derselben Partikel: **Saepe** explicandi vim habet et idem fere valet ac id est. Der von Sch. begangene Mißgriff ist um so unverzeihlicher, als das Concil ausdrücklich in dem seine Lehre resumirenden Canon sagt: tota plenitudo hujus supremae potestatis. Schulte citirt freilich auch diesen Ausdruck, um zu beweisen, „daß nur (seine) Interpretation richtig ist", aber er verstümmelt denselben, indem er den bestimmenden Genitiv, der da zeigt, daß die suprema potestas nicht neben und verschieden von der plenitudo potestatis gedacht werden muß, hinwegläßt. Ebenso ignorirt er an der entscheidenden Stelle (Denkschrift, S. 54—58), daß das Vaticanum mit den ausdrücklichsten Worten in Betreff der Bischöfe das gerade Gegentheil dessen lehrt, was er demselben vorwirft. „Die bittere Ironie des Schicksals" hat jedoch dem Herrn Sch. einen noch schöneren Streich gespielt. In seinem „System" (S. 178 u. ff.) hatte dieser Gelehrte statt der höchst präcisen Worte des Vaticanums gerade den Ausdruck gewählt, welchen er an dessen Beschluß tadelt. Es heißt dort wörtlich: „In diesem (Primat) liegt die Fülle aller von Jesus seiner Kirche hinterlassenen Vollmachten. Diese Machtfülle, mit ihr Alles, was aus ihr hervorgeht, ist wesentlich mit dem Primat verbunden." Nach solchen Worten citirt Schulte ähnlich wie das Vaticanum zum Beweise, daß das „Dogmen" und „unabänderliche Fundamentalsätze" sind, die Bestimmungen der allgemeinen Concilien über des Papstes „ordinariae potestatis (d. h. **der bischöflichen**) principatus super omnes ecclesias, summus et plenus principatus, potestatis plenitudo etc.", mit dem Bemerken, schärfer, präciser lasse sich der Primat nicht hinstellen. Und nun wagt derselbe Mann deßhalb, weil das Vaticanum noch einmal dasselbe Dogma festgestellt hat, in die ganze Welt hinaus zu poltern, daß die Synode die Kirche im Wesentlichen verändert und mithin rechtlich vernichtet habe; ja er fällt die Schriftsteller, welche ihn an seine eigene frühere Lehre erinnern, mit klotzigen Worten an, vergißt dabei aber seinen eigenen richtigen Ausspruch, „daß bloßes Bellen Niemanden imponirt, als wer gleich vor gewissen Kläffern fortläuft". Wofür mir aber jeder Ausdruck fehlt, ist, daß Herr Schulte mit seinem Geschreibsel die Regierungen aufhetzt, den Katholiken, welche jene „Dogmen und unabänderlichen Fundamentalsätze" ihrer Kirche festhalten wollen, die durch die Verfassung garantirten Rechte zu entziehen. —

Die römisch-deutsche Frage [1].

Die Geschichte der Vergangenheit zum bessern Verständniß der Beziehungen zwischen Rom und Deutschland zu berathen, ist unseres Erachtens ein glücklicher Gedanke. Zunächst bieten sich hiefür die letzten Zeiten des Deutschen Reiches dar. Nicht nur steht die katholische Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt, welche vornehmlich durch die vor einem halben Jahrhundert abgeschlossenen deutschen Conventionen bedingt ist, im innigsten Zusammenhange mit der vorangegangenen Katastrophe, sondern es predigen auch die gewaltigen Erschütterungen jener Epoche mit lauter Stimme die heute wieder mehr als je bedrohten Grundsätze des Rechtes und die unausbleibliche Rache der göttlichen Vergeltung für die Frevler. Und zwar wurde die Verletzung der Gerechtigkeit nirgends so sichtbar geahndet als gerade in den Verbrechen gegen die Kirche, in denen sich damals die Machthabenden überstürzten. Die Nationalliberalen Frankreichs zertraten den Klerus, und die Schreckensherrschaft überlieferte ihre Häupter der Guillotine; die Männer des Directoriums lassen den Papst in die Gefangenschaft abführen, und sie werden mit Schmach von ihren Sesseln gejagt; Napoleon beraubt und quält Pius VII., und der Schwindelgeist stürzt ihn in den jähen Abgrund.

Nicht minder ist es ein gut gewählter Ausgangspunkt, die deutsche Revolutionsperiode mit ihrer Säcularisation und dem Untergange des heiligen Römischen Reiches durch Febronius einzuleiten. Denn so enge der Nexus zwischen den beiden eben genannten traurigen Ereignissen ist, so untheilbar ist die Schuld Jener, welche in unseliger Verblendung die Mehrung der Reichshoheit und der kirchlichen Freiheit auf den Wegen des Emser Congresses und der josephinischen Aufklärung gesucht haben. Der Verlust der deutschen Krone, die Herabwürdigung des deut-

[1] „Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. Von Dr. Otto Mejer. Erster Theil. Deutscher Staat und römisch-katholische Kirche von der letzten Reichszeit bis zum Wiener Congresse. Rostock. Stiller'sche Hofbuchhandlung 1871." 8°. SS. IX und 491.

schen Namens, unsägliches Elend für die noch kurz zuvor in Reichthümern und Ehren glänzende Kirche: das war der Sold für den schismatischen Versuch einer deutschen Nationalkirche.

Gerne möchten wir unterschreiben, was die Eingangs angeführte Schrift über den heutigen Stand der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland, im Vergleich zu dem des ablaufenden revolutionären Jahrhunderts sagt: „Wir stehen in Deutschland heute am Ende der mit dem Febronianismus begonnenen Entwicklung, und befinden uns auf einem Standpunkte, der dem von damals in mehr als einer Beziehung entgegengesetzt ist. Um jene Zeit war die allgemeine Meinung beherrscht von den Voraussetzungen der Staatsomnipotenz, die sich auch auf Kirchliches erstrecken müsse, von der Gewalt des gallicanischen Vorbildes; die katholisch-deutsche Wissenschaft, unter dem Einflusse jener Zeitströmung, Hand in Hand mit den Staatsgewalten oder in ihrem Dienste gegen Rom; von dem Allem der Episkopat nicht weniger, als die niedere Geistlichkeit und die Laien ergriffen; die römische Curie in anscheinend aussichtslosem Kampfe dawider, und auch auf diesem kirchlichen Gebiete zuletzt der napoleonischen Herrschaft beinahe erliegend. Zwar fehlte dem Staate das Bewußtsein nicht völlig, daß er nicht im Stande sei, auch die Religion seiner Angehörigen zu versorgen; allein er hatte es nur in Bezug auf deren Inneres: alle oder so gut wie alle äußere, daher die kirchliche Religionsentwicklung unterzog er seiner Beherrschung. — Heute ist das anders. Aus der Erkenntniß, daß, weil aus der Religion die Kirche naturgemäß hervorgeht, Freiheit der Gewissen auch Kirchenfreiheit fordere, hat sich im Laufe der Zeit eine Umgestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat ergeben, und der Weg, dessen Anfänge darzustellen die Aufgabe dieses Buches ist [1], hat dahin geführt, daß kaum Jemanden mehr in den Sinn kommt, der Staat könne noch unternehmen wollen, die kirchlichen Verhältnisse seiner katholischen Unterthanen zu regieren." [2] Es ist wahr: das hinter uns liegende Jahrhundert hat der katholischen Kirche in Deutschland nicht bloß Prüfungen und Züchtigungen gebracht; Manches hat sich herausgebildet, was weder Freunde noch Feinde ahnten. Die Säcularisation hat auf den ersten Anblick den Westphälischen Frieden nur zum Schaden der Katholiken geändert,

[1] Der Verfasser schildert im ersten Buche (S. 1—230) die Zeit von 1763—1806; im zweiten die von 1806—1816.

[2] Vorr. V—VI.

die bis dahin das politische Uebergewicht im Reiche besaßen; und doch sind mit der politischen Herrschaft und reichen Gütern zugleich hemmende Fesseln genommen worden. Die Stütze des Reichsschutzes ist gebrochen, aber nicht ohne daß eine andere, und zwar allein auf die Dauer verläßliche Stütze im Anschlusse an den hl. Stuhl erwachsen wäre. Die Versuche einer auf Glaubensschwächung abzielenden Religionsmengerei haben nicht aufgehört, sie schienen sogar jetzt erst vollen Spielraum zu gewinnen; aber durch die politischen Veränderungen haben sie ihre einheitliche Leitung, die Regierungen aber durch ihren meist protestantischen Charakter, wenn sie dergleichen je fördern wollten, bei den mißtrauisch gewordenen Katholiken die moralischen Anknüpfungspunkte verloren. Ja, so oft solche unglückliche Versuche sich offen hervorwagten, von dem Unternehmen Wangenheims angefangen bis zu der dreißig Jahre später kommenden rongeanischen Bewegung herab — denn die Protestkatholiken können füglich außer Frage bleiben — haben dieselben durch die sich von selber erhebende Reaction des katholischen Gefühls gerade zur Stärkung des Glaubens und zur Kräftigung der kirchlichen Einheit beigetragen. Keine andere Wirkung hatten im Wesentlichen die Maßregeln staatlicher Bevormundung, unternommen, um das kirchliche Leben einzudämmen. Dank der höhern Hand, welche sich in dunkeln Zeiten nicht von der Kirche zurückzog, haben selbst die Wellenschläge der Tiefe in den Jahren 1830 und 1848, obwohl sie das Schifflein zu versenken schienen, ihm eine erhöhte Regsamkeit und Freiheit zurückgelassen. Insofern also ist es wahr: die katholische Bewegung ist an einem Ziele angelangt, direct entgegengesetzt jenem, auf welches die febronianischen Bestrebungen von 1769 und 1786, die wahnwitzige bürgerliche Verfassung des Klerus von 1791, die cäsareopapistischen Gelüste Napoleons von 1806—1813, und endlich so viele nachfolgende Anschläge auf das Leben und die Freiheit der Kirche lossteuerten.

Wir nehmen Act von dem Zugeständnisse des Verfassers; mit seinen eigenen Worten ausgedrückt, enthält es die Anerkennung, daß auch in den Kreisen seiner Partei die Überzeugung vorwiegt, das Territorialsystem, wie dasselbe z. B. vom preußischen Landrechte noch ausgeprägt ist, sei der katholischen Kirche gegenüber nicht mehr haltbar; man müsse sich fortan zum Collegialsystem wenden, welches nach dieser Auffassung von der preußischen Verfassung bekannt wird. Darin liegt ohne Zweifel ein Fortschritt; doch darf er nicht überschätzt werden. Man muß sich katholischer Seits hüten, durch solche an sich erfreuliche Erscheinungen sich

in falsche Sicherheitsträume einwiegen zu lassen. Die Kirche in Deutschland ist nun einmal durch die Vorsehung darauf angewiesen, nurmehr in Mühsal und Arbeit das erhabene Ziel, welches ihr von ihrem unsichtbaren Haupte gesteckt ist, zu erreichen. Das Werk selber, mit welchem wir unsere Leser bekannt machen möchten, erinnert hieran; es signalisirt eine mächtige Strömung der Gegenwart, welche sich zur Freiheit der Kirche keineswegs sympathisch verhält. Die Zusicherung, daß diese nicht gekränkt werden wolle, ist notirt; allein betrachtet man die Kehrseite des Versprechens genauer, so entdeckt man Voraussetzungen und Anschauungen über die gegenwärtige Rechtslage des katholischen Kirchenwesens in Deutschland, nach denen diese nicht nur in keinem Gegensatz zu den febronianischen Zielpunkten stünde, sondern so recht als das Kind der Emser Bestrebungen, ja als reife Frucht der nachfolgenden revolutionären Entwicklung erscheinen müßte.

So wohlwollend und billig mit andern Worten manche Aeußerungen des Buches auch lauten mögen, dazwischen hinein klingen Ansichten durch, die gleich Variationen die Lieblingsmelodie der Rheinbundsperiode wiederholen: „und doch ist der Staat die Quelle alles Rechtes.“ —

1. Der Standpunkt des Verfassers.

Herr Otto Mejer betritt weder zum ersten Male, noch mit gering zu schätzenden Leistungen die polemische Arena wider die römische Kirche. In den Jahren 1845—1846 hielt er sich, wie er selber erzählt hat, zu Rom auf, unterstützt von der kgl. hannover'schen Regierung, um kirchenrechtlichen Studien zu leben; einen Bericht über den Organismus und Geschäftsgang der Curie, die Frucht solcher Studien, veröffentlichte er 1847 in der Jacobson-Richter'schen Zeitschrift für Recht und Politik der Kirche. Damals fesselte ihn unter den römischen Erscheinungen das Institut der Propaganda; eine genauere Darstellung desselben, so weit sie einem der Kirche Fernstehenden möglich ist, gab er fünf Jahre später heraus [1]. Als gläubiger Lutheraner konnte er, wie er in der Vorrede hervorhob, nur gegen die Propaganda schreiben, weil dieselbe „von uns Protestanten doch noch ganz wie sonst verlangt, daß wir Gottes Wort“ (d. h. die Lehre Luthers von der Rechtfertigung durch den Glauben allein)

---

[1] Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Mit besonderer Rücksicht auf Deutschland dargestellt von Dr. Otto Mejer, Professor der Rechte in Rostock. Erhalt uns, Herr, bei Deinem Wort! Luther. Erster Theil. Göttingen 1852. Zweiter Theil. Göttingen 1853.

„Lügen strafen und es vertauschen sollen gegen Menschensatzung“ (d. h. die katholische Auslegung des Wortes Gottes). Er that es aber mit unverholener Achtung vor dem „ehrenwerthen Charakter dieses Irrthums.“ Unserer Aufgabe liegt es hier ferne, auf die einzelnen Mißgriffe dieser Polemik einzugehen. Um jene Zeit herrschte ein reges Streben, sich den Consequenzen der preußischen Verfassung, namentlich der Behauptung zu erwehren, dieselbe begründe einen paritätischen Charakter des preußischen Staatswesens[1]. Gleich der damals noch existirenden Kreuzzeitungspartei bekannte sich Herr Otto Mejer zu Sätzen wie folgende: „Preußen ist kein paritätischer, sondern ein evangelischer Staat;“ der „confessionelle Friede mit der katholischen Kirche ist ein Ding der Unmöglichkeit; man enthalte sich des gefährlichen Wortes, daß man der katholischen Kirche ihr Recht gewähren wolle;“ dergleichen Zusagen bewirken nur eine andauernde „Unruhe der Gemüther.“

Diesen Standpunkt nimmt Herr Otto Mejer, so viel wir zu urtheilen vermögen, auch heute noch ein; nur die Ausdrucksweise ist eine andere geworden. Die Taktik richtet sich nach den Zeitverhältnissen. Durch die großen politischen Veränderungen der letzten Tage ist der Gesichtskreis erweitert worden.

Schien nämlich Herr Otto Mejer früher es in Ordnung zu finden und selbst als epochemachend zu begrüßen, wenn das s. g. Reformationsrecht, im Widerspruch mit feierlichen Zusagen und dem Westphälischen Frieden, gegen Katholiken zur Anwendung kam[2], so eröffnet er in seinem neuesten Werke mit vorübergehenden Andeutungen über die nationalen Aufgaben des Staates in Sachen der Religion[3] die Perspective auf einen Absolutismus des Vernunftstaates, der alle Experimente früherer Zeiten hinter sich zurücklassen müßte. Die Forderung, die Regierung solle den Staatsschutz auf ein Minimum der Kirche gegenüber reduciren[4], böte um so weniger ein Gegengewicht, als an einer andern Stelle ein Wiederbeginn des Streites mit der katholischen Kirche dem „deutschen Staate“ prognosticirt und die Trennung als wahrscheinliche

---

[1] S. Carl Gustav Nicolaus Rintel. Beleuchtung der Denkschrift des Ev. Oberkirchenraths. Vom Standpunkte des Rechtes und der Parität. Regensburg. Joseph Manz. 1852.

[2] Die Propaganda. II, S. 333 ff.

[3] Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. S. 434.

[4] A. a. O. S. VII—VIII. Vorr.

Folge dieses Kampfes bezeichnet wird [1]. Zeigt doch die Geschichte der hierin mustergültigen französischen Revolution, wie nahe verwandt die staatliche Trennung von der Kirche mit dem Terrorismus gegen eben dieselbe ist.

Eine Weiterbildung des früheren Standpunktes wäre hienach beim Verfasser allerdings wahrzunehmen, freilich nicht in einer der katholischen Kirche günstigen Richtung. Zwar wird ein directes Eingreifen in kirchliche Angelegenheiten zurückgewiesen, aber zugleich die verfassungsmäßige Schutzpflicht gegen die Kirche geläugnet, also statt des christlichen Staates mit seinem Pflichtbewußtsein der Vernunftstaat zur Grundlage genommen, an der Stelle des positiven das philosophische Recht, bekanntlich eine wächserne Nase, den Katholiken gegenüber beliebt.

Für uns, die wir offen und ehrlich zum positiven Rechte und zur christlichen Grundlage desselben, daher auch zu der Pflicht der Obrigkeit stehen, die vollberechtigte Kirche eines Theils ihrer Unterthanen als solche zu schützen, gehören Wendungen wie die angedeutete zu den betrübendsten Symptomen der Gegenwart, sie bekunden mehr als alles Andere den Verfall des Rechtsgefühls, den reißenden Fortschritt der Revolution. Denn eben darin besteht ja das tiefere Wesen der modernen Revolution, daß das positiv zu Recht Bestehende, wohin der verfassungsmäßige Staatsschutz für die katholische Kirche ohne allen Zweifel gehört, nach irgend einer Doctrin, mag dieselbe nun von Hobbes oder Wolf, von Spinoza oder Pufendorf, von Rousseau oder Hegel erfunden sein, nach Belieben umgeändert wird. Die christliche, allein conservative Staatslehre hat hingegen unveränderliche, seit Jahrtausenden aufgeklärte, über aller Theorie schwebende Grundsätze. Sie erhebt der wandelbaren Theorie gegenüber zwar nicht den Anspruch, etwas Uebermenschliches zu sein, sie ruft nicht zum Schutze des Bestehenden Lehren zu Hülfe, welche über die Fassungskraft des Menschen, über den natürlichen Sinn für Recht und Billigkeit hinausliegen; sie will nicht die Offenbarung an die Stelle des Naturrechtes setzen. Was die hl. Schrift über den Ursprung aller Gewalt aus Gott, über den nothwendigen Zusammenhang des Rechtes mit Gott, über die Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit als Stellvertreterin Gottes, über die Grundpfeiler aller menschlichen Socialität, über die Familie und das Eigenthum lehrt, ist an sich ein Gemeingut der sittlichen Erkenntniß; es ist nur klar bestätigt, vervoll-

---

[1] A. a. O. S. 8.

kommnet, aufgehellt durch die Offenbarung. Aber dieses Wurzeln der Rechtsordnung in der Tiefe der göttlichen Weisheit, diese Harmonie der obersten Rechtsgrundsätze mit dem Glauben, gibt dem Staate eine Stabilität, gibt seinen Gesetzen eine Sanction, welche für das Leben von Sitte und Recht von der höchsten Bedeutung ist.

Daraus folgt umgekehrt, daß die moderne Revolution gerade deßhalb ein unheilbares Uebel wird, weil ihre Unterlage die von Gott abgefallene, der Offenbarung feindselig gegenübertretende und zur Strafe dafür dem Skepticismus überantwortete Menschenvernunft ist.

Ueberlasse man es doch den unverbesserlichen Männern der Revolution, an dem klaren Rechte der katholischen Kirche zu rütteln, durch Sophismen die Rechtsbegriffe über die heiligsten Güter zu verwirren. Im Angesichte des dräuenden Abgrundes, der alle Errungenschaften einer guten Zeit zu verschlingen sich anschickt, sollten sich die Freunde des Rechtes zusammenscharen, um aufrecht zu halten, was immer noch den Fluthen des Verderbens wehren kann.

2. Entschuldigen die Vaticanischen Beschlüsse den Abfall zum revolutionären Staatsprincip?

Daß so häufig Rechtslehrer, die sich in andern Dingen zu festen Grundsätzen bekennen, sobald es sich um das Recht der Kirche handelt, den Philosophenmantel umwerfen, d. h. der Kirche gegenüber die Revolution für berechtigt erklären, gibt allerlei zu denken. Soweit diese Erscheinung Deutschland betrifft, hängt sie wohl damit zusammen, daß die deutschen Universitäten der katholischen Kirche durchgängig entfremdet worden sind. Man kommt auch unwillkürlich zu der Vermuthung, daß jene Erscheinung einer Art Rache für die an dem Rechtsbewußtsein der Kirche wahrgenommene, in den eigenen Ueberzeugungen vermißte Unbeugsamkeit entspringt.

Als der deutsche Episkopat, Angesichts der Verheerungen der Revolution, auf der ruhmwürdigen Würzburger Synode von 1848 sich dahin erklärte, daß er es mit seinen vor Gott übernommenen Pflichten nicht weiter vereinbaren könne, sich der nachjosephinischen Staatsbevormundung zu fügen, da wollte diese Erklärung vom Unverstand als Trotz und Auflehnung angesehen werden. Und doch begann mit ihr eine der heilsamsten Stärkungen der Loyalität, welche vor Allem dem schwer erschütterten Ansehen der weltlichen Gewalt zu Statten kam. Wenn nun seitdem die katholische Kirche für nöthig gefunden hat, nicht etwa bloß

bei ihrem Anspruch auf freie Bewegung zu beharren, sondern auch die höchste Bürgschaft ihrer Freiheit, die Gewaltfülle ihres Oberhauptes, und die tiefste Grundlage derselben, das göttliche Recht der Kirche, noch mehr in's Licht zu stellen, so sollte man wähnen, sie habe an der Beharrlichkeit der Revolution und an der Consequenzmacherei der destructiven Partei eine genügende Rechtfertigung ihres Verhaltens. Gleichwohl müssen wir auch hierüber beklagenswerthe Mißverständnisse verzeichnen. Zu solchen gehört es, wenn der Verfasser die Vaticanischen Beschlüsse und eine uns nicht weiter bekannte, angeblich neuere Erklärung über geistliche Rechte als Anmaßung behandelt und dadurch seine bereits berührte Forderung, daß der Staat der Kirche den verfassungsmäßigen Rechtsschutz entziehe, zu motiviren sucht. Er sagt: „Die katholische Kirche hat von der ihr gelassenen“ (besser: von der ihr selbsteigenen) „Freiheit nach Kräften Gebrauch gemacht ... und einseitig dogmatisch ... hat sie es mit dem Consequenzziehen aus gewissen Lehrauffassungen so weit gebracht, daß jetzt von der Curie und dem römischen Concilium der Papst in der That auf den Stuhl Gottes gesetzt wird“.[1] „Die päpstliche Curie,“ heißt es an einer andern Stelle[2], „hat die in der That niemals aufgegebene, aber nicht immer ausgesprochene Forderung ihrer Kirche, daß in allen, von ihr für geistlich erklärten Punkten der Staat sich ihr absolut unterordnen müsse, zu erneutem scharfem Ausdrucke zu bringen, für zeitgemäß erachtet.“ Wolle der Staat „seine Selbständigkeit gegen die kirchliche Anmaßung wahren,“ so bleibe ihm Nichts übrig, als daß er sich wie die Kirche, die sich ihrer Seits „seiner Herrschaft entziehe,“ „gleichfalls entziehe,“ „Nichts als — Vereinspolizei vorbehaltlich — die Trennung zwischen Kirche und Staat.“[3]

Schon die Ausdrücke zeigen die Verstimmung. Daß die Vaticanische Erklärung über die Prärogativen des Statthalters Christi bezüglich kirchlicher Lehrentscheidungen denselben nicht auf den Thron Gottes setzt, bedarf keines Nachweises. Auf das göttliche Recht, von sich aus die Disciplin der Kirche zu bestimmen und zu regeln, hat die Kirche nie verzichtet und kann sie nicht verzichten. Mit solcher Erklärung entzieht sich die katholische Kirche nicht der legitimen Herrschaft des

---

[1] Vorr. S. VI.
[2] S. 3.
[3] A. a. O. VII—VIII.

Staates, weil er nie eine solche besessen hat, noch Anspruch darauf machen kann. Diese Sicherheit über die ihr göttlich verliehene Machtbefugniß hat indeß die Kirche nicht abgehalten, bei Geltendmachung ihres Rechtes billige Rücksicht auf staatlicher Seits gemachte Wünsche und Vorstellungen zu nehmen. Die Concordate sprechen deutlich genug. Wie kann man also ohne Uebertreibung von der Forderung „absoluter" Unterwerfung reden? Zu der gehässigen Insinuation übrigens, die Kirche suche sich, weil sie pflichtgemäß an ihrem göttlichen Rechte festhält, dem Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit zu entziehen, gibt die Geschichte aller Zeiten die nöthige Beleuchtung.

Es ist wahr, unter den mancherlei Versuchungen der Neuzeit trat auch die Zumuthung der Trennung vom Staate auf, welche irregeleitete Liberale der katholischen Kirche machten; es geschah dieses erstmals, als die Restauration die Kirche bedrückte und ihre freie Entfaltung hemmte. Es sollte damals eine gewisse Neutralität zwischen der Revolution und der legitimen weltlichen Obrigkeit eintreten. Die Liberalen stellten dem Papste dafür eine Art theokratische Herrschaft über die modernen Staaten in Aussicht.[1] Allein die Kirche hat darauf, wie später, als die Versuchung wiederkehrte, die Pflicht, der weltlichen Obrigkeit in Treuen gegen ihre geschwornen Feinde Hülfe zu leisten, eingeschärft[2]. Kann sie auch mächtige Gegner nicht hindern, ihr unter der Devise: „die freie Kirche im freien Staate", zu entziehen, was sie ihr von Gottes- und Rechtswegen schulden, sie wird allezeit, vermöge ihres erhabenen Berufes, unbeirrt eine solche Stellung zur rechtmäßigen Gewalt als einen Frevel an Gottes heiliger Ordnung ächten. Die Wirkung für diejenigen aber, welche trotz der Warnung der Geschichte einen solchen Standpunkt gegen die katholische Kirche einnehmen, wird die Verstrickung in die Revolution sein, und die Wandlungen der Gegenwart bieten Belege genug für diese Wahrheit.

3. Ist das atheistische Staatsprincip in Deutschland legitim geworden?

Die Auffassung, daß die katholische Kirche in Deutschland, seit den Rheinbundszeiten, dem neuen philosophischen Recht des omnipotenten Staates verfallen sei, bedarf keiner Widerlegung. Die Frage ist vor zwei Decennien durch den deutschen Episkopat und die Vertheidiger

---

[1] S. Jarcke über Lamennais. Ges. Schriften. I, 227.

[2] Encyclica Mirari v. Gregor XVI. v. 15. August 1832.

seiner Rechtsansprüche genügend gelöst worden. Abermals darauf zurückzukommen, scheint insoweit zum Luxus zu gehören. Wer heute noch nicht aufgeklärt ist, der will eben nicht aufgeklärt sein. Es fällt uns darum nicht ein, diese Materie aufwärmen zu wollen.

Auch O. M. wagt es nicht, jenes falsche, betrügliche Axiom der Territorialisten thetisch zu begründen, obwohl man sich bei Durchlesung seiner Schrift des Eindrucks nicht erwehren kann, dieselbe stehe mit dem angekündigten Wiederbeginne des Streites zwischen dem „deutschen Staate" und der katholischen Kirche in wesentlichem Zusammenhang. Er schlägt einen andern Weg ein; wenn wir ihn recht beurtheilen, will er mittelst der historischen Methode die in den letzten Decennien siegreich begründete Rechtsüberzeugung, welche der katholischen Kirche günstig ist, wo möglich erschüttern. Er stellt daher im Allgemeinen unbestrittene Thatsachen aus der Revolutionszeit zusammen, kritisirt mit Auswahl und zum Zwecke passender Gruppirung zeitgenössische, darunter längst verschollene Urtheile, und schließt dann mit oft mehr versteckten Rechtsfolgerungen, die nach unserer Überzeugung in der Regel weit über seine Vordersätze hinausgehen.

Wollten wir dem Verfasser in das Einzelne folgen, so müßten wir die ganze Grundlage seines Beweisverfahrens angreifen, daß aus Thatsachen und literarischen Erscheinungen der Revolutionszeit, welche sowohl durch Dasjenige, was sie verlassen hat, als durch Jenes, was ihr gefolgt ist, hinlänglich widerlegt wird, Rechtsfolgerungen abgeleitet werden wollen. Dieses liegt uns auch deßhalb ferne, weil O. M. noch nicht sein letztes Wort gesprochen hat. Einstweilen mögen die hauptsächlichsten seiner Folgerungen gewürdigt werden, sei es auch nur, um über die Tendenz mehr Klarheit zu gewinnen.

Nach einem kurzen historisch-statistischen Umriß über die katholische Reichskirche, in welchem nebenbei bemerkt die Kirchenprovinz von Riga übersehen ist, [1] beginnt die Darstellung mit dem Werke des Febronius vom Stande der Kirche und der rechtmäßigen Gewalt des Papstes (1763). Ein Rückblick auf die Reformconcilien und die verwandten gallicanischen Bestrebungen erweitert den Gesichtskreis. Der Unglaube der Encyclopädisten, die Aufklärung in Oesterreich und Bayern werden erwähnt; desgleichen die an einzelnen geistlichen Höfen herrschende Geistesströmung. Wie sich die Päpste damals zu den Zeitideen stellten, bildet den Schluß.

---

[1] Hartzheim. Concilia Germaniae Colon. 1759. I, 41.

Von Clemens XIII. heißt es: „War er gleich viel weniger klug, als Benedict XIV.; päpstlich war in der That das Wort, welches er einem Ansinnen der Bourbonen entgegensetzte: er wolle lieber mit seinem Crucifix in's Elend gehen, als nachgeben, wo er nach seinem Gewissen es von Amtswegen nicht dürfe. Mit solchen Regierungsmaximen gerieth er aber in Gegensatz gegen die gebildete Welt. Denn sie verlangte vom Papste als ein Minimum seiner Concessionen, daß er anerkenne, wie es mit dem Papstthume vorbei sei. Nicht bloß Voltaire und die Encyclopädisten verlangten das, sondern ebensowohl persönlich gute Katholiken, wie die Männer von Port Royal. Und auch im katholischen Deutschland war es unter den Gebildeten herrschende Gesinnung." [1] Der Leser wird über eine solche Wendung nicht wenig überrascht sein; wir sind es auch. Die „Gebildeten" als Gradmesser für das, was an der katholischen Kirche lebensfähig oder dem Tode verfallen ist, mögen wohl in einer Zeitung figuriren; aber in einer juristischen Ausführung über den Stand der Kirche im vorigen Jahrhundert sie als solche anzuerkennen, ist doch eine starke Zumuthung. Im Context ist auch das klare Gegentheil bewiesen. Febronius selber lehrte keineswegs, daß es mit dem Papstthume vorbei sei, sondern nur, daß dasselbe eingeschränkt werden solle; auch die Jansenisten lehrten Jenes nicht. Selbst in der bürgerlichen Constitution des Klerus ist das Papstthum nicht abgeschafft. Die Josephiner hielten sich in der gleichen Linie. Die Illuminaten freilich gingen nach dem Vorbild der Encyclopädisten weiter, wenigstens die Eingeweihten unter ihnen. Aber was hat die katholische Kirche mit solchen Abtrünnlingen zu schaffen? Febronius, von den Besten seiner Zeit gleich Anfangs mit Widerspruch empfangen, wiederrief; die Jansenisten, die hartnäckig blieben, bildeten eine verschwindende Minderheit; die französische Revolution zeigte die übergroße Mehrzahl der Bischöfe und des Klerus auf der Seite des Papstes. Eine rein protestantische Opposition gegen das Papstthum ist selbst unter liberalen Katholiken, so lange sie irgendwie noch zur Kirche hielten, niemals zur Herrschaft gelangt.

Eine andere Übertreibung ist uns in dem Abschnitte aufgefallen, welcher die dem Emser Congresse vorangehenden Nuntiaturstreitigkeiten und die damit zusammenhängenden Zustände an den Höfen der deutschen Erzbischöfe und ihren Universitäten schildert [2]. Sie betrifft abermals

---

[1] S. 32.

[2] Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. S. 33 ff.

weniger die Thatsachen, als die juristische Folgerung aus ihnen. Aus dem Umstande nämlich, daß die revolutionäre Theorie Rousseau's vom Ursprunge des Staates auch von einzelnen katholischen Naturrechtslehrern adoptirt wurde, sowie daß katholische Regierungen absolutistischen Tendenzen, die der Revolution verwandt sind, huldigten, wird abgeleitet, daß diese moderne Staatstheorie damals in Europa legitimirt worden sei. Der Charakteristik jener Lehre, daß sie dem auch von den Reformatoren[1] noch anerkannten Ursprunge der Staatsgewalt aus der göttlichen Schöpferordnung sich entgegensetze, indem sie dafür den sich vertragenden menschlichen Willen zur Quelle des Rechtes macht, treten wir nicht entgegen. Wir halten auch den Atheismus für die Substanz derselben. Nur begreifen wir nicht, wie von dem auf solche Schultern sich stützenden modernen Staate gesagt werden kann, sein Wesen sei, daß „er sich als auf Grund eigenen gottgesetzten (!) Berufes überhaupt autonom und der Kirche an göttlichem Ursprung ebenbürtig" erkannt hat.[2] Wie reimt es sich, auf der einen Seite offen den Ursprung der Staatsordnung aus Gott, die Bevollmächtigung der Obrigkeit durch Gott zu läugnen, und zugleich sich eines gottgesetzten Berufes, der sogar Ebenbürtigkeit mit der Kirche anspricht, zu berühmen? Das hat doch nur bei pantheistischer Auffassung des menschlichen Willens und ungläubiger Läugnung der göttlichen Stiftung der Kirche, einen Sinn. Mit andern Worten, man muß offen das christliche Princip aufgeben, um beim Wesen des modernen Staates anzulangen. In dieser Weise aber ist die moderne Staatstheorie von katholischer Seite gewiß nie cultivirt worden, mochte auch die Handlungsweise einzelner katholischen Regierungen folgerichtig zum Atheismus und zur Revolution führen. Von Febronius ist uns überhaupt nicht bekannt, daß er sich irgendwie zu der atheistischen Grundlage der modernen Staatslehre bekannt hätte, wie angedeutet wird[3].

Haben viele katholische Lehrer des Naturrechts, sowie des kanonischen Rechts Elemente der Vertragstheorie aufgenommen, was hier keineswegs bestritten wird, so haben sie dieser Staatslehre doch sozusagen das atheistische Gift auszupressen gewußt, indem sie unwandelbar an

---

[1] Es ist schief, wenn (mit Stahl u. A.) diese [illegible]liche Socialdoctrin als die der „Reformatoren" schlechtweg bezeichnet wird; denn die[illegible]aben sie vom christlichen Mittelalter überliefert erhalten. S. XII. St. der Ersten Seri[illegible] S. 28. 65. 3. S. 47.

[2] S. 49.

[3] S. 45. 48. 51.

dem obersten Grundsatze festhielten, daß die Staatsgewalt an sich von Gott stamme. Auch die josephinischen Kirchenrechtslehrer bewahrte vor einer maßlosen Ausbeutung dieser Lehre, die sich bei Protestanten und Ungläubigen findet, der Glaube an den übernatürlichen Ursprung der in der katholischen Kirche verwirklichten Heilsordnung. Diesen gaben sie als Katholiken nicht preis, wenn sie auch die Attribute der Kirchengewalt auf ein Mindestes zusammenschrumpfen ließen. Die Lehre und die Sacramente entziehen auch die weitestgehenden Staatsabsolutisten als ein „rein Geistliches" der Staatsgewalt. Cardinal Pacca bleibt also im Rechte, wenn er die Irrthümer über die völlige Abhängigkeit des Geistlichen vom Weltlichen, zu denen die verfehlte Anwendung der Vertragstheorie auf das Verhältniß von Staat und Kirche gehört, auf protestantische Quellen zurückführt.[1] Die Behauptung des Verfassers aber steht in der Luft: daß die Vertragstheorie, soferne sich in ihr die genannte atheistische oder moderne Auffassung vom Wesen des Staates verhüllte, „in Europa allgemein gültige, durch so bedeutende Erfolge" (Josephinismus u. s. w.) „man kann sagen legitimirte Gestalt" des modernen Staatsbewußtseins der Kirche gegenüber geworden sei. Der Satz: „Auch die katholischen Staaten, wenn sie in ihrem Verhältnisse zur Kirche den modernen Staatsgedanken geltend machen wollten, waren an diese gewiesen"[2] hat nur den einen richtigen Sinn: auch die katholischen Staaten waren in dem Augenblicke, da sie sich offen der Revolution in die Arme warfen und auf den katholischen, ja überhaupt den christlichen Charakter verzichteten, an diese atheistische Lehre gewiesen.

Nichts anderes läßt sich von einer mit dem eben Gesagten zusammenhängenden Vermischung der verschiedenen Gestalten des Territorialsystems, von welcher gleichfalls für das Hauptziel der ergiebigste Gebrauch gemacht wird, urtheilen. Das Territorialsystem, mit der Glaubensspaltung aufgekommen, vertritt allerdings Vaterstelle bei dem modernen, oder atheistisch-revolutionären Staate. Es hat aber im Verlaufe seiner Entwicklung verschiedene Gestalt angenommen. Etwas anderes ist das Territorialsystem, womit lutherische Juristen der Reformationszeit ihr Gewissen zu beruhigen oder die Thatsachen, welche sich in die herrschenden Rechtsbegriffe nicht fügen wollten, sich zurecht zu legen

[1] Historische Denkwürdigkeiten über seinen Aufenthalt in Deutschland v. 1786 bis 1794. Augsburg. Kollmann. 1832. S. 11.

[2] S. 49.

suchten; etwas anderes das Territorialsystem, daß nachkommende protestantische Naturrechtslehrer, wie Hugo Grotius u. A. ohne Rücksicht auf diese Thatsachen, aus der Natur des Staates ableiteten; und wieder etwas anderes jenes, das von Ungläubigen, wie Hobbes und Spinoza, den älteren Begründern der atheistischen Staatslehre, in feindseligem Gegensatz gegen das Christenthum überhaupt aufgestellt worden ist. Sie alle haben das gemeinsam, daß sie von protestantischer Grundlage ausgehen, deßhalb die Entscheidung über die Lehre und die Kirchenordnung der Unterthanen in den Bereich der Staatsgewalt ziehen, wobei sie sich mehr oder weniger auf den rein menschlichen oder staatlichen Ursprung des protestantischen Kirchenwesens stützen. Hierin ist von all diesen Formen ganz und gar verschieden, was sich Analoges in der Praxis katholischer Reichsstände oder des Kaisers findet, sei es, daß sie aus den Bestimmungen des Augsburger und des Westphälischen Friedens argumentiren oder auf josephinische Abwege gerathen. Sie konnten mit den Protestanten gemeinsam die durch die Reichsgesetze ihnen bewilligten, auf dem Territorialismus beruhenden Rechte ausüben, und doch zugleich als katholische Obrigkeiten unter den Normen des Kirchenrechtes stehen bleiben.[1] Insoferne blieben auch für sie allezeit Lehre und Kirchenordnung als göttlich gesetzte Einrichtungen menschlicher Entscheidung entrückt, und ihr Territorialsystem hatte seine festen unübersteiglichen Schranken. Es ist also keineswegs der Wahrheit entsprechend, wenn das Territorialsystem überhaupt, ohne Unterschied, ob es bei Katholiken oder Protestanten zur Anwendung kommt, ob es von gläubigen Christen oder ungläubigen Philosophen gelehrt wird, ob es vor oder nach der Revolution thätig wird, als eine und dieselbe Doctrin behandelt wird. Freilich muß dann zuletzt der Schein entstehen, daß es sich um ein neues Evangelium oder wenn man lieber will um einen Koran handle, dessen moralischer Allgewalt sich die Geister nachgerade beugen müssen, wollen sie nicht dem Banne der „gebildeten" Juristenwelt oder des modernen Rechtsbewußtseins verfallen. Abermals sagen wir: trotz der mühsam und fleißig zusammengelesenen Bruchtheile,[2] ist ein Beweis für die Hauptsache, daß dieses s. g. Territorialsystem, d. h. die Lehre von der omnipotenten Willkür des Staates, allenfalls mit

[1] Antonius Schmidt. Institutiones Juris ecclesiastici Germaniae accommodatae. Heidelbergae 1774. I, p. 422 sqq.

[2] S. 49, 51 ff., 78 ff., 138 ff., 157, 160 ff., 193 ff., 235 ff. u. s. w.

collegialistischer Modification sich die Herrschaft errungen habe, nicht zu Stande gebracht.

4. Haben die Päpste der Revolution gegenüber das Recht preisgegeben?

Eine der stärksten Aeußerungen des Territorialsystems war ohne Zweifel die in Deutschland vollzogene Säcularisation der geistlichen Güter. Rußland und Frankreich waren bezüglich derselben mit den meisten weltlichen Staaten Deutschlands einverstanden; der Papst dagegen protestirte. Er soll nun das Recht der Einsprache verloren haben, weil er bei andern Anlässen der Anwendung des genannten Systems beigepflichtet habe. Es werden als solche Anlässe die pfalzbayerische Nuntiatursache und die französischen Säcularisationen genannt. Der Protest des Papstes gegen die deutsche Säcularisation, bemerkt der Verfasser [1], habe dadurch seine Spitze verloren, daß der Papst sich früher mit einer ihm günstigen Anwendung des territorialistischen Princips (durch den Churfürsten von Pfalzbayern) verbunden habe; „noch mehr dadurch, daß er in dem mit Frankreich kurz vor der Wahl der Regensburger Reichsdeputation abgeschlossenen Concordate die französischen Säcularisationen ratihabirt hatte". Allein gesetzt auch, der Papst hätte sich in diesen beiden Fällen der Anwendung des territorialistischen Princips nicht, oder doch nicht in gehöriger Weise erwehrt, für das Princip selber, zumal in seiner protestantischen oder gar philosophischen Gestalt würde daraus Nichts abfließen. Allein der zu Grunde liegende Thatbestand ist noch dazu ungünstig für den Verfasser, und die ganze Anführung beweist recht augenscheinlich, wie wenig Stichhaltiges sich für die Lieblingsmeinung von der allgemeinen Herrschaft des Territorialsystems in jener Zeit vorbringen läßt.

Der Churfürst von Pfalzbayern hatte der 1785 neuerrichteten päpstlichen Nuntiatur zu München für die ordentliche Jurisdiction, welche bisher die Nuntien von Wien, Luzern und Köln in seinen Landen ausgeübt hatten, freien Spielraum gewährt, ohne daß dadurch die Rechte der Bischöfe eine Schmälerung erlitten hätten. Dieß war seinen febronianisirenden geistlichen Collegen von Mainz, Trier und Cöln unbequem; sie erhoben sammt dem Kaiser Vorstellungen, der Churfürst aber berief sich auf seine Rechte als Landesherr, die durch den westphälischen Frieden verbürgt seien. Mit mehreren deutschen Fürsten trat

[1] A. a. O. S. 152.

selbst der kaiserliche Hofrath zuletzt auf seine Seite. Rom aber benützte diese ihm günstige Stimmung, um den febronianischen Bestrebungen gegenüber seine Rechte zu behaupten[1]. Wo ist da ein Bündniß des Papstes mit dem Territorialsystem? Warum soll der westphälische Friede nicht auch zu Gunsten der katholischen Kirche angerufen werden können? Was hat das klare Recht des pfalzbayerischen Churfürsten mit dem klaren Unrecht der deutschen Säcularisation gemein?

Auch der 2. Fall beweist nicht für den Verfasser. Indem Pius VII. in dem französischen Concordate gegen Leistungen und Entschädigungen, welche die französische Regierung anbot, einwilligte, daß die französischen Unterthanen, welche Kirchengut besaßen, nicht weiter beunruhigt wurden; wenn er von Napoleon gedrängt, zuletzt selbst zugestanden hat, daß dieselben als Eigenthümer gelten sollen, so hat er eben in dieser Verhandlung fortwährend die Säcularisation an sich als ein Unrecht erklärt und dieselbe mit Nichten „ratihabirt". Als Oberhaupt der Kirche besaß er die Freiheit, die rechtliche Wirkung seines an sich erklärten Protestes zu annulliren und er verlor das Recht dadurch nicht, überall die Säcularisation von Kirchengut als sacrilegisch zu verdammen. Eine Concession gegen die revolutionäre, oder besser communistische Lehre von dem Verfügungsrechte des Staates über das Eigenthum der Kirche ist hier nirgends zu entdecken.

Nein! der Papst hat in jener schweren Zeit das Recht nicht preisgegeben, er hat nicht mit der Gewalt gebuhlt, weil sie siegreich war.

Gerade Napoleon gegenüber hat das Papstthum in jenen Tagen eine Festigkeit, ja moralische Ueberlegenheit bewahrt, daß ihm selbst seine Feinde, wollen sie der Wahrheit die Ehre geben, ihre Bewunderung nicht versagen können. Erwägt man aber, wie der Despotismus, dem die unbeugsame Haltung Pius' VII. eine der empfindlichsten moralischen Niederlagen bereitete, und das zu einer Zeit, als die Mächte des Continents nach der Reihe vor demselben im Staube lagen, die Unabhängigkeit Aller bedrohte, so wird man auch die europäischen Völker der Neuzeit von der Pflicht der Dankbarkeit gegen das Papstthum nicht frei sprechen können. Am wenigsten die Deutschen; denn unter allen Nationen waren sie zumeist, in ihrer politischen Existenz selbst, durch die Plane Napoleons bedroht.

---

[1] Eine kurze Darstellung bei Pacca. A. a. O. S. 13 ff. Ausführlicher bei Otto Mejer. S. 89 ff.

5. Rom und das deutsche Reich.

Eine bekannte Thatsache ist es, daß Napoleon mit der römischen Kaiserkrone, auf welche er als Nachfolger Karl d. Gr. Ansprüche erhob, die Herrschaft über das Abendland auf das Volk der Franken zu übertragen gedachte. Mit der Niederlegung der deutschen Kaiserkrone entfernte Franz II. das nächste Hinderniß, das diesem Plane im Wege stand. Preußen konnte nach den schweren Schlägen, die dem Frieden von Tilsit vorangingen, nicht daran denken, einen Widerspruch zu erheben; Rußland dachte sich seiner Seits durch Entschädigungen abzufinden; der Rheinbund, der als Etappe zum höchsten Gipfel der Macht führen sollte, harrte der Winke des mächtigen Protectors. Einen festen Kitt sollte dem Bau die Restauration der schwer beschädigten deutschen Kirche leihen, für welche der Fürstprimas Dalberg zu figuriren hatte. Und der Papst? Er vertrat Napoleon, sobald er denselben durchschaut hatte, hemmend den Weg, obwohl ihm ein Zweifel über die Wucht der Schläge, die ihn dafür treffen mußten, nicht aufkommen konnte. „In der Kronentsagung des Kaisers Franz," bemerkt Consalvi [1], „sah der Papst Nichts, was legitim gewesen wäre, als die Entsagung an sich selber, soferne der Kaiser ein persönliches Recht besaß, so zu handeln. Aber daraus, daß dieser Fürst auf die deutsche Krone Verzicht leistete, vermochte der Papst nicht zu folgern, daß das heilige Römische Reich nicht mehr existire, daß es auf Frankreich wäre übertragen, daß der Kaisertitel rechtmäßig für Napoleon wäre erworben worden. Die Wahrheit ist, daß der heilige Vater diese Acte niemals anerkannt hat; nie hat er den Rheinbund anerkannt ..... nie hat er dem Kaiser Napoleon die von ihm angenommenen Titel: Kaiser von Deutschland, der Römer und des Abendlandes zugestanden."

Bekanntlich hat Consalvi als Staatssecretär Pius VII. den Wiener Congreß mit einem Protest gegen die Auflösung des Römischen Reiches verlassen.

Wie auch der Verfasser zugeben muß, hat Pius VII. dem fortgesetzten Versuche gegenüber unter Napoleons Einflusse die deutschen Kir-

---

[1] Mémoires du Cardinal Consalvi. Par Crétineau-Joly. Seconde édition. Paris 1866. II, 308. Man vergleiche damit die bei A. Theiner hiefür aufbewahrte Correspondenz, deren Daten Otto Mejer übersehen hat: Histoire des deux Concordats. Paris. Dentu. 1869. II. Pièces justificatives. pp. 288 sqq. XI. XII. XIII.

chenangelegenheiten ordnen zu lassen, bald offenen, bald wenigstens geheimen Widerstand entgegengesetzt und diesen Versuch vereitelt.

Fürwahr, das Papstthum hat das Recht der Unterdrückten, obwohl scheinbar selber unterliegend, nicht unbeschützt gelassen; es hat das dahin sinkende deutsche Reich, den letzten Rest der deutschen Selbstständigkeit, mit allem Aufgebot seiner Kraft gestützt. Aber hat nicht Pius VII. im französischen Concordat die Hand dazu geboten, die alte deutsche Reichskirche zu zerstückeln? hat er nicht deutsche Provinzen als Glieder des neuen Frankenreichs anerkannt? Wiederholt wird von O. M. dieser Punkt im Tone des Vorwurfs hervorgehoben. Bei einem so geschichtskundigen Manne läßt sich dieses wohl nur aus der Thatsache erklären, daß der Stachel der letzten Reichszeit für die Gegner Roms herausgefühlt wird. Wollten wir übrigens die Anklage ausführlich widerlegen, so wäre dieß nicht möglich, ohne, wie er selber sich ausdrückt, ein „schmachvolles Blatt der deutschen Geschichte aufzuthun." [1] Es genügen wenige Bemerkungen. Das mit Napoleon abgeschlossene Concordat hat allerdings die linksrheinischen Theile der altehrwürdigen Erzdiöcesen Köln, Trier und Mainz nebst Worms und Speier als Theile des französischen Reiches einer neuen Circumscription unterworfen, und diese ist, nachdem der bischöfliche Consens vom Papste erbracht war, auch vollzogen worden. Die rechtsrheinischen Theile blieben den Depossedirten vom Papste vorbehalten; über sie hat dann bekanntlich nicht die Eroberung durch einen fremden Herrscher, sondern das von diesem durch weltliche Reichsstände acceptirte Princip der Säcularisation verfügt.

Das französische Concordat kam in sehr kurzer Zeitfrist, einzig durch die persönliche Dazwischenkunft des Staatssecretärs Consalvi, der sich, nachdem die Verhandlungen gescheitert waren, persönlich nach Paris begab, zu Stande [2]. Für die katholische Kirche handelte es sich um nichts Geringeres als die Aussöhnung Frankreichs mit der katholischen Religion. Vieles mußte geopfert werden. Durch Eroberung waren die Gebiete von 24 Bisthümern, darunter mehrere deutsche, an Frankreich gefallen. Sie alle wurden der zugestandenen neuen Circumscription unterworfen. Konnte der Papst ernstlich daran denken, die deutschen Stühle dem allgemeinen Lose zu entziehen und dem deutschen Reiche zu

---

[1] S. 148.

[2] Gams, Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrhundert. 1. Band. S. 107 ff. Consalvi. L. c. I, p. 342 sqq.

erhalten? Und dieß, nachdem die Deutschen, Kaiser und Stände mehrere Monate vor dem Abschlusse, im Frieden von Lüneville, dem Eroberer dieselben bereits geopfert hatten? Schon vor dem Frieden von Basel (1795) gingen einzelne deutsche Stände mit dem Plane schwanger, die linksrheinischen Reichsgebiete preis zu geben und die geistlichen Länder als Entschädigungsobject für die verlierenden weltlichen Stände zu behandeln. Mit dem durch diesen Frieden begründeten Abfall vom Reiche, noch mehr mit dem Vergleich von Berlin (1796) brach dann auch die Katastrophe unaufhaltsam herein. Die Aufrufe des deutschen Kaisers an die katholischen Stände kamen zu spät. Zuletzt theilten sich Alle, nach den Machtgeboten von Frankreich und Rußland, in die Beute[1].

Nicht der Papst hat die Reichskirche zerstückelt, nicht Rom hat das deutsche Reich preis gegeben.

Wie kommt es doch, daß vielmehr gerade der Papst, und zwar der Papst allein, vom deutschen Reiche, soviel er vermochte, zu retten suchte? Sagt man, das Papstthum fand sein Interesse am Fortbestande des Reiches, so erkläre man uns die Stärke dieses Interesses, das den Patriotismus der Deutschen überwog und seine Kraft äußerte, als diese für das Reich nichts mehr thun wollten, oder nichts mehr thun konnten.

Die Deutschen freuen sich heute, und mit Recht, der Aussicht auf die dauernde Wiederherstellung ihrer Nationalität im neuen deutschen Reiche; möchten sie doch einmal ohne Vorurtheil und ohne Leidenschaft über die räthselhafte Treue des Papstthums gegen das alte deutsche Reich nachdenken. Möchten sie auch erwägen, wie billig und versöhnlich Rom nach dem Wiener Congresse den einzelnen deutschen Regierungen entgegenkam, als diese sich entschlossen, dem Rechte gemäß die Verhältnisse ihrer katholischen Unterthanen zu ordnen und so eine der schmerzlichsten Wunden der Revolution zu heilen.

Es ist richtig, was der Verfasser sagt, der Wiener Congreß hat „nicht wieder aufgebaut, was die letzte Reichszeit niedergerissen hatte."[2] Das ging über die Kräfte des Congresses. Auch fehlte den Katholiken damals noch der feste Zusammenhalt; doch haben sie eben durch den Wiener Congreß gelernt, nicht auf die Mächtigen dieser Erde, sondern auf ihr unsichtbares Haupt und seinen sichtbaren Stellvertreter ihr Vertrauen zu setzen. Und dann haben sie eigentlich keinen Grund, sich

---

[1] Pfister, Geschichte der Teutschen. Hamburg. Perthes. 1835. V. S. 566 ff.
[2] A. a. O. S. 491.

über das Versäumniß zu beklagen. Will man gerecht sein, so muß man sagen: der Wiener Congreß hat die katholische Kirche nicht aufgebaut, aber er hat auch die Todten der letzten Reichszeit nicht wieder zum Leben erweckt. Die Febronianer sind von ihm zur Erde bestattet worden; manches Andere dazu. Der Wiener Congreß richtete Grundmauern auf, spannte ein Nothdach darüber; das Bedürfniß nach Recht und Ordnung, unterstützt von der Friedensliebe der Päpste, hat weiter gebaut, und es sind neue, nicht zu verachtende nationale Bande geschürzt worden. —

Noch einmal: Wie kommt es, daß der Papst, der geborne Schirmer des Rechtes, ein Förderer der wahren nationalen Einigung auch für das wieder erstehende Deutschland geblieben ist?

Wir wollen es ohne Scheu aussprechen: die deutsche Nation ist ein Kind der katholischen Kirche; den Päpsten verdankt sie Recht und Gesittung, ihnen in den Zeiten ihrer Ehre den Primat unter den christlichen Völkern. Als mit der Entfremdung das Elend dem Lager der Tochter nahte, ist die Mutter nicht gewichen; als die Verlassene bereits aufgegeben war, hat die Kirche die Hoffnung des Wiedererstehens im treuen Mutterherzen verschlossen.

Das ist der Schlüssel der römisch-deutschen Frage!

Florian Rieß S. J.

Das „Princip“ der Nicht-Intervention.

II.

In den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts schrieb C. v. Rotteck die Worte: „Das Gebietsrecht, das Eigenthumsrecht, das Vertragsrecht u. s. w. sind dem kleinen Staate nicht minder als dem großen zustehend, und sind, wenn auch die Übermacht sie verletzt oder ihrer spottet, gleichwohl vor dem Tribunale der öffentlichen Meinung immerdar der Anerkennung gewiß. Auch der kleinste und schwächste Staat kann, wie der stärkste, von jedem anderen fordern, daß er sein Besitzthum nicht antaste, daß er die geschlossenen Tractate beobachte, nicht ohne Kriegserklärung in's Land falle.“ [1]

---

[1] Staatslexikon, Altona 1839. 8. Bd. S. 381.

Wer hätte je gedacht, daß diese Worte des badischen Liberalen ein Menschenalter später eine Strafpredigt für den liberalsten Staat der Gegenwart, den piemontesischen, werden sollten!

Rom ist seit dem 20. September 1870 durch die ungerechteste aller Interventionen, durch Einfall mit bewaffneter Uebermacht, in Piemonts Hände gefallen. Als die Thatsache vollbracht war, rief man den Grundsatz der Nicht-Intervention an; das alte Spiel der Revolution.

Kann man in Betreff Roms von Nicht-Intervention sprechen? Nein! und in Ewigkeit nein! Recht und Gesetz, Gott und die Welt, das katholische Gewissen und das eigene Interesse jedes Staates, welcher katholische Unterthanen hat, erheben feierlichen Protest und geben aller Welt das Recht, sich nicht eher zu beruhigen, als bis der neueste Frevel auf der Apenninhalbinsel gesühnt ist. Wir verwahren uns zum Voraus gegen die Unterstellung, als wollten wir zum Kriege hetzen; eine gemeinschaftliche diplomatische Aktion ist mehr als hinreichend, um das Recht wieder zum Rechte zu machen.

Der Kirchenstaat ist der älteste und legitimste Europas. Jeder Staat ist verpflichtet, das Völkerrecht heilig zu halten und auf dessen Heilighaltung zu bringen. Der erste völkerrechtliche Grundsatz aber ist, daß die Selbstständigkeit jedes, auch des kleinsten Staates aufrecht gehalten, nicht vom überstarken Nachbar ohne Weiteres mit brutaler Gewalt zertreten werde. „Wird dieses Recht Europas an irgend einem Staate verletzt," sagt Berner[1], „so hat nicht nur der verletzte Staat dagegen das Recht des Krieges, sondern die sämmtlichen Staaten dürfen und sollten solidarisch für die Wiederherstellung des Rechtes einstehen." Was würde man dazu sagen, wenn etwa Frankreich das Königreich Belgien, wenn Deutschland das Königreich der Niederlande und die Schweiz bis zum Scheitel des Gotthard nur so mir nichts dir nichts erobern wollte? Wenn der Thron des Fürsten von Rom so leichten Kaufes umgestoßen werden darf, welcher Thron ist dann überhaupt noch sicher? Kürzlich brachte der republikanisch-gesinnte Siècle zu Paris folgenden Artikel: „Was die katholischen Blätter besonders in Staunen und Betrübniß versetzt, ist die Verblendung der Monarchen, die nicht wahrnehmen, daß ihre eigenen Throne sich auf den des hl. Petrus stützen, und daß sie, wenn sie diesen umwerfen lassen,

[1] Bluntschli-Brater, Staatswörterb. Stuttg. 1860. 5. Bd. S. 32.

den Augenblick vorbereiten und beschleunigen, in welchem gleichfalls ihre eigenen Throne erschüttert werden. Die Schriftsteller, welche sich so ausdrücken, haben dießmal vollkommen Recht (sont dans la vérité absolue), und wir hüten uns wohl ihnen zu widersprechen." [1] Möchten wir doch Weisheit von den Feinden der Throne lernen!

Das Erbtheil des hl. Petrus wurde auf die ungerechteste Weise weggenommen. Weder im Jahre 1859, noch 1860, noch auch im September 1870 hatte der hl. Vater einen Anlaß zu Feindseligkeiten gegeben; das wird von allen Parteien anerkannt. Eine Kriegsgefahr drohte weder damals, noch überhaupt in fernerer Zukunft vom friedlichen Priesterkönig an dem Tiber. Jedesmal war man ohne Vorwand zu bewaffneter Aktion und ohne Kriegserklärung in das friedliche Gebiet eingefallen. Das einzige, was die revolutionäre Aktionspartei vorbringen konnte, war die nationale Einheit, welche kein Rechtsprincip ist, und die sogenannten nationalen Wünsche, welche in der That nur von einer kleinen Minderheit des italienischen Volkes getheilt werden, ganz abgesehen davon, daß der Wunsch nach fremdem Eigenthume kein Recht auf dasselbe in sich schließt. Als daher der piemontesische Unterhändler, Marchese Ponza di San Martino, dem hl. Vater vor dem sakrilegischen Bombardement Roms erklärte, daß die vierundzwanzig Millionen Italiener die ewige Stadt als die Hauptstadt des Landes begehrten, erwiderte ihm Pius IX. mit Recht: „Sie täuschen sich, Marchese; zwanzig Millionen sind für mich, blos vier Millionen für Sie." Die Statistik der letzten Wahlen für die Kammer von Florenz ergibt 508 Abgeordnete auf blos 152,400 wirklich abgegebene Stimmen, so daß auf jeden Deputirten nur 300 Stimmen kommen. Berechnet man die jetzige Einwohnerzahl des „Königreichs Italien" auf ungefähr fünfundzwanzig Millionen, so sind in der Deputirtenkammer nur sechs Procent der ganzen Bevölkerung vertreten. Die massenhafte Enthaltung von den Wahlen aber kommt nicht von der Apathie der Italiener, denn ihre politischen Leidenschaften sind tief erregt; sondern von ihrer Antipathie gegen die jetzige Ordnung der Dinge. „Weder Wähler, noch Gewählte!" lautet der Grundsatz der italienischen Katholiken. Darf nun Europa ruhig und gleichgiltig mitansehen, daß gegen einen friedlichen Staat Gewalt vor Recht geht? Darf eine kleine, aber kecke und rücksichtslose Minderheit, welche sich sämmtlicher Hilfsmittel des modernen Staats

---

[1] Monde, 3. Juli 1871.

bemächtigt hat, über die einfachsten Anforderungen des Rechtes und der Sittlichkeit gegen einen anerkannten europäischen Staat sich hinwegsetzen?

Der Kirchenstaat wird festgehalten gegen den Willen der Bevölkerung. Man spreche uns nicht vom komödienartigen Plebiscit in Rom und an anderen Orten. Alle Welt weiß, daß die Aktionspartei im Nothfalle über 30,000 bezahlte Civilisten für alle Arten von begeisterten Kundgebungen hat. Ich kenne die Bevölkerung des Kirchenstaats gut bis herab zum einfachen Landvolke und muß, wenn ich der Wahrheit Zeugniß geben soll, geradezu sagen, daß Piemont unter derselben weniger Anhänger zählt, als es im loyalst gesinnten deutschen Staate Republikaner gibt [1]. Und wie sollte es auch anders möglich sein? Die Unterthanen hatten bisher ein wirklich väterliches Regiment unter dem hl. Vater genossen, gaben mäßige Steuern, kannten keine Aushebung, nicht jene besonders dem Südländer innigverhaßte Allregiererei. Dieses Alles ist unter dem piemontesischen Polizeistocke gründlich anders geworden. Zu den fast unerschwinglichen Steuern, der harten Aushebung, dem Despotismus der liberalen Partei und der maßlosen Frechheit der plötzlich zur Höhe gestiegenen Söhne Israels kommt ein anderer unerträglicher Übelstand. Mit Cadorna hat der Auswurf der italienischen Städte seinen Einzug in Rom gehalten, macht am hellen Tage die Straßen unsicher und verletzt das kernkatholische Volk des Kirchenstaats in seinem Heiligsten, in der Religion. Man erinnere sich nur an die Vorgänge auf dem Petersplatze am 8. Dec. 1870 und in der Kirche Gesù in den Märztagen dieses Jahres. So herrscht allenthalben nurmehr die eine Sehnsucht nach Befreiung von den Eindringlingen und nach der Wiederkehr der ehemaligen glücklichen Tage. Piemont weiß dieß besser, als wir in Deutschland, und seine Polizei geräth beim Anblicke selbst des unbedeutendsten Gegenstandes von gelber Farbe in stärkere Erregung, als

---

[1] Die Adresse der Römer an den hl. Vater auf das Jubelfest am 16. Juni 1871 zählt 40,000 Unterschriften, alle von erwachsenen Männern. Hier haben wir das wahre Plebiscit der Römer, welches desto kostbarer ist, weil es unter dem piemontesischen Drucke zu Stande kam. S. Monde, éd. sémiquot., 26. Juni 1871. — Für die Gemeinderathswahlen zu Rom waren 7864 Stimmberechtigte eingetragen, und selbst bei dieser Zahl wollte man behaupten, daß im piemontesischen Interesse mancher Päpstlichgesinnte übergangen worden sei, und dennoch wählten thatsächlich nur 1994, enthielten sich also 5870. S. Genfer C. N. 122.

der Büffel vor dem rothen Tuch. Es handelt sich also im Angesichte Europa's zugleich um Befreiung eines allerdings vielverleumdeten, aber thatsächlich braven Volkes, dessen „Menschenrechte“ niedergetreten sind, das mit Begeisterung an seinem Papst-König hängt[1]. Man mache sich hierüber in Deutschland keine Illusion; das Jubiläum am 16. Juni hat es neu bewiesen, daß Pius IX. vom Tage seiner Entthronung an nicht nur die kindliche Anhänglichkeit seiner Unterthanen nicht eingebüßt, sondern noch viel dazu gewonnen hat; und Victor Emmanuel auf seinem wankenden Throne wäre froh, wenn er auch nur den zehnten Theil von jener Sympathie fände. Und wo ein ganzes Volk unter unerträglichem Joche seufzt, will man die Nichteinmischung zur Pflicht machen, weil es die Loge so will!

Die geheiligte Person des Regenten ist gefangen im Vatikan; Gefangenschaft aber ist eine Strafe, ist bei einem Regenten eine Schmach, welche der Monarchie selbst angethan wird; Grund genug zu interveniren. Aber, sagt man, wer hindert den Papst auszufahren? Ja wohl, er kann sich öffentlich zeigen, um — vom eingeschmuggelten Pöbel verhöhnt zu werden. Er kann sicher ausfahren, wenn Piemont Spaliere aufstellt, damit nicht der nächste beste nun befreite Galeerensträfling sein Müthchen kühle. Er kann ausfahren, um als entthronter König die Würde aller andern Herrscher bloßzustellen. Er hat volle Freiheit, sein Gefolge den Insulten und noch Schlimmerem preiszugeben; mit eigenen Ohren die Gotteslästerungen des fanatischen Atheismus zu hören; dem Wagen des armen Königs, welcher ihn hat berauben lassen müssen, aus dem Wege zu fahren; an den öffentlichen Gebäuden und den von ihm fundirten Wohlthätigkeitsanstalten sein abgerissenes Wappen zu suchen und statt desselben ein anderes zu bewundern.

---

[1] Ein Mitglied der Elsäßer Abordnung zum Jubelfeste am 16. Juni schreibt: „Nicht zu sagen ist es, wie traurig die Römer sind. Kein fröhliches Gesicht. Um so eifriger besucht man die Kirchen, Herren, Damen und Jünglinge. . . Unerträglich sind die Piemontesen, nicht die Soldaten, die zur Kirche gehen und beten, wie es Christen thun sollen, sondern die Officiere, die sich erfrechen, ihre Cigarre an den Lampen anzubrennen, die vor dem Grabe des hl. Apostels aufgehängt sind. Sie lachen Einen höhnend an. . . Während in der Laterankirche das feierliche Te Deum gesungen wurde, exercirten die Piemontesen auf dem Platze vor der Kirche. . . Von einem Tag zum andern kann in Rom ein wilder Aufruhr ausbrechen; der Abschaum des italienischen Gesindels ist hier zusammengeflossen, und die Freimaurer rühren in dem Brei, damit er überlaufe.“

Die Okkupation Roms durch Piemont ist eine Rechtsverletzung gegen alle Regierungen, welche katholische Unterthanen haben. Niemand wird es läugnen, daß selbst ein depossedirter Papst noch eine ungeheure, sich über den ganzen Erdball erstreckende Gewalt hat, welche desto tiefer greift, weil sie über die **Geister** und **Gewissen** gebietet. Wie wichtig muß es jedem Staate sein, daß dieser geistliche Fürst nicht von einem einzelnen weltlichen Herrscher abhänge! Welches Unheil für die übrigen europäischen Staaten und insbesondere für das deutsche Reich erwuchs aus dem Avignoner Exil im 14. Jahrhunderte, als die Päpste unter Frankreichs Einflusse standen! Allerdings so lange Pius IX. lebt, ist eine Hinneigung seinerseits zur piemontesischen Regierung nicht zu fürchten. Aber wenn etwa einmal ein Conclave unter dem Drucke der in Italien gebietenden Partei zusammentritt, und einem gefügigen Werkzeuge derselben die Stimmen zufallen, so wird jeder Staat, welcher katholische Christen unter seiner Bevölkerung zählt, den großen Nachtheil aus der Abhängigkeit des Papstes von der schwächsten europäischen Regierung empfinden. Die griechischen Freistaaten klagten einst bitter, daß die Pythia in Delphi philippisch gesinnt sei (φιλιππίζει ἡ Πυθία); was werden die Staaten der Gegenwart über einen piemontesischgesinnten Papst sagen müssen! Also kann jeder Staat vor Piemont hintreten und zu ihm sprechen: Du hast durch Usurpation des Kirchenstaats und Roms zugleich auch mein Anrecht auf einen vollkommen **neutralen** Papst geschädigt; ich bin es meiner Ehre und meinem Interesse schuldig, dir die Beute nicht zu lassen. — Oder hofft man vielleicht, daß Pius IX. überhaupt der letzte Papst sein werde? Hierüber können wir Katholiken nur lächeln; gestützt auf göttliche Verheißung wissen wir, daß das Papstthum nicht stirbt, und daß Christus der Herr bei seiner zweiten Ankunft den Stuhl Petri nicht umgestürzt finden wird. Auch als Pius VI. am 29. Aug. 1799 in der Verbannung starb, hoffte Napoleon, und mit ihm Viele, der letzte Nachfolger des Apostelfürsten sei zu Grabe getragen und der Primat nurmehr ein Artikel für Archive, und doch sollte es ganz anders kommen. Lasse sich doch Niemand den Verstand durch konfessionelle Beschränktheit benebeln! Erwartet man etwa, daß ein von Piemont abhängiger Schattenpapst alte gallikanische Gedanken vom primus inter pares und beliebte Träume von Nationalkirchen ermögliche? Solches ist seit dem 18. Juli 1870 und bei der Nachhaltigkeit der katholischen Bewegung erst recht unmöglich geworden.

Aus diesen Verlegenheiten ist nur noch ein Ausweg, die Intervention, übrig.

Das Unrecht an Rom ist eine schreiende Rechtsverletzung gegen die Katholiken des Erdkreises; sie kann nur durch freiwillige oder gezwungene Wiedererstattung gut gemacht werden.

1. Der Kirchenstaat ist gemeinsames Gut der katholischen Kirche; jede Beschädigung desselben ist eine internationale Angelegenheit. Hat ja doch das Florentiner Ministerium selbst mit platten Worten bekannt: „Dasjenige, was den Papst betrifft, ist internationale Sache (ciò che riguarda il papa, è affare internazionale).“[1] Darum richtete Visconti-Venosta vor dem Zuge gegen Rom wohlweislich ein bescheiden anfragendes Rundschreiben an die europäischen Kabinete. Jede katholische oder paritätische Regierung, die es mit ihren Katholiken gut meint, ist zur Intervention berechtigt und hat, wenn sie die Kraft dazu besitzt, allen Grund, von ihrem Rechte Gebrauch zu machen.

2. Die Katholiken haben das Recht, vollkommene Unabhängigkeit ihres obersten Hirten zu verlangen; hiezu aber ist die Souveränetät desselben nothwendig. Er muß frei mit der ganzen Kirche und die ganze Kirche frei mit ihm verkehren können. Ist dieß möglich, wenn er unter der Oberhoheit der piemontesischen Polizei steht? Oder wenn Piemont mit einer, mit mehreren Mächten in Krieg verwickelt ist? Muß der Papst nicht schon seit dreiviertel Jahren seine Rundschreiben außerhalb Italiens drucken lassen? Wurden nicht italienische Blätter konfiscirt, weil sie solche brachten? Sodann verlangt die oberste Regierung und die Repräsentation der katholischen Kirche in der weiten Welt nicht unbedeutende Summen. Die unerläßlichsten Mittel dazu finden sich nahezu im ungeschmälerten Kirchenstaate; der Schaden, welchen die dreimalige Beraubung durch Piemont anrichtete, betrifft alle Katholiken. Wohl hat man dem Beraubten zehn Millionen Lire jährlich angeboten; aber das Ehrgefühl verbietet, die Silberlinge anzunehmen, und jeder Rechtschaffene weiß, daß so Etwas keine Bürgschaft für Jahrhunderte ist, am wenigsten von Seiten der finanziell ruinirten subalpinischen Regierung, daß man liberalerseits bei jedem Konflikte so gern, unedel genug, von Temporaliensperre redet, und daß man am Ende Knecht dessen ist, von welchem man das Gnadenbrod empfängt. Ferner verträgt es schon die

[1] Civ. catt. quad. 500. p. 152.

Würde des Papstes nicht, Unterthan irgend eines Souveräns zu sein. Es ist zu Rom nicht Platz für zwei Könige. Sie können sich nicht anders als wie zwei feindliche Gewalten gegenüber stehen. Der Vater soll Knecht des Sohnes, und doch wiederum der Herr des Sohnes sein und umgekehrt. Die ökumenische Stellung des Papstes ist überhaupt ein logischer Widerspruch mit seiner Abhängigkeit von einem speciellen Monarchen. Unsinn aber mag man denken oder reden; jedoch thun und als Gesetz auflegen soll man ihn nie. Thiers, gewiß kein Kurialist, äußerte sich hierüber von der Rednerbühne 1865 mit folgenden Worten: „So lange man sich darauf beschränkt, verschiedene Provinzen des heiligen Stuhles, mit Ausnahme Rom's anzutasten, kann man sagen, daß es gewissermaßen eine materielle Frage ist, eine Frage mehr oder weniger, wie sie zwischen der einen und der anderen Regierung bestehen können; denn der Papst bleibt Papst, ob er eine Million Unterthanen hat, oder 3,600,000, wie vor den auf einander gefolgten Beraubungen, deren Opfer er war. Wenn Sie aber darauf hinauskommen, Rom selbst von ihm zu begehren, was verlangen Sie von ihm? Eine wahrhafte Revolution. Sie verlangen ihm nicht mehr diese oder jene Provinz ab, nicht mehr eine materielle Verringerung, sondern eine unermeßliche Revolution in der Kirche; ja, eine unermeßliche, und hüten Sie sich davor! Ich setze Sie vielleicht in Erstaunen, aber im Grunde habe ich Recht. Es ist eine größere Umwälzung, als die der protestantischen Reformation; denn diese hat wohl das Territorium der Kirche, die Ausdehnung ihrer Herrschaft vermindert, aber die Verfassung derselben unversehrt gelassen. — Was verlangen Sie vom Papste, wenn Sie Rom begehren? Daß er vom päpstlichen Stuhle herabsteige. Ich sage, daß Sie vom Papste nicht mehr vier Fünftheile seiner Staaten, nicht mehr eine Verringerung seines Territoriums, seiner Finanzen, seiner Macht, sondern eine unermeßliche religiöse Revolution verlangen. — Meine Herren, unter welcher Bedingung hat der Papst die Tiara erhalten? (Sie kennen seinen Eid.) Unter der Bedingung, zum Besten der Christenheit die mit der geistlichen Gewalt verbundene weltliche Macht zu bewahren. Als er auf den päpstlichen Thron stieg, hat er sich eidlich verpflichtet, diesen Stand der Dinge aufrecht zu halten. — Wohlan, von diesem obersten Hirten, der mindestens mit den andern europäischen Herrschern gleichberechtiget ist, denn er ist der älteste unter ihnen, von diesem weltlichen Herrscher verlangen Sie Aufgebung aller seiner Staaten, und dann obendrein vom

geistlichen Herrscher Aufgebung seines Treuwortes, Brechung seines Eides. Das ist also die wahre Sachlage, und hier, meine Herrn, suche ich die Wahrheit und sie allein; ich bin kein Oppositionshaupt. Ich halte in diesem Augenblicke noch fest an den Ansichten, an welchen ich in der Legislative, in der Constituante hielt, und welche Sie in meinen Schriften seit 25 Jahren treffen, denn mit dem Amte und dem Kleide habe ich nicht auch meine Ansichten gewechselt. Als Staatsmann, als Bürger, verstehen Sie? fand ich stets, daß ein mit der katholischen Kirche unklug angezettelter Streit ein großes Unglück ist, und als Staatsmann und Bürger suche ich ihm noch bei Zeiten zuvorzukommen. Sie stehen vor einem anerkannten, skandalös beraubten Fürsten . . . skandalös aber darf man eine Beraubung nennen, die sich nur auf die Gleichheit der Sprache, auf das Nationalitätsprincip gründet, welches von einer regelrechten Regierung nicht mit Anstand kann angerufen werden. Man erschreckt die Welt durch Berufung auf ein Princip, das Nichts weniger, als die Theilung aller Staaten Europa's in sich schließt."

3. Die Katholiken haben das Recht, Beruhigung ihrer Gewissen durch Hilfe des Staates zu verlangen. So lange der Papst thatsächlich unter dem Scepter einer kirchenfeindlichen Regierung steht, wie die piemontesische ist, so lange er überhaupt nicht in jeder Beziehung unumschränkter Herr in seinem Staate ist, also seine Regierung über sämmtliche Glieder der Kirche ungehemmt ausüben kann, eben so lange können die katholischen Gewissen sich nicht beruhigen, und die Regierungen sind nicht bloß berechtigt, sondern verpflichtet, sich derselben nach Möglichkeit in wirksamer Weise anzunehmen. In allen Revolutionen zeichnen sich die Kinder der Kirche durch hingebende Treue aus, gerade deßhalb sind sie meistens die ersten Opfer und haben seit 1789 bis zu den Maitagen der Commune 1871 namenlose Einbußen an Leben, an Rechten und an Vermögen erlitten. Sie haben vor allen geordneten Regierungen ein doppeltes Recht, Berücksichtigung ihrer heiligsten Interessen zu verlangen. Oder sind wir infolge des materialistischen Liberalismus soweit gekommen, daß geistige Interessen Nichts mehr gelten? Nun gut! Wir können den Liberalen noch deutlicher, nämlich vom Gelde, sprechen.

4. Was Rom an äußerm Glanze ist, das wurde es großentheils durch fremdes Geld, das am allerwenigsten für Piemont gegeben wurde. Es ist wahr, keine Stadt der Welt ist so reich an religiösen, wohlthätigen, künstlerischen und wissenschaftlichen

Anstalten, als das Rom der Päpste. Woher aber kam das Geld? Größtentheils vom Auslande. Von den Einkünften aus dem Kirchenstaate hätten die Päpste nie einen St. Peter mit dem Vatikan, nie einen Lateran oder Quirinal gebaut, niemals jene unschätzbaren Sammlungen angelegt. Die katholischen Völker aber haben ihr Gold nicht nach Rom getragen, damit es ausgehungerten piemontesischen Abenteurern zu Statten komme. Die Katholiken Deutschlands, Frankreichs, Belgiens, Hollands gaben ihren Peterspfennig nicht, damit die davon angeschafften Kanonen, Remingtongewehre, Pferde und sonstiges Kriegszeug am 20. und 21. September 1870 nach Florenz gebracht würden, weil 50,000 piemontesische Soldaten den unsäglichen Heldenmuth hatten, die 8000 Mann des heiligen Vaters zu überfallen und die Stadt des Friedens mit Bomben zu überschütten. Wäre das Gleiche an Juden geschehen, so hätte man längst intervenirt.

Noch ein Punkt erübrigt uns, den wir nur ungern übergehen möchten, es ist der Gesichtspunkt der katholischen Decenz, die vom atheistischen Revolutionsitalien so geflissentlich im heiligen Rom mit Füßen getreten wird. Victor Emmanuel mag seine ephemeren Ministerien an das Tiberufer verlegen, das sinnlose Municipium mag drei Haußmann kommen lassen, um das herrliche Rom „schön" zu machen, die Juden des Ghetto mögen eines Tages, servil auch gegen eine römische „Commune", mit Petroleum operiren, die Stadt selbst bleibt das heilige Rom, und der Zug der katholischen Völker wird stets dort seinen Schwerpunkt finden. Welcher Anblick bietet sich aber daselbst dem katholischen Pilger dar? Lassen wir einen Correspondenten des Monde (éd. sémiquotid. 26. Juni 1871) sprechen: „Wie sehr fühlt man hier, daß das päpstliche Rom eine Gefangene ist! Ich sah die Stadt des Concils, des Centenariums und der Kanonisationen; und ich finde auf den öffentlichen Plätzen keine Spur mehr davon. Die Kirchenfürsten und die Prälaten des päpstlichen Hofes gehen incognito durch die Straßen. Man sieht nicht mehr jene religiösen Umzüge, welchen die ganze Bevölkerung folgte, nicht mehr jene mit gelbem Sande bestreuten Wege, durch welche die päpstlichen Wagen in die Basiliken zu den heiligen Verrichtungen sich begaben. Der Papst-König, Gefangener im eigenen Palaste, gibt der heiligen Stadt nicht mehr ihr Leben, selbst das christliche Gepräge des geselligen Lebens ist vertilgt. Das Rom des heiligen Sylvester, des Konstantin, des großen Karl und des heiligen Leo hat sich in den Vatikan geflüchtet. Nur die Denkmale auf den

öffentlichen Plätzen gemahnen noch daran, wie an eine geschichtliche Erinnerung. Unedle Caricaturen sind statt der religiösen Bilder ausgestellt; die Souspresse überschwemmt alle Straßen, wo man die Capitale, die Libertà, den Tribuno ausschreit. Nur mit tiefbeklommenen Herzen sah ich die Hauptstadt der Kirche in solchem Kontraste mit der priesterlichen und königlichen Kapitale des Erdkreises, die ich vor nicht ganz einem Jahre verlassen hatte." Allbekannt ist es, daß deutsche und österreichische, englische und spanische Katholiken, welche dem heiligen Vater ihre Aufwartung machen wollten, auf offener Straße vor den Augen der Polizei grob insultirt wurden. Man merkt es wohl, daß die ritterlichen Zeiten der Kirchenversammlung von Clermont vorüber sind; aber wird man ewig taub gegen die Klagen der katholischen Welt bleiben können?

Man wage es nicht, uns mit dem piemontesischen Garantiengesetze zu beruhigen. Wir hielten es für eine Sünde gegen die Logik und die Ehre, wollten wir auch nur Ein Wort darauf erwidern.

Nichts ist leichter, als dem Piemontesen die ungerechte Beute wieder zu entreißen und der Revolution im europäischen Süden, welche stets eine Drohung und Ansteckungsgefahr für den ganzen Erdtheil bleiben wird, gründlich das Handwerk zu legen. Bringen es die legitimen Mächte über sich, aufrichtig zu Gunsten des Papstes, der Kirche, des Rechtes auch nur diplomatisch zu interveniren, so ist der Höllenspuk bald zu Paaren getrieben. Wie viele Summen werden verschwendet, um Sympathieen zu gewinnen! Hier ist ein Fall, sich den ewigen Dank der katholischen Welt zu verdienen und sich eine imposante Stellung an der Spitze der ächten Civilisation zu erringen. Wer wird die kostbare Perle in seine Krone setzen?

Aber selbst den Fall gesetzt, daß man starr an der Ausrede der Nicht-Intervention festhält, sind wir gewiß, daß Rom wieder dem Papste über kurz oder lang gehören wird. Die heilige Stadt ist für jeden Unberechtigten eine Löwenhöhle, in welche wohl viele, aus welcher heraus keine Fußtapfen führen.

„Qui mange du Pape, en meurt."

Pachtler S. J.

Ecuador.

II.

Sociale Zustände der Vergangenheit und Gegenwart.

Zwischen den zwei Hauptbergketten der Cordilleren von Quito wohnte zu beiden Seiten des Aequators seit unvordenklichen Zeiten das freie und unabhängige Volk der Quitus, bestehend aus mehr als 50 Stämmen, für welche die Herrschaft eines gemeinsamen Königs nur ein lockeres Band war. Wie auf andern Hochebenen Amerikas, besonders in Mexiko und Peru, so zeigte sich auch hier das gemäßigte Klima der Civilisation günstig und noch jetzt finden wir dort überall Spuren und Ueberreste einer alten Halbcultur. Die Macht dieser Quitus reizte die Eifersucht eines mächtigen Nachbarvolkes. An der Küste des stillen Oceans hatte sich in den ersten Jahrhunderten n. Chr. ein fremdes Volk, das nach der Sage zu Wasser kam, angesiedelt und dehnte seine Herrschaft längs der Küste hin bis an die Mündung des Rio Esmeraldas aus. Es hieß das Volk der Caras, und seine Könige nannten sich Caran Shyri, d. h. Herrscher von Cara. Bis zum Jahre 1460 sind vierzehn Shyris bekannt. Ums Jahr 1000 stiegen die Caras den Rio Esmeraldas entlang immer weiter aufs Hochland herauf, eroberten das Land der Quitus, die Shyris nahmen ihre Residenz in Quito und dehnten ihr Reich immer weiter nach Norden und Süden aus, bis dasselbe im Jahre 1475 der Macht der Fürsten von Peru unterlag. Der Inca Huainacapac und nach kurzer Theilung des Reiches auch sein Sohn Atahualpa (1531) herrschten über die vereinigten Völker von Peru und Quito. Unterdessen waren aber die Spanier gelandet, und ihre stürmisch vordringenden Conquistadoren unterjochten 1532 beide Länder. Mit ihnen zogen zugleich Ordensleute aus, welche die bereits halb civilisirten Indianer mit leichter Mühe zum Christenthum bekehrten und so erst die spanische Eroberung befestigten. Es waren dieses Dominicaner, Franziscaner, Mercenarier, denen sich später (1567) auch die Jesuiten zugesellten. Philipp II., beseelt von dem aufrichtigsten Verlangen, die katholische Religion zu verbreiten, sah die große Wichtigkeit dieser Orden für seine Colonien und die Christianisirung der Indianer ein; nicht nur wollte er, daß die Kronbeamten

ihnen „jede erdenkliche Art von Gunst" angedeihen lassen sollten, sondern er gab noch speciell den 30. Nov. 1568 dem Vicekönig von Peru, zu dessen Bereich damals Quito gehörte, den Auftrag: in jeder Stadt, in jedem Dorfe und an andern geeigneten Orten ein Ordenshaus errichten zu lassen. So entfaltete sich bald in dem 1545 gestifteten Bisthume Quito ein reiches kirchliches Leben; noch vor Ablauf des sechzehnten Jahrhunderts hatte das fruchtbare und bevölkerte Plateau zwischen den beiden Haupt-Cordilleren ein ganz katholisches Ansehen durch seine viele Kirchen und Klöster, Hospitäler und Collegien gewonnen. Es war jedoch weder möglich noch thunlich gewesen, für die zahlreichen Indianerdörfer sofort eigentliche Pfarreien und Pfarrpfründen im Sinne des canonischen Rechtes zu gründen. Man hatte vielmehr die Indianerbevölkerung auf dem Lande meistens in sogenannte Katechesen-Districte eingetheilt, worin Welt- oder Ordenspriester die seelsorgliche Thätigkeit ausübten, und die Unterweisung der Indianer in der christlichen Lehre (Katechese) galt als ausreichender Grund, auf welchen hin man, auch ohne Besitz einer Pfründe oder eines anderen standesgemäßen Einkommens, die heiligen Weihen empfangen konnte (titulus ordinationis). Mit unsäglich größeren Schwierigkeiten war aber die Bekehrung der die immensen Urwälder des tropischen Flachlandes durchziehenden wilden, ja cannibalischen Indianerhorden verbunden. Jeder kleine Stamm hatte seine besondere Sprache. Die Stupidität dieser Wilden war zudem unglaublich groß. Ueber alle diese Schwierigkeiten siegten indeß die von mehreren Orden ausgesandten Missionäre, und sie vereinigten eine erkleckliche Anzahl Indianer zu Reductionen. Unter diesen Priestern zeichneten sich besonders die Deutschen aus; denn zu der Mission hatten auch die verschiedenen deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu: Böhmen, Oesterreich, Baiern, Oberrhein, Niederrhein, ihr Contingent gestellt. Der Martyrtod des P. Richter hatte die zur Uebernahme der unsäglichen Entbehrungen und Beschwerden nothwendige Begeisterung nicht erstickt, sondern erst entflammt. Quito nahm diese Deutschen mit Bewunderung und Enthusiasmus auf; die Krone Spaniens aber gab bereitwillig die erforderlichen Geldmittel [1].

[1] Die von P. Stöcklein veröffentlichten Briefe der deutschen Missionäre in Quito sind ungemein lehrreich, vor Allem natürlich über die Missionen, dann aber auch über die Zustände der spanischen Colonien. Wir stehen nicht an, Einiges aus den fast vergessenen Briefen dieser wackern Landsleute zu reproduciren, zumal das Land ihrer Mission in neuern Karten, z. B. in der, welche die neuste Bearbeitung von Humboldts Reise in

So war Spanien gleich Portugal eifrigst bemüht, die in seinen Colonien ansäßigen Heiden dem Christenthum und der Gesittung auf

---

den Äquinoctialgegenden (1862) enthält, als terra incognita bezeichnet ist. P. v. Zephyr beschreibt in der anschaulichsten Weise die jetzige Ostprovinz von Ecuador und die Leiden der dort wirkenden Missionäre. Der nächste spanische Wachtposten von 17 Mann war in S. Borgia. Der spanische „Obrist-Statthalter" der Provinz wohnte die meiste Zeit in Quito, ohne sich viel in die Angelegenheiten der Indianer einzulassen: „er thut deßfalls recht," sagt P. v. Zephyr, „maßen nicht zu beschreiben, wie tödtlich unsere Indianer den Spaniern abhold seien, und wie gern sie hingegen uns deutschen Priestern gehorsamen: ich sage deutschen, gestaltsam alle Missionarii dieser Länder bis auf zwei aus Deutschland entsprossen sind." Gleich den Andern war auch P. v. Zephyr ganz allein bei seinen Wilden im Urwald, die nächsten Missionäre gebrauchten mehrere Wochen, ja einen Monat, um zu ihm zu gelangen. Und wie gefährlich war erst eine solche Reise? Den Landweg versperrte der Urwald, auf den Flüssen brachten Stromschnellen, Wirbel, Gewitterstürme, Baumstämme, Krokodile Verderben den schwachen Nachen und den auf ihnen reisenden Menschen. In den Niederlassungen aber drohten tausendfältige Gefahren von Tigern, Löwen, Schlangen und andern giftigen Thieren. Sogar „die Luft," berichtet der erwähnte Missionär, „ist bei uns ebenfalls mit ihrem Henkers-Gesind reichlich versehen (zumalen in Örtern, so am Wasser liegen), mit Mücken, Brämen, Fliegen und Schnacken, deren etliche wie die Schildwachen einander ablösen, indem einige bei Tag, andere aber bei der Nacht den menschlichen Leib ohne Unterlaß peinigen. Sie rasen zu gewissen Zeiten dermaßen unsinnig, daß man vor ihnen weder lesen noch schreiben, weder beten noch etwas anderes thun kann, als mit höchster Geduld ihren Biß und Stich aushalten." Diese Plage schrecke sogar die Spanier von der Gewinnung des in den Flüssen reichlich vorhandenen Goldsandes ab, wiewohl sie „sonst dem Golde mit nicht geringerer Begierde als die Schlangen der Milch aller Orten nachschleichen." Daß der Missionär nicht übertreibt, bezeugt uns Humboldt in seinem Berichte über verschiedene Missionen an dem Orinoko und dem Cassaquiare. Er behauptet geradezu, für einen, der nicht selbst in diesen Gegenden gewesen sei, sei es unbegreiflich, wie man ohne Unterlaß jeden Augenblick im Leben von den Insekten, die in der Luft schweben, in der unerträglichsten Weise gepeinigt werde; er habe dort einen alten Missionär getroffen, dessen Leib „dergestalt gefleckt" war, „daß man vor Flecken geronnenen Blutes kaum die weiße Haut sah." (Reise in die Äquinoctialgegenden. Stuttgart 1862. IV. 274.) Trotz des Überflusses an Wildpret und Fischen litten die Missionäre doch viel wegen des gänzlichen Mangels von Brod, Wein, Mehl, Milch, Butter, Salz. Des Weines Stelle vertrat „das von der heißen Luft laue oder warme Wasser," und dieß in der furchtbaren, den glühendsten Durst erregenden Hitze. Dazu kam das ungesunde Klima mit dem großen Temperatur-Unterschied zwischen dem Sonnenbrand des Tages und der feuchten Kühle der Nacht, mit seinen vielen Fiebern und andern Krankheiten. Schlimmer als dieses Alles däuchte den Missionären jedoch die schauerliche Einsamkeit und Verlassenheit, von der gleichfalls Humboldt in dem eben genannten Buche spricht. Doch hören wir wiederum den P. v. Zephyr, der über eine seiner Krankheiten einem vertrauten Freunde also berichtet: „Die Einsamkeit des Ortes, der Abgang eines Arztes, der Mangel aller Heilmittel, die Entfernung aller Bekannten, da ich weder einen Priester, der mich versehen möchte, noch einen Europäer, der mich tröstete, haben konnte, sind dermal betrübte Umstände, die einen allerdings verlassenen

dem Wege der Belehrung zu gewinnen, und beide Nationen zeichneten sich hierdurch vor den damaligen protestantischen Colonial-Mächten — Holland und England — aus; im Uebrigen aber huldigten sie mit diesen derselben einseitigen Politik, die Colonien im Interesse des Mutterlandes möglichst auszubeuten. Die einträglichsten Arten der Industrie waren verpönt, um Spanien das Monopol derselben zu bewahren. Wie unglaublich weit diese Monopol-Wirthschaft getrieben wurde, zeigt uns folgende Notiz des mehrerwähnten P. v. Zephyr: „Es wachsen zwar in dieser Weltgegend stattliche Weintrauben, doch ist von dem Madridischen Hofe scharf verboten, den Most aus denselben auszupressen oder Wein zu machen; weil nämlich das königliche Rentamt aus den Weinen, so von Spanien und Lima hierher gebracht werden, einen großen Nutzen zieht: angesehen jegliche Flasche um 6—8 Gulden

---

Missionarium antreiben, jene Worte Christi, so er am Kreuz gesprochen, zu wiederholen: „„Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?““ Das Allerschlimmste, welches so große Beschwerden und Gefahren fast aller Früchte beraubte, war der grenzenlose Stumpfsinn der durch viehische Laster und Cannibalismus verwilderten Barbaren, die „in vielen Stücken unvernünftiger waren, als die wilden Bestien, mithin nicht verstunden, was man ihnen sagte.“ „Da mag der Priester,“ schreibt unser Gewährsmann, „viel Nürnberger Trichter umsonst verbrauchen, bevor er ihnen durch die dicke Hirnschale einen Tropfen Witz bis in's Hirn bringen wird. Man sagt zwar viel von der Einfältigkeit meiner Landsleute, allein ich kann versichern, daß der allereinfältigste Tyroler Bauer unter diesen Barbaren billig als ein arglistiger Weltweiser, ja als ein vollständiges Ebenbild höchster Vernunft dastehen würde.“ Viele Wilden konnten gar nicht zählen, die geschicktesten nicht über 5 oder 10 hinaus, ja ihre Sprache besaß nicht einmal Wörter für Zahlen. Darum wollten manche Missionäre, selbst mit Gutheißung der Bischöfe, niemals ihnen die Communion reichen, während die Jesuiten sich abmühten, sie wenigstens einige Male darauf vorzubereiten. Unter solchen Wilden brachte P. Fritz 40 Jahre zu; 29 Stämme bekehrte und civilisirte er und fand außerdem noch Zeit für wissenschaftliche Arbeiten, so daß er „die erste authentische Karte des Amazonenstromes“ zeichnete (Handelmann, Brasilien. S. 635). Es darf nach dem Gesagten nicht Wunder nehmen, was P. v. Zephyr sagt, daß die Mission unter diesen Wilden von jedermänniglich für die allermühseligste in ganz Westindien und Ostindien (Amerika und Asien) gehalten wurde, und daß die Spanier Neu-Granada's und Quito's die Deutschen, die sich ihr dennoch widmeten, mit „unaussprechlich großen“ Ehrenbezeugungen aufnahmen. Es errötheten darüber unsere Deutschen, daß sie in ihren abgenutzten Kleidern, unter Zulauf und Freudenrufen des Volkes „ob der heiligen Patres“, in den größern Städten „prächtigst eingeholt, stattlich bewirthet, mit einer Tafelmusik ergötzt, mit Schauspielen, Siegbögen, Stiergefechten und Lustfeuern beehrt“ wurden. Alles aber übertraf ihr Einzug in Quito. Eine prächtige Cavalcade von 300 Pferden, so reich und herrlich ausgerüstet, wie man wohl nicht einmal in Wien zu schauen bekam, war ihnen weit entgegen geritten, um sie unter Musik in die Stadt zu führen. „Weltbote“ XIV, 76 ff., XI, 84 ff., XVII, 99 ff. u. a. a. O.

verkauft wird." Diese unselige Politik, die eine völlige, aber unmöglich ganz durchzuführende Abschließung der spanischen Colonien gegen alle andern Länder erheischte, hatte zur unmittelbaren Folge einen demoralisirenden Schleichhandel, sowie die Unterdrückung einer den Colonien vortheilhaften Industrie. An Wegebau wurde wenig gedacht, dagegen der Bergbau, welcher für den Augenblick immensen Nutzen dem Mutterland abwarf und es möglich machte, dorthin jährlich die Silberflotte zu senden, einseitig betrieben. Das Opfer dieser unklugen Staatsweisheit wurden zunächst die Indianer, welche man in der schnödesten Weise zu Frohndiensten in den Bergwerken zwang. Zu demselben Zweck wurden frühzeitig Negersklaven aus Afrika herbeigeschleppt. Aber auch die Creolen (die in Amerika geborenen Abkömmlinge der Weißen) mußten unter dem Drucke jenes Systemes leiden; überall wurden ihnen die geborenen Spanier vorgezogen, und was am meisten empörte, sogar Abenteurer aus niederem Stande, welche die Habgier aus der Heimath in das Goldland verschlagen hatte. „Mit fetten Aemtern," sagt P. v. Zephyr, „und andern Abschnitzleien begrasen sich die Spanier, die meistens als Bettler hierher gekommen sind, in wenigen Jahren dergestalt, daß sie mit überschwänglichem Reichthum nach Europa zurückkehren. Gesetzt auch, daß einige aus ihnen zu keinem einträglichen Dienst gelangen, so wissen sie gleichwohl mit ihrer angeborenen Spitzfindigkeit, so durch Augengläser verschärft wird, die hiesigen Goldberge so tief durchzubohren, daß sie gemeinlich zu großen Capitalien sich erschwingen." Schuld war hieran freilich auch die Trägheit und Vergnügungssucht der Creolen, welche von der betriebsamen Geschäftigkeit der Ankömmlinge weit abstach. Nichts destoweniger erzeugte diese Thatsache schon frühzeitig große Abneigung gegen die Spanier, eine Stimmung, welche bis in den Klerus, dessen reiche Pfründen gleichfalls den Einheimischen vorenthalten wurden, eingedrungen war, ja sich selbst in den Ordensfamilien bemerklich machte [1].

Als die mächtigste und einflußreichste Gegnerin dieser kurzsichtigen

---

[1] Balussi, Das vormals spanische Amerika. Deutsche Uebersetzung. II, 339. Naiv leitet P. v. Zephyr die Vorliebe, die den Deutschen vor den Spaniern gezollt wurde, davon her, daß „diejenigen unserer Quitischen Jesuiten, so Creolen genannt werden, nachdem die kühle Luft dieses Landes die ererbte Hitzigkeit ihres Geblütes gemäßigt hat, dergestalt in die deutsche Art schlagen, daß seines Erachtens unter allen Völkern, die er bisher gesehen habe, keines den Deutschen so nahe gleiche, als dieses." XI, 94.

Colonial-Politik zeichnete sich die Kirche aus. Zunächst nahm sie sich auf das eifrigste derer an, die am meisten unter dem Drucke derselben zu leiden hatten, der Indianer, und sie that es in wirksamer Weise. Päpste, Bischöfe, Synoden, Welt- und Ordensklerus kämpften energisch für die Eingeborenen und trafen jegliche mögliche Veranstaltung zu deren leiblicher und geistiger Wohlfahrt. Das Anathem war Jedem angedroht, der die Indianer ihrer Freiheit oder Habe zu berauben wagte. Das System der Comthureien, welche die Indianer zu Bergwerks-Leibeigenen machte, wurde abgeschafft oder doch gemildert. Pfarrer und Missionäre erhielten den größten Einfluß auf die Indianer, welche unter solcher milden Regierung sichtlich gediehen. Die große Zunahme der eingeborenen Bevölkerung ist schon ein sprechender Beweis dafür [1]. Auch für ihre Bildung hatte man Sorge getragen. Die Jesuiten errichteten Collegien (Gymnasien) für Indianer, die in denselben umsonst nicht nur unterrichtet, sondern auch verpflegt wurden. Sicher waren die Indianer unter der spanischen Herrschaft so glücklich, wie es wohl selten die Eingeborenen in anderen Colonial-Reichen gewesen sind, und was mehr sagen will, sie zeichneten sich durch eine wunderbare Sittenreinheit aus [2]. Hiermit wollen wir natürlich nicht die Grausamkeiten, welche insbesondere bei der ersten Eroberung des Landes und auch später noch mehrmals beim Betriebe des Bergbaues den spanischen Namen geschändet haben, irgendwie vertuschen. Aber es ist großes Unrecht, wollte man ob dieser Thatsachen, denen eine Menge ähnlicher Vorfälle aus protestantischen Ländern bis in die neueste Zeit zur Seite gestellt werden könnte [3], das immense Gute vergessen, welches Spanien mit der katholischen Civilisation über seine Colonien gebracht hat.

Die Geistlichkeit suchte nicht nur die Kluft zwischen Weißen und Farbigen durch die christliche Liebe auszufüllen, sondern auch die sich allmählich

---

[1] Balussi. II, 291.

[2] Balussi. II, 293 u. a. a. O.

[3] Dieß bezeugt auch Peschel im „Ausland“ 1870. Nro. 19. S. 438. „Die überseeische Geschichte Spaniens,“ sagt er u. A., „kennt keinen Fall, der sich an Verworfenheit mit dem messen könnte, ... daß die Brunnen in den Wüsten Utah's, welche von den Rothhäuten benutzt wurden, von Nordamerikanern mit Strichnin vergiftet wurden (Bourton, The city of the Saints. London 1862. p. 576), oder wie in Australien, wo zu Hungerszeiten die Frauen von Ansiedlern Arsenik unter das Mehl mischten, mit dem sie die bettelnden Einwohner beschenkten, oder endlich wie in Tasmanien, wo englische Ansiedler die Eingebornen niederschossen, wenn sie kein besseres Futter für ihre Hunde hatten (Bouwick, The last of the Tasmanians. London 1870. p. 58).“

mehrende Abneigung gegen die spanische Regierung durch die Predigt und das Beispiel der aufrichtigsten Loyalität zu besiegen. Wie oft hat Spanien bei ausgebrochenen Unruhen und Empörungen die Erhaltung seiner Colonien dem Klerus, sogar armen Mönchen, zu verdanken gehabt? Wie oft haben Bischöfe und Ordensleute den katholischen König und den indischen Rath an die Abstellung eingerissener Mißbräuche mit großer Dringlichkeit und auch mit nicht geringerem Erfolg gemahnt? Drangen sie auch nicht mit allen ihren Forderungen und Klagen durch, hinderten auch die ungeheuere Entfernung der Colonien vom Madrider Hof die Ausführung aller zur Hebung der Mißbräuche gemachten Verordnungen: so viel Gutes ist doch immer erreicht oder wenigstens erhalten worden, daß der Zustand der spanischen Colonien um die Mitte des vorigen Jahrhunderts ein blühender genannt werden muß.

Doch um diese Zeit kamen ungläubige Minister, welche die Grundsätze der frühern katholischen Politik völlig verließen, an das Ruder der spanischen Monarchie, und nun begannen die politischen Mißgriffe sich einander zu überstürzen. Der Haß gegen die Religion riß die philosophischen Minister zur Vertreibung der Jesuiten. Über 2000 Ordensleute wurden durch ein königliches Decret um Gründe willen, welche der Despot in seiner Brust verschloß, ihrer Freiheit, ihrer Güter, ihrer Heimath beraubt und in der rohesten Weise nach Spanien geschleppt. Dieser unerhörte Justizmord, gegen unbescholtene Priester ausgeübt, deren Tugend und Geschicklichkeit selbst von den Feinden der katholischen Religion bewundert wurde, erzeugte die verderblichsten Folgen für die spanischen Colonien. Da die gottlosen Gewalthaber zugleich von Habgier geleitet wurden, umzingelte man, um sicher der Schätze der Jesuiten habhaft zu werden, überall fast zu gleicher Zeit durch einen nächtlichen Überfall die Collegien der Gesellschaft, damit die Überraschten ja nicht vor ihrer Vertreibung „die Schätze" verbergen und unterschlagen könnten [1]. Diese plötzliche Aufhebung machte den Ersatz so vieler Lehrkräfte nur um so schwieriger, weil sie alle Vorbereitung zur Über-

[1] Bekanntlich sind nirgends die ungeheuren Schätze aufgefunden worden. Daß sie nicht verheimlicht worden sind, dafür bringt auch Humboldt ein „achtbares Zeugniß." Reise in die Äquinoctialgegenden. Stuttgart 1862. V, 4. Allerdings schienen die Güter der Jesuiten groß zu sein, aber die Einkünfte derselben waren mit dem Unterhalte einer solchen Menge von Personen, Kirchen, Schulen, Anstalten belastet, daß nur ein sparsamer Haushalt auskommen konnte.

nahme der Lehranstalten von Seiten anderer Professoren unmöglich gemacht hatte. Doch auch abgesehen hiervon konnten schon deßhalb die Universitäten und Gymnasien der Gesellschaft Jesu in jenen Colonialstaaten nicht ausreichend besetzt werden, weil dieselbe, wenn auch nicht allein, doch ganz gewiß zum allergrößten Theile den höhern und mittlern Unterricht dort ertheilt hatte und für Heranbildung und Herbeiziehung tüchtiger Lehrkräfte aus Europa besorgt gewesen war. Dazu kam die beispiellos schlechte Verwaltung der Jesuitengüter, deren Ertrag für Schulzwecke gedient hatte. Wie solche geschah, mag man aus folgender Thatsache entnehmen, welche Humboldt über die „schändlich liederliche" Verwaltung der Jesuitenhöfe durch weltliche Regierungsbeamte berichtet: „Die Jesuiten", schreibt er, „trieben die Indianer zur Arbeit, und da fehlte es ihnen nie an Lebensunterhalt. Die Patres bauten Mais, Bohnen und andere europäische Gemüse; sie pflanzten um das Dorf sogar süße Orangen und Tamarinden, sie besaßen in den Grasfluren von Atures und Carichana 20,000—30,000 Stück Pferde und Rindvieh. Gegenwärtig wird nichts gebaut als etwas Manioc und Bananen. Der Maisbau wird gänzlich vernachlässigt, Rosse und Kühe sind gänzlich verschwunden. Die Indianer sprechen von Hornvieh als von einer ausgestorbenen Race."[1] Und Humboldt besuchte diese Mission kaum 30 Jahre nach Vertreibung der Jesuiten! Wo hat der Vandalismus Aehnliches zu Stande gebracht? In Südamerika vernichtete er in einem Schlag durch Wegführung der Jesuiten blühende Lehranstalten, Seminarien für den Nachwuchs von Lehrern, Mittel zum Unterhalte der Schulen. Darum konnten die Südamerikaner, da sie sich gegen Spanien auflehnten, als eines der hauptsächlichsten Motive ihrer Unzufriedenheit angeben, daß man sie ihrer Schulen beraubt hätte. Hiermit soll nicht geleugnet werden, daß verschiedene Ordens- oder Weltgeistliche, welche an die Stelle der Jesuiten traten, Tüchtigkeit und Eifer zeigten; doch ihren vereinzelten Bemühungen fehlte die einheitliche Organisation, die nachhaltige Dauer und das unbedingte Vertrauen, welches die alten Lehrer sich zu erwerben gewußt hatten, und so konnten sie den Verfall der wissenschaftlichen Bildung nicht aufhalten. Ebensowenig vermochten es die von Carl III. versuchten Reformen des Unterrichtes. Und unter seinem unfähigen Nachfolger ging das Mißtrauen gegen die Colonien soweit, daß man nicht nur die Petitionen mehrerer

[1] L. c. V. 260.

Städte um Errichtung von Lehrstühlen einfach hin abschlug, sondern sogar auf eine derselben antwortete: „Seine Majestät erachteten es nicht für angemessen, daß die wissenschaftliche Bildung in Amerika zum Gemeingut gemacht werde." Werden wir uns bei so bewandten Umständen noch wundern, daß die Bildung des südamerikanischen Klerus ganz vernachlässigt wurde und aus dem Bunde der Unwissenheit mit andern kläglichen Ereignissen unheilvolle Zustände sich erzeugen mußten? Die Missionen am Marañon geriethen gänzlich in Verfall. Weltgeistliche von Quito traten in Mainas an die Stelle der Jesuiten. Da sich die Bürde für ihre Schultern zu schwer erwies, wurden sie durch Franziskaner ersetzt, welche ihrerseits bald den Wanderstab ergriffen, weil sie vom Statthalter Diego Calvo verabschiedet wurden, worauf die Missionsorte Napo, Archidona und Santa Rosa wiederum Weltgeistliche erhielten. Um der in Mainas herrschenden Zerrüttung zu steuern, zog der König den F. Requena zu Rathe, welcher mit den Örtlichkeiten und Personen vollkommen vertraut war. Dieser schlug vor, ein Bisthum alldort zu errichten, und die Pfarrsprengel den Franziskanern vom Collegium zu Ocopa anzuvertrauen, auf welchen Plan der König eifrig einging. Der königliche Wille konnte jedoch das dortige Fortkommen der Missionen nicht bewirken, da diese wegen Mangel an tauglichen Arbeitern verlassen werden mußten. Als im Jahre 1807 der Prälat Nanjel als erster Bischof dahin kam, fand er diese Pfarrsprengel fast verödet; er selber hatte nur zwei Geistliche von Quito mit dahin zu bringen vermocht, und so kamen jene Missionen nicht wieder empor [1].

Hätte Spanien bei der Unterdrückung des Ordens zum wenigsten einige zeitliche Vortheile errungen oder auch nur im Auge gehabt! Nun aber beraubte es sich nach dem einstimmigen Urtheile vieler Gelehrten durch blinden Haß seiner treusten Freunde, welche sowohl durch ihre loyale Gesinnung gegen den König, als durch das Vertrauen, das sie beim Volke genossen, die Auctorität gestützt und die Revolution in Südamerika verhindert hätten [2]. Soweit kann Religionshaß die Regierungen bringen.

Aranda mit den andern ungläubigen Ministern Carls III. gestattete überdieß die Einführung von Werken, in denen der Unglaube der französischen Encyclopädisten und der Jansenismus mit einander die Aucto-

---

[1] Balussi II. 282.

[2] Siehe die Zeugnisse hierfür bei Balussi I, 274. II, 286, 287.

rität der Päpste, der Kirche, der Orden verunglimpften. Man schürte das Feuer — konnte man sich darüber wundern, daß es auch in Südamerika zu brennen anfing, wie es bereits in Frankreich lichterloh gezündet? Andere unpolitische Maßregeln der Minister mußten die letzten Bande, mit denen die Colonien an Spanien geknüpft waren, gewaltsam lösen. Den Klerus, der über das Volk Alles vermochte, stieß man zurück, indem man, nicht zufrieden mit der willkürlichen Beschränkung der kirchlichen Immunität, nicht zufrieden mit einem Theil des Kirchenzehnten, den der Papst der Krone gegeben hatte, am 26. Dezember 1804 den Verkauf der geistlichen Ländereien und Liegenschaften, sowie die Einziehung aller der auf Laiengütern verpfändeten Gelder des Klerus und der wohlthätigen Anstalten für den Fiskus anordnete. Es war das nicht nur ein Schlag für die Kirche, sondern auch für den Landbau und den Gewerbfleiß, denen all' diese Kapitalien nun entzogen wurden, um sie in den unergründlichen Schlund des Fiskus zu werfen. Der Widerstand des Volkes war aller Orten hartnäckig, und in den Staatsschuldentilgungsfond flossen darum nur wenige Millionen, während er sich andererseits mit einer großen 3procentigen Schuld der Kirche gegenüber belastete. Den höchsten Grad erreichte jedoch die Gährung durch den Todesstreich, welcher vom Minister Urquijo gegen die katholische Religion zur Zeit des nach dem Tode Pius' VI. eingetretenen päpstlichen Interregnums geführt wurde. Da die wichtigsten Angelegenheiten der spanischen Monarchie eben dazumal der Willkür gedachten Ministers preisgegeben waren, bewirkte derselbe den Erlaß des königlichen Beschlusses vom 5. September 1799, kraft dessen sich der Monarch die kirchlichen Machtgewalten beilegte und hierdurch die spanische Kirche in beiden Hemisphären an den Rand des Abgrundes brachte [1]. Es war ja das der Versuch einer National-Kirche, welcher, obwohl er bald zurückgezogen wurde, dennoch auf das tiefste die Katholiken empören mußte. Dazu kam dann noch die der Erhaltung des spanischen Colonial-Reiches geradezu entgegengesetzte Haltung, welche die elenden kirchenfeindlichen Minister seit Aranda in der äußern Politik einnahmen. Man begünstigte den Abfall der nordamerikanischen Colonien von England; konnte man verwehren, daß Südamerika das Beispiel Nordamerika's nachahmte? Man verfeindete sich auf das höchste mit England, das durch seine Flotte den Ocean rings um die Colonien beherrschte; konnte man verhindern, daß diese

[1] Siehe Baluffi II, 345.

Macht dorthin die Brandfackel revolutionärer Ideen und Waffen zu deren Schutz im Interesse zugleich seines Hasses und seines Freihandels schleuderte? Man verkaufte endlich Spanien an Frankreich, mußte nicht selbst die Liebe zum alten Herrscherhause die Colonien dem Mutterlande entfremden? Wer zu allem dem noch den auf das tiefste eingewurzelten Haß der Creolen gegen die Spanier erwägt, wird nicht darob staunen, daß die revolutionäre Freiheit, welche seit 1789 ihren Umzug durch die Länder hielt, auch in Südamerika ein wohlbereitetes Erdreich fand. Da Alles dort in große Gährung versetzt war, konnte auch die Thronbesteigung Ferdinands VII., zumal da sie große Wirren und Unruhen im Gefolge hatte, die Gemüther nicht beruhigen. Schon war der schreckliche Revolutionskrieg entbrannt, welcher nun mehrere Jahre hindurch mit ausgesuchter Grausamkeit von beiden Seiten geführt wurde. Für Quito endete er durch den Sieg der Republik in der Schlacht am Pichincha den 22. Mai 1822. Aber damit war das Ende der Umwälzungen noch nicht gekommen; im Gegentheil, diese begannen fast 50 Jahre hindurch erst jetzt recht ihr Spiel mit dem armen Volke zu treiben.

Offenbar waren die Südamerikaner nicht reif für republikanische Freiheit, und so erhielten sie für den Absolutismus der spanischen Monarchie den Militär-Despotismus oder aber auch das Experimentiren liberaler Schreier. Ja, dieses Land schien dem Liberalismus so recht als die anima vilis, in qua fit experimentum, zu gelten. Alles sollte nach liberaler Schablone geregelt werden, selbst Cultusfreiheit wurde in der Columbischen Republik, wozu Ecuador anfangs gehörte, proclamirt, obwohl ihre nothwendige Vorbedingung, die Verschiedenheit der Religionen, dort nicht anzutreffen war; und sofort eröffnete 1822 ein Protestant eine Schule in Quito, freilich mit demselben Erfolg, den diese Propaganda auch in den übrigen Ländern des spanischen Amerika's hat, nämlich daß die eingeborene Bevölkerung nicht nur nicht zum Protestantismus herübergezogen, sondern mit größerem Unwillen gegen ihn erfüllt wurde. Weit schlimmer hauste aber der Liberalismus. Die geheimen Gesellschaften, die Anwendung von Gewalt, Betrug und jedem, selbst dem unehrlichsten, Mittel verschafften ihm häufig den Sieg, da das Volk im Allgemeinen die größte Indolenz gegen das öffentliche Leben zeigte. Die Folge davon war, daß Unruhen und Unsicherheit gewissermaßen zu einem chronischen Übel der südamerikanischen Colonien wurden. Denn der Liberalismus fand weder irgend welchen Halt, noch

kräftigen Widerstand im Volke, das durch und durch katholisch blieb, aber unter dem erschlaffenden Einfluß des südlichen Klimas alle Energie, um sich der schlechten Elemente zu entledigen, verloren zu haben schien.

Die folgende kurze Geschichte, welche ich wiederholt aus dem Munde eines Augenzeugen gehört habe, wird die dortigen Zustände, von denen man in Deutschland keinen Begriff hat, etwas illustriren. Im Jahre 1851 herrschte in Neu-Granada eine katholische Regierung, die im besten Einverständniß mit dem Clerus stand und die Gesellschaft Jesu nach Bogota zur größten Freude dieser Stadt berief. Da geschah ein Pronunciamento. Eine große Schaar von Revolutionären wälzte sich gegen die Hauptstadt und eroberte dieselbe durch ihre Uebermacht. Ein Haufen Bewaffneter zog gegen das Jesuitencollegium. Die Thüre ist geschlossen, aber sie bricht unter gewaltigen Stößen zusammen. Die Ordensleute hatten sich bereits auf den Tod gefaßt gemacht; die Flucht war unmöglich. Der Obere ging den einbrechenden Meuterern entgegen. Doch siehe, er wird von diesen mit der größten Ehrfurcht begrüßt. Auf seine Frage, was sie wollen, antworten sie ihm: es seien im Collegium Soldaten und Waffen versteckt, sie müßten Hausdurchsuchung halten. Der Obere verneint die Anklage, weder ein Gewehr, noch ein Soldat sei im ganzen Hause zu finden, und beginnt sofort die Thüren der einzelnen Zimmer zu öffnen, damit Alles durchsucht werde. Aber einer der Führer sagt: wenn der Pater es versichert, so ist es wahr, er wird uns nicht belügen. Und sofort zu diesem gewendet, klagt er, daß sie bei dem beschwerlichen Marsche und Kampfe in der großen Hitze starken Durst bekommen hätten, sie bäten deßhalb um Wasser. Der Pater führte sie in den Speisesaal und setzte ihnen reichlich alles vor, was im Keller und im Hause zu finden war. Die Revolutionäre wurden gegen ihn immer vertraulicher, sie küßten die Medaille des Rosenkranzes, baten ihn, ihre Beicht zu hören; denn seitdem die Patres ihnen Mission gegeben, hätten sie nicht mehr gebeichtet. Der Jesuit fragte sie nun, warum sie gegen Bogota gezogen seien, und erhielt die Antwort: es sei ihnen gesagt worden, daß die Regierung kirchenfeindlich sei und den Erzbischof bedrücke. Durch solch' niederträchtige Verläumdung hatten also die Liberalen arglose Landleute zur Revolution vermocht; einmal aber an's Ruder gelangt, verheimlichten sie keinen Augenblick ihre Gesinnung. Sofort vertrieben sie den päpstlichen Delegaten, Msgr. Ledechowsky, gegenwärtigen Erzbischof von Gnesen. Zwei Tage darauf wurden die Jesuiten vertrieben. Und so ging es in der Bedrückung der Kirche fort, während die politischen Gegner des Liberalismus mit der größten Rücksichtslosigkeit niedergetreten und verfolgt wurden, so daß Neu-Granada der liberale Musterstaat Amerika's bis auf den heutigen Tag geblieben ist.

Ecuador blieb bis 1830 mit Venezuela und Neugranada zu der Columbischen Republik verbunden; in diesem Jahre constituirte es sich nach dem Vorgange Venezuela's als selbstständigen Staat. Nach wie vor herrschte aber dort die Revolution. Dreißig Jahre hindurch folgten sich Unruhen und Umwälzungen, bis endlich Garzia Moreno Präsident wurde und in dem letzten Decennium den lang ersehnten Frieden seinem Vaterlande brachte. Um seine Verdienste würdigen zu können, muß man die socialen Zustände kennen, in welche nach Aufhebung der von

den Jesuiten geleiteten höhern Schulen, nach den erbärmlichen Zeiten des letzten spanischen Regimentes, nach einem grausamen Bürgerkriege, nach einem halben Jahrhundert von Anarchie und politischen Schwankungen, bei der Corruption des Klerus und der liberalen Knebelung der Kirche, das Volk gekommen war.

Ecuador's[1] Bevölkerung betrug im Jahre 1856:

Weiße	601,209
Christliche Indianer	462,400
Neger	7,800
Mischlinge von Negern mit Weißen und Indianern	36,600
Wilde Indianer in der Ostprovinz	200,000
	1,308,000

Die Weißen, Abkömmlinge der Europäer, (Creolen) wohnen meistens in den Städten, und die dort befindlichen Indianer haben sich theilweise so mit ihnen vermischt, daß die an den indianischen Ursprung erinnernden Kennzeichen zurückgetreten und manche Mestizen kaum noch von den Creolen zu unterscheiden sind. Der Einfluß des tropischen Klima's auf die Europäer ist groß und zeigt sich nicht nur an der heißen Küste, sondern auch auf dem Hochlande, und nach dem bereits Gesagten hat im letzten Jahrhundert weder Religion noch Bildung und feste staatliche Ordnung diesen Einfluß paralysirt. Beobachtet man dieses Creolen-Geschlecht in dem von der Natur so überaus bevorzugten Lande, in der Mitte der es umgebenden üppigen Fülle, so wird man unwillkürlich an den im Ueberfluß verkommenen und verwöhnten Sohn eines fürstlichen reichen Hauses erinnert. Durch die angedeuteten Ursachen wird es erklärlich, was die freilich meist übertriebenen Reiseberichte über den Mangel an Ehrgefühl und Aufrichtigkeit im Volkscharakter, über die herrschende Liederlichkeit und Unmäßigkeit, über den tiefen Stand der Wissenschaft und des Gewerbfleißes, über religiöse Gleichgültigkeit, über das Schlaraffenleben der Reichen und die Trägheit der Armen zu erzählen wissen. Am corruptesten ist es freilich dort bestellt, wohin die Europäer zumeist kommen, in Guayaquil, zugleich der Heerd der Un-

[1] Nach dem Gothaischen Taschenbuche von 1871 haben die zu Ecuador gehörigen Galapagos-Inseln einen Flächeninhalt von 138,8 geogr. □Meilen. Hiernach wäre die ältere, mir von Quito zugesandte Angabe über diese Inseln, welche im ersten Artikel „Ecuador“ S. 124 enthalten ist, zu berichtigen. Der Flächeninhalt des ganzen Staates ist nach derselben Quelle 10,300 □Meilen.

ruhen für Ecuador. Sieht man jedoch, nachdem man den ersten Eindruck empfangen hat, genauer zu, so trifft man eine Menge der ehrenwerthesten Ausnahmen. Bei den Indianern hat sich überhaupt wegen ihres indolenten Charakters der schlimme Einfluß der anarchischen Zustände weniger bemerklich gemacht. Eines ist aber wunderbar, wie unverwüstlich der katholische Glaube in allen Volksschichten ist. Abgesehen von den Fremden, trifft man im Lande keinen Protestanten, Rationalisten und Ungläubigen, nur einen oder den andern in Quito und den Städten der Hochebene (mehrere jedoch in Guayaquil). Dieser feste christliche Glaube, welcher die Empfänglichkeit für alles Höhere und Edle in sich birgt, bietet denn auch dem Präsidenten einen soliden Boden für seine edlen Bestrebungen zur Verbesserung der religiösen, socialen und politischen Zustände seines Vaterlandes.

Hier einige Züge zur Charakteristik des Lebens in und um Quito aus den Briefen des P. Wolff. Quito ist regelmäßig gebaut, alle Straßen sind gerade und durchschneiden sich rechtwinklig; einige erinnern an europäische Städte, während andere noch ganz den Indianertypus tragen, doch sind auch in den ersteren fast alle Häuser wegen der häufigen Erdbeben einstöckig; die Thürme der Kirchen sind eingestürzt; überhaupt sieht man noch allenthalben, besonders im Innern der Häuser, die Spuren des letzten verheerenden Erdbebens, das vor 2½ Jahren statt fand. Quito hat mehrere große öffentliche Plätze. Um die mit hübschen Gartenanlagen gezierte Plaza mayor liegen die schönsten Gebäude, wie das der Regierung, die Kathedrale u. s. w. Auf den übrigen Plätzen entfaltet sich jeden Tag ein buntes Leben, sie dienen als Marktplätze für die Indianer, welche, sogar aus weiter Entfernung, alle Producte des Landes zum Verkauf bringen. So wird Quito täglich mit fast allen Erzeugnissen der heißen Zone versehen, und die Lebensmittel sind im Vergleich mit andern Bedürfnissen wohlfeil. Die Kirchen sind für Südamerika nicht übel, und die Klöster colossale Gebäude.

Die Tracht der höhern Stände ist europäisch, die Männer gehen fast nur in ihrem spanischen Mantel aus, den rechten Zipfel über die linke Schulter geworfen. Die Frauen verhüllen Kopf und Schultern mit einem großen Tuch, das sie aber im Gehen und Sprechen oft auf- und abwickeln, um sich zu zeigen; sie tragen lange Schleppen; ihr Aeußeres erscheint nicht selten etwas vernachlässigt. Die Schuster haben hier wenig Arbeit. Schuhe kommen nur bei den Vornehmen vor, die Indianer gehen alle baarfuß, aber auch die mittleren und niedern Stände der Weißen finden Fußbekleidung überflüssig oder bedienen sich höchstens selbstgemachter Sandalen. Diese tragen auch statt Rock und Mantel den charakteristischen von den Indianern entlehnten Poncho, ein längliches Stück Wollenzeug, meist mit grellen Farben, das in der Mitte ein Loch hat, um den Kopf durchzustecken und den Oberkörper bedeckt; dieß ist auch das unvermeidliche Ueberkleid Aller, die zu Pferde reisen. Im Innern der Familien und Häuser sieht man ein wunderbares Gemisch von Europäischem und Amerikanischem. Da stehen z. B. gepolsterte Stühle und Sopha's herum, die mit ungeheuren Kosten aus Europa herbeigeschafft wurden, aber die Familie und besonders die Damen kauern daneben wie die Chinesen auf dem Fußteppich oder liegen den langen Weg auf den Altanen vor den Fenstern. Arbeiten scheint bei dem schönen

Geschlecht für eine Schande zu gelten, und so wird den ganzen Tag geplaudert, gegessen und getrunken oder spazieren geritten. Da es bis jetzt nur eine fahrbare Straße in Ecuador gibt, die von Quito bis Riobamba, so sind natürlich Wagen unnütz, und 3 oder 4 Chaisen, die sich reiche Familien von Paris kommen ließen, machen großes Aufsehen, wenn sie durch die Straßen der Hauptstadt dahinrollen. Im Uebrigen geschehen alle Reisen und aller Transport zu Pferd oder Maulthier. Von Kindheit an daran gewöhnt, reiten hier die Damen so gut wie die Herrn. Neulich machte ich im Thale Chillo von der Hacienda Miranda aus einen Ausflug, um eine europäische Spinnmaschine anzusehen. Ein paar Zöglinge unseres Collegs, die hier ihre Weihnachtsferien zubrachten, begleiteten mich. Auch das achtjährige Töchterchen der Familie wollte absolut mit. Gut, man sattelt ihm endlich das Pferd, und das Kind regierte es zu meinem Erstaunen so gut, wie der beste Reiter. Es folgte uns allen auf seinem muthigen Thier im stärksten Galopp über Stock und Stein, über Gräben und Bäche, und je wilder es voranging, desto mehr Spaß hatte die Kleine.

Die Goldsucht ist eine wahre Krankheit des Volkes. Wie viele Steine hat man mir schon gebracht, daß ich sie auf Gold prüfe! Wo ein unschuldiges Glimmerblättchen flimmert, oder sonst was schimmert, da muß eine Silbermine sein! Wo ein gelbes Schwefelkieskryställchen aus dem Felsen schaut, wird es sorgfältig verborgen, denn hier ist eine Goldmine! Wie oft schon sollte ich auf die Berge gehen, um die Minen zu untersuchen!

Die Indianer bilden, wenn sie auch in mancher Beziehung, besonders in den Städten, von den Weißen sehr verderbt sind, doch im Ganzen ein naturwüchsiges kräftiges Volk, das seinen Charakter und seine Sitten großentheils bewahrt hat. Typus, Tracht, Sitten, Sprache, Alles ist ächt indianisch, selbst die einzelnen Urstämme lassen sich noch vielfach erkennen, und ich habe nie in Europa mir vorgestellt, daß es hier noch so indianisch aussehe. Die Quitus, die Abkömmlinge des Volkes, welches die Spanier bei der Conquista schon in einem Zustande der Halbcultur angetroffen, sind meist klein oder von mittler Statur, ihre Hautfarbe wechselt von dunkel kupferroth bis fast weiß, die Physiognomie meist unangenehm und geistlos. Doch trifft man unter den weniger unterjochten und freier sich entwickelnden Stämmen auch angenehme, selbst schöne Gesichtsformen. Die Kleidung ist einfach, der unzertrennliche Poncho wird von der Wiege bis zum Grabe getragen. In ihrem jetzigen Zustande sind die Indianer sehr sanftmüthig, zurückhaltend, furchtsam und mißtrauisch. Es scheint mir aber dieß nicht ihr ursprünglicher Charakter, sondern eher eine Folge der Unterjochung zu sein. Ihre Geistesfähigkeiten sind nicht so gering, als man bei oberflächlicher Betrachtung glauben könnte, aber es fehlt ihnen meist die Gelegenheit, sich zu entwickeln und auszubilden. Sie sind sehr ruhig und selbst phlegmatisch, was mir besonders bei ihren Festlichkeiten auffiel. Wenn die Neger einmal gaudeamus haben, geht es lustig und toll her über die Maßen, dagegen kauern dann die Indianer halbe Tage lang vor einer Hütte, Chicha trinkend und den melancholischen, höchst einförmigen Tönen einer Pfeife zulauschend, die aber nothwendiger Weise von einer großen Pauke, ihrem Lieblingsinstrumente, begleitet sein muß. Reitet man an einem Sonn- oder Festtage über Land, dann hört man aus jeder Hütte diese Paukenschläge, die oft nur von einem aufgehängten Brette herstammen. In ihrer höchsten Begeisterung tanzen sie wohl auch; dann geht einer mit der Pfeife in der einen, mit dem Paukenschlägel in der andern Hand, voraus; die andern (nur die Männer aber) folgen ganz langsam im schlechten Tacte die Füße bewegend und einen langen Rohrstab in der Hand; die Weiber bilden die stummen und, wie es scheint, sehr ernsten

Zuschauerinnen. Bei ihren Festen schmücken sie sich oft, wie die Wilden, mit Vogelfedern, Affenschwänzen und Aehnlichem auf das abenteuerlichste und freuen sich kindisch bei diesen Ueberresten und Erinnerungen längst vergangener Zeiten, deren Traditionen sie mit Zähigkeit festhalten und vererben. Leider werden ihre Feste auch häufig durch Unmäßigkeit entweiht. Die Chicha bereiten sie sich selbst aus Mais oder Quinoa (Chenopodium Quinoa) — sie schmeckt wie schlechter halbgegohrener Most. Das Leben, das sie sonst in ihren kleinen Hütten führen, ist äußerst arm und zugleich unreinlich. Fast allen Lebensbedarf ziehen sie sich selbst um ihren Rancho (Hütte), sie sind mit Wenigem zufrieden: mit etwas Mais oder Quinoa, einigem Gemüse, Früchten und Kartoffeln — nicht zu vergessen die nützliche Agave americana (in ihrer Quichua-Sprache: Cabuya), die allenthalben wild wächst. Bei denen, die ein Paar tausend Fuß tiefer unten wohnen, kommt noch dazu das Zuckerrohr, das sie roh essen, die Bananen, Reis und eine große Auswahl wohlschmeckender Früchte. Ihre Sprache heißt Quichua, und auf dem Lande ist es die einzige, in den Städten die Lieblingssprache der Indianer. Dieselbe ist mit der peruanischen Incasprache verwandt, sowie auch die Sprachen mehrerer wilden Stämme Dialecte des Quichua sind, so daß alle diese Völkerschaften einander verstehen, und wenn die Wilden hie und da nach Quito kommen, finden sie in ihrer Sprache gewöhnlich keine Schwierigkeit. Das Quichua ist, als sehr vocalreich, ziemlich wohlklingend, im Ausdrucke poetisch und bilderreich, ähnlich einer orientalischen.

Endlich noch Einiges über unsere Wilden. Die Ostprovinz Ecuadors bildet gleichsam einen einzigen colossalen Urwald, worin zerstreut wilde Indianer leben. Ohne feste Wohnsitze ziehen sie wie die Thiere der Nahrung nach, aber stammweise, in bestimmten Revieren. Fällt ein Stamm in fremdes Jagdrevier ein, gibt's blutige Kriege. Maßgebend für ihre fortwährenden Wanderungen ist das Reifen der Waldfrüchte und die Ergiebigkeit der Jagd, die mit jenem zusammenhängt. Die Vögel, besonders die Tukane (Ramphastus), und die Affen ziehen den Früchten, die Raubthiere den Affen und diesen allen die Indianer mit Pfeil und Blasrohr nach: trahit sua quemque voluptas. So geschehen regelmäßig die jährlichen Wanderungen an den Gebirgen auf und ab. Da die üppige Natur Alles in Hülle und Fülle bietet, haben diese Wilden nie Nahrungssorgen und arbeiten gar nichts; sie führen in ihrem Sinn ein Schlaraffenleben und verachten die arbeitenden Quitus. Ein Gubernator dieser Provinz existirt nur dem Namen nach, er hat sein Land nie besucht und seine Unterthanen wissen meistens nicht, daß sie zu Ecuador gehören. Den Zehnten entrichten nur die wenigen christlichen Stämme in Naturalien. Die Heiden haben äußerst dürftige religiöse Begriffe, sie leben wie's liebe Vieh und stehen auf der niedrigsten Stufe der Menschheit. Bei einigen Stämmen darf sich kein Weißer blicken lassen, er wäre unfehlbar verloren, während mit andern mehr friedlichen (wiewohl heidnischen) Stämmen an gewissen Flußstationen ein schwacher Verkehr, Austausch von Naturprodukten, stattfindet. Die Heiden gehen nicht aus ihren Wäldern heraus, dagegen kommen die christlichen Wilden hie und da truppweise nach Quito, um gegen Goldsand, Thierhäute ꝛc. Verschiedenes einzuhandeln. Diese erwischen dann auch einzelne Kleidungsstücke, z. B. eine wollene Decke; dies aber nur, weil es ihnen hier oben zu kalt ist; zu Hause werfen sie Alles wieder weg, bis auf den Leibgürtel aus Baumbast. Das, was sie Kleider nennen, ist mehr Zierde und schützt nicht. Ich sah neulich ein Kleid, das nur aus Affenzähnen bestand, welche mit Zwirn an einander gereiht waren. Ich schätze die Zahl der Affen, die ihr Gebiß dazu hergeben mußten, auf 5—600. Ein anderes Kleid besteht aus circa 1000 Schneckengehäusen (große Bulimus-

Art), wieder ein anderes aus einer sonderbaren Grasart, und der Träger desselben sieht wie ein langzottiger Bär aus. Aus Käferflügeldecken (Buprestis gigantea) und den prachtvollen Vogelfedern machen sie wirklich schöne und geschmackvolle Zierrathen für Kopf und Hals; aber auch Menschenscalpe dienen als solche, und bei einigen soll Cannibalismus herrschen. Statt des Scalpes lieben es einige Stämme, den Kopf des Feindes ganz abzuschneiden, ihn durch eine unbekannte Zubereitung zu einer faustgroßen Mumie zu reduciren und als Trophäe auf Stangen aufzustecken. Ich sah diese merkwürdigen Kopfmumien, sie bewahren vollkommen die ganze Form und das lange Haar; ich hoffe, bald welche nach Deutschland schicken zu können, denn ich schrieb einem Missionär in Napo darum. Fast Alle bemalen sich die Haut, besonders roth und blau. Einige Stämme sind dunkel kupferroth, andere fast weiß, ja die Zaparas sollen so weiß wie die Engländer sein und rothes Haar und blaue Augen haben! Dieß wäre sehr merkwürdig; ich habe sie noch nicht gesehen, aber ein Missionär hat es mir selbst erzählt. Ihre Sprache sind verschiedene Dialecte des Quichua, doch haben einige Stämme eine ganz besondere Sprache. Eine trockene Aufzählung aller Stämme wäre langweilig, ich nenne nur ein paar Hauptstämme: die Jivara, Zápara, Angutera, Encavellada, Orejones, Avyira, Cófanes; zwischen den Westcordilleren und dem Meere wohnen die Cayapa und Colorados. Die zwei erstgenannten sind die mächtigsten, aber grausame Heiden, welche mit vergifteten Pfeilen schießen. Alle glauben an die Seelenwanderung. Die Wilden sind größer, stärker und besser gebaut, als die Quitus, sie sind kriegerisch und muthig und konnten deßhalb nie unterjocht werden.

Die Staatsverfassung Ecuadors ist demokratisch. Die Executivgewalt ist einem Präsidenten anvertraut, welcher durch allgemeine Abstimmung gewählt wird. Die Gesetzgebung wird durch zwei Kammern ausgeübt, deren erste, die der Senatoren, auf 9 Jahre, die andere auf 6 Jahre gewählt bleibt. Außerdem gibt es besondere Provinzial-, Cantonal- und Pfarrei-Vertretungen; das Land ist nämlich in Provinzen (10), Cantone (35), Parochien (277) eingetheilt. Zur Ausübung der Bürgerrechte sind drei Bedingungen nach dem Gesetze erforderlich: jeder Bürger muß das 21. Jahr vollendet haben, lesen und schreiben können, endlich katholisch sein. Schon seit 10 Jahren ist Garcia Moreno Präsident des Staates; unter seiner kräftigen Regierung kehrten Ruhe und Ordnung in das schöne Land zurück. Auch seine Feinde müssen ihm zugestehen, daß er nach Kräften bemüht ist, sein Land der Wohlthaten der wahren Civilisation mehr und mehr theilhaftig zu machen. Wohl der bedeutendste Act seiner Regierung ist das Concordat, welches er 1862 mit dem Papste abgeschlossen hat. Kaum war dasselbe ratificirt, so traten auch die Bischöfe zu einer Provincialsynode im Jahre 1863 zusammen. Denn in neuerer Zeit war Ecuador eine Kirchenprovinz geworden. Zu dem alten Bisthum Quito war 1786 das von Cuenca, und 1838 das von Guayaquil gekommen. Pius IX. erhob dann 1848

Quito zu einem Erzbisthum und fügte zu den beiden oben genannten Suffragandiöcesen noch das neu errichtete Bisthum Riobamba hinzu. Später wurden noch in Loja und Ibarra bischöfliche Stühle, und für die Ostprovinz das apostolische Vicariat Napo gegründet. Die erste Synode faßte die heilsamsten Beschlüsse zur Wiederherstellung der Kirchenzucht und stellte an den Papst den Antrag zur Wiederaufnahme der lange unterbrochenen Missionen unter den Wilden. Im Jahre 1869 wurde bereits die zweite Provincialsynode gehalten, welche vorzugsweise mit der Hebung des religiösen Volksunterrichtes, der Gründung christlicher Vereine sich befaßte.

G. Schneemann S. J.

Zur Geschichte der Internationale.

Die socialistischen Theorieen sind nicht neu in der Geschichte. Schon der Sklavenkrieg des alten Rom mit seinem Spartacus, Crixus und Önomaus und den 70,000 Bewaffneten, die später auf 120,000 anschwollen, war eine sociale Theorie von Gleichstellung des Sklaven mit dem Freigeborenen, die sich alsbald in die Praxis umsetzte, aber nach dreijährigem Kampfe durch römische Legionen erdrückt wurde (71 v. Chr.). Wenn aber Chateaubriand von allen Versuchen, den zwischen Armuth und Reichthum gähnenden Abgrund zu verengen, kurzweg sagt, sie seien „alte Trödelwaaren, welche seit bald zweitausend Jahren in der Boutique aller Philosophen gehangen“, so können wir seine Worte weder für würdevoll, noch für geistreich halten.

Die eigentliche socialistische Bewegung der Gegenwart wurzelt in Frankreich und der großen Revolution. J. J. Rousseau hatte in seinem Contrat social (ch. 6.) gesagt: „Ich finde bei dem Menschengeschlechte zwei Arten von Ungleichheit, die natürliche, welche in der Natur ihren Ursprung hat und in der Verschiedenheit des Alters, der Gesundheit, der Kräfte des Körpers und der Eigenschaften des Geistes oder des Gemüthes besteht; ihr gegenüber die bürgerliche, welche ihren Grund in den verschiedenen Privilegien hat, welche Einzelne zum Nachtheile Anderer genießen.“ Im Zustande der Natur sei die Ungleichheit unter den Menschen kaum fühlbar, und ihr Einfluß verschwindend klein gewesen; erst mit der bürgerlichen Gesellschaft habe auch die Ungleichheit begonnen. „Der Erste“, fährt er fort, „der ein Grundstück einfriedigte,

der sich unterstand zu sagen: das ist mein, und der einfältige Leute fand, die es glaubten, war der Gründer der bürgerlichen Gesellschaft." Es sei offenbar gegen das Naturgesetz, daß eine Handvoll Leute vom Ueberfluß überhäuft sei, während die hungrige Mehrzahl des Nothwendigen entbehre[1].

Solche Gedanken eines Vorläufers der Revolution fanden lebhaften Wiederhall in den gährenden Massen. Vom Jahre 1789 an fluthet ein gewaltiger Doppelstrom jakobinischer und socialistischer Bestrebungen in der französischen Geschichte. Zur Zeit des Konventes war es besonders Babeuf, welcher die socialistische Weltrevolution predigte; seine Gedanken, ja sogar seine Worte flammen noch jetzt in jedem Aufrufe der Internationale, deren direkter Vorläufer er war. Er gründete die Zeitschrift „la tribune du peuple" und verbreitete mit dem Feuer des Fanatismus seine Grundsätze in der Pantheonsgesellschaft, welche den Geheimnamen „Gesellschaft der Gleichen (société des égaux)" führte. Sein Mitverschworener Sylvan Marechal, Verfasser des Dictionnaire des athées, verfaßte auch das „Manifest der Gleichen", welches im April 1796 verbreitet und überall angeschlagen wurde. Darin heißt es unter Anderem: Seit unvordenklicher Zeit trage man dem Volke den Grundsatz von der Gleichheit aller Menschen mit Heuchelei vor; denn ebenso lang laste auf dem Menschengeschlechte die erniedrigendste, ungeheuerlichste Ungleichheit in frecher Weise. Die französische Revolution sei nur die Vorläuferin einer anderen viel größeren, welche die letzte sein werde. Die „Gleichen" verlangen nicht bloß jene Gleichheit, welche in der Deklaration der Menschen- und bürgerlichen Rechte enthalten sei, sondern sie wollen sie mitten unter sich, und wollen zur Erlangung derselben tabula rasa machen. (Dieses Wort ist fortan die Devise der kosmopolitischen Revolution.) In einer wahren Gesellschaft dürfe es weder Arme noch Reiche geben; die Reichen, welche nicht zu Gunsten der Armen dem Überfluß entsagen wollen, seien Feinde des Volkes; Niemand könne durch Anhäufung von Mitteln den Anderen des zu seinem Glücke nöthigen Unterhaltes berauben. Mögen auch darüber alle Künste zu Grunde gehen, wenn nur die volle Gleichheit bleibe. Kein Privat-Eigenthum mehr, die Erde sei Allen gemeinsam. Keinen Unterschied mehr, als den des Alters und des Geschlechtes! Weil Alle die gleichen

---

[1] S. Fr. Bitzer, Arbeit und Kapital. Stuttg. 1871. S. 72 ff.

Fähigkeiten und Bedürfnisse haben, so sollen auch Alle die gleiche Erziehung und dieselbe Kost haben. Alle begnügen sich mit demselben Sonnenlichte und derselben Luft; warum sollte nicht für Jeden die gleiche Portion und die gleiche Qualität von Nahrungsmitteln genügen? — Man wollte keine eigentliche Regierung, keinen Staat, keine Kirche, kein Eigenthum, keine Wissenschaft, keine höhere Bildung mehr. Weil man den Landbau und die hiefür nöthigen Kenntnisse als die wahren Ernährer erklärte, also alle Menschen zu diesem Berufe bestimmt sind, so seien alle großen Städte, als Krankheitszeichen, zu zerstören, die geistige Bildung auf ein dürftiges Normalmaß von Lesen, Schreiben, Rechnen, Gesetzeskunde, Geschichte, Geographie und Statistik zu beschänken. Die strengste Censur müsse die Presse überwachen; als einzige Obrigkeit müsse die Theilungsbehörde für Magazinirung, Cirkulation und tägliche Produktenvertheilung sorgen [1].

Babeuf und Darthe starben 1796 unter der Guillotine, andere Verschworene wurden deportirt oder verbannt. Die socialistischen Ideen zerfielen damals noch weniger durch die Unterdrückung von Seiten der Behörden, als durch die Lächerlichkeit und den allgemeinen Haß; aber sie starben nicht aus.

Unter der Julimonarchie regten sich wieder die socialistischen Bestrebungen unter verschiedenen Namen, mehr oder weniger an Babeuf sich anlehnend. Nach den Unruhen im Mai 1839, die von Barbès und Blanqui geleitet wurden, gaben besonders die Gedanken des Engländers Robert Owen neuen Anstoß zur Bewegung, die sich durch Bücher und Tagespresse und Verbindungen aller Art [2] verbreitete, in den Salons der feinen Welt wie in den Werkstätten besprochen wurde. Vorzüglich erblickte man das Heil in Nationalwerkstätten. Die Theorieen Fouriers, Saint Simon's und der ihren Meister übertreffenden Saint-Simonisten, Buchez', Capet's, Louis Blanc's, Proudhon's, den Schneider Weitling in der Schweiz nicht zu vergessen, erfüllten mehr oder weniger das Proletariat mit Haß gegen das sie ausbeutende Kapital, sammelten die Mitglieder des vierten Standes in kleineren Gruppen zum allenfallsigen

[1] Vgl. Buonarotti, Filippo (Mitverschworener Babeufs und Präsident der Pantheongesellschaft), Conspiration de Babeuf, Brüssel 1828. — Wem fällt bei dem Unterrichtsplane der „Gleichen“ nicht die Vorliebe des Liberalismus für Realschulen, seine Abneigung gegen Gymnasien ein?

[2] Égalitaires, Fraternitaires, Unitaires, Humanitaires, Communitaires, Communistes, Communionistes, Communautistes, Icariens, Rationalistes u. s. w.

Kampfe gegen die gehaßte Bourgeoisie und ebneten für die spätere Internationale die Wege.

Die Februarrevolution 1848 war vorherrschend vom vierten Stande ausgegangen; die ganze damalige Bewegung, selbst in Deutschland, hatte einen entschieden kommunistischen und socialistischen Anstrich, und am 3. April 1848 konnte Caussidière den Kommissären die Worte entgegenschleudern: „Sagen Sie nur Ihren dummen Bourgeois und Ihren Nationalgarden, daß, falls sie sich zur mindesten Reaktion verstehen, 400,000 Arbeiter das Signal abwarten, um aus Paris tabula rasa zu machen; sie werden keinen Stein auf dem andern lassen: hiezu werden sie keine Flinten brauchen, Zündhölzchen werden ihnen hinreichen.“ Die vier furchtbaren Junitage (vom 23.—26.) mit ihrer beispiellosen Bürgerschlacht rangen noch einmal das drohende Ungethüm nieder, Dank der Geistesgegenwart, dem Edelmuthe und Talente Cavaignac's. Damals sagte ein in den letzten Stunden des gräßlichen Kampfes angeheftetes Plakat: „Wenn eine blinde Verstocktheit euch gleichgiltig bei so vielem vergossenen Blute läßt, so werden wir Alle unter den Brandruinen von St. Antoine sterben.“ Die Häupter des Socialismus retteten sich nach England und bereiteten daselbst die künftige Internationale vor. Zuzug kam ihnen aus Deutschland, Italien, Österreich, Polen, Rußland, kurz aus allen Ländern, wo sich politisch Kompromittirte in der neubefestigten politischen Lage der Heimat schwül angeweht fühlten.

Napoleon III. schleppte mit seinen Haußmanniaden hunderttausende von Arbeitern nach Paris herein und drückte sie anderseits wieder, durch Niederreißen der ärmlicheren Häuser und Anlegung der prunkvollen Boulevards, aus dem Inneren der Hauptstadt an die Peripherie. Sie waren recht eigentlich die Tigerheerde, die er bald laxer bald strammer an eiserner Kette hielt zum Schrecken für seine Feinde. Die verkommenste Presse durfte ungestraft gegen Gott und die Grundsäulen der geselligen Ordnung lästern, wenn sie nur den Cäsar Caligula und seine Regierung in Ruhe ließ. So machten die socialistischen Bestrebungen allenthalben in der Arbeiterwelt unmeßbare Fortschritte. Im Jahre 1864 hob er, um „das Gebäude zu krönen“, die Gesetze auf, welche durch Dekret von 1791 und durch den Code pénal von 1810 Verbindungen von Arbeitern untersagten, wenn durch dieselben Arbeitseinstellung, Verbot der Arbeit, Vertheurung oder Störung derselben bezweckt werden. Die Bahn war frei. Die Clubs begannen rührig ihre Zerstörungsarbeit, während der Imperator auf den vermeintlich unnah-

baren Höhen seines Thrones stillvergnügt zusah, wie Clubisten, Legitimisten, blaue und rothe Republikaner, Orleanisten, Klerikale sich gegenseitig befehdeten und über der Furcht vor einander und dem gegenseitigen Hasse den Einen droben in Ruhe ließen.

Um dieselbe Zeit begann die eigentliche Internationale ihr Leben zu London.

Wir wissen wohl, daß gegen dieses Datum Berufung eingelegt wird. Jüngst hat ein ehemaliger Verschworener in der D. Allg. Z. mitgetheilt, daß eine internationale Verschwörung schon seit über zwanzig Jahren bestehe. „Schon im März 1850", sagt derselbe, „bestand eine Verbindung in Form einer Konspiration unter Engels und Marx; ich erhielt das Amt eines Vorsitzenden der „Gemeinde" von H. und wohnte als solcher einem Kongreß in Frankfurt a. M. bei, welcher von Mannheim, Mainz, Gießen, Frankfurt a. M., Hanau u. s. w. beschickt war. Damals hieß die Partei die kommunistische, später die social-demokratische. Schon unter dem ersteren Namen war sie international und trug an der Spitze des Programms: Proletarier aller Länder, vereinigt euch! Das Manifest, das gedruckt seit 1851 in meinem Besitze ist, enthält ganz genau das Programm und die Grundzüge der Politik der jetzigen Internationale. Die Propaganda, erleichtert durch die großen industriellen Etablissements und die inzwischen entstandenen politischen Vereine, hat seit jener Zeit jedenfalls ihren Fortgang gehabt und kann inzwischen höchstens den Umständen angemessen modificirt worden sein. Die Centralkasse wurde bereits damals durch Beiträge der einzelnen Mitglieder und „Gemeinden" gespeist. Der Kommunistenproceß in Köln hat die Fortschritte der Verbindung nur auf kurze Zeit unterbrochen. Nur Thoren können diese seit zwanzig Jahren machtvoll-gewaltig angewachsene Verschwörung gegen die sociale Ordnung gering achten." Wir geben gern den letzten Satz zu und haben keinen Grund, an der Richtigkeit der übrigen Angaben zu zweifeln, am wenigsten daran, daß die Verschwörung den besten Willen hatte, sich möglichst über alle Länder auszubreiten, weil darin die Bürgschaft des Gelingens lag; aber thatsächlich waren alle kommunistischen und socialen Verbindungen vor 1864 bloß national. Die kosmopolitische begann erst im angegebenen Jahre.

Die Arbeiterbevölkerung aller Industriegegenden war schon seit einem bis zwei Menschenaltern mit kommunistischen Grundsätzen angesteckt und von Vereinen der verschiedenartigsten Bestrebungen bearbeitet; Alles

zielte schließlich auf Anbahnung einer neuen Umwälzung in der ganzen kultivirten Welt, so daß endlich der vierte Stand die Gesammtregierung in die Hand bekomme. Bei dem regen Völkerverkehre der Gegenwart und dem Zusammentreffen von Arbeitern aus allen Ländern in einzelnen ungeheuren Fabriken war das Apostolat des Socialismus mehr als gut besorgt. Nachdem bereits 1862 französische Arbeiter den Plan zu einer kosmopolitischen Verschwörung gegen Kapital und Eigenthum angeregt hatten, wurde am 28. September 1864 in S. Martinshall zu London eine zahlreich besuchte Versammlung von Engländern, Deutschen, Franzosen, Italienern, Polen zu Gunsten der polnischen Erhebung gehalten. Neben politischen wurden auch sociale Angelegenheiten besprochen, und es zeigte sich unter den Versammelten die vollste Übereinstimmung der Gesinnungen. Es war der eigentliche Stiftungstag der Internationale. Sofort schritt man zur Wahl eines provisorischen Comité's aus Vertretern der verschiedenen europäischen Länder. Der Jude Dr. Karl Marx, der sich bisher viel mit nationalökonomischen Fragen beschäftigt und durch Aufschlüsse über die epochemachende englische Fabrikgesetzgebung verdient gemacht hatte, wurde beauftragt, ein Manifest an die Arbeiter zu verfassen, um sie mit den Bestrebungen der Verbindung bekannt zu machen. Ebenso redigirte er die Statuten des internationalen Bundes, die auf dem Genfer Kongreß 1866 definitiv angenommen wurden. Das von Marx entworfene Manifest an die Arbeiterwelt enthält folgende später immer wieder geltend gemachte Sätze:[1]

1) Die Emancipation der arbeitenden Klassen bedeute nicht einen Kampf für Klassenprivilegien und Monopole, sondern für gleiche Rechte und Pflichten und die Abschaffung aller Klassenherrschaft.

2) Die ökonomische Abhängigkeit des Mannes der Arbeit von dem Monopolisten der Werkzeuge der Arbeit[2], der Quellen des Lebens, sei die Grundlage der Knechtschaft in jeder Form, des socialen Elends, der geistigen Herabwürdigung und der politischen Knechtschaft.

3) Die ökonomische Emancipation der arbeitenden Klassen sei das Ziel, welchem jede politische Bewegung als bloßes Hilfsmittel sich unterordnen müsse.

---

[1] Eichhoff, die internationale Arbeiter-Assoc. Berl. 1868. S. 16. — Bitzer, Arbeit und Kapital. S. 177.

[2] Zu Werkzeugen der Arbeit gehören nach socialistischer Lehre auch Ländereien.

4) Die Emancipation der Arbeit sei weder ein lokales, noch ein nationales, sondern ein sociales Problem, welches alle Länder umfasse, in welchen moderne Gesellschaft existire, und dessen Lösung von der praktischen und theoretischen Betheiligung der vorgeschrittensten Länder abhänge.

Im Vorübergehen bemerken wir, daß der Jude Marx sich durch einen glühenden „Pfaffenhaß" hervorthut; kein Wunder bei einem Manne, welchem die Religion „nur Nebel des Gefühles und Denkens" ist.

Wenn Bitzer (S. 176) von der Internationale sagt: „Sie dankt ihre Entstehung Mazzini", so behauptet er offenbar zu viel. Die Idee dazu war schon älter; und Mazzini verpflanzte sie als Hebel für seine republikanischen Absichten nach Italien. Nämlich auf dem zehnten Kongreß italienischer Arbeiter, der 1863 zu Palermo gehalten wurde, veranlaßte er die Wahl einer Kommission, welche Statuten für einen allgemeinen italienischen Arbeiterverein ausarbeiten sollte. Auch betheiligte er sich mit Ledru Rollin an der Zusammenkunft vom 28. September 1864 zu London und suchte sich durch die italienischen Comitémitglieder Einfluß auf die Leitung zu verschaffen, wurde aber von Marx zurückgewiesen.

Die neugegründete Verschwörung führte den Namen internationale Arbeiterverbindung, mit dem Zwecke, zwischen den Arbeitern der verschiedenen Länder, welche nach dem nämlichen Ziele des gegenseitigen Beistandes und der vollständigen Befreiung der arbeitenden Klasse streben, einen Weltmittelpunkt für Mittheilung und Mitarbeit zu gründen. Die englischen Arbeiterverbindungen und der immer drohendere Pauperismus Großbritanniens und der hervorragendsten Industrieländer, politische Unzufriedenheit und Empörungsgelüste jeder Art führten der Internationale in allen Staaten Hunderttausende von Arbeitern zu. Die Gründungszeit derselben fällt zusammen mit der durch Schulze einerseits und Lassalle anderseits geleiteten Arbeiterbewegung in Deutschland, und mit der letzten Erhebung Polens, welche eine Masse sogenannter politischer Verbrecher in London zusammenführte.

Die Internationale sollte ihren Centralrath in London haben, derselbe aus Arbeitern der verschiedenen betheiligten Länder bestehen und nach Bedarf die Bureaumitglieder, den Generalsekretär, Schatzmeister und die Sekretäre für die einzelnen Länder bestellen. Es ist wohl am Platze, die Statuten und die Organisation hier wörtlich mitzutheilen:

1) Die Association ist zu dem Zwecke errichtet, ein centrales Mittel der Verbindung und Kooperation zwischen den in verschiedenen Ländern bestehenden und das-

selbe Ziel, nämlich den Schutz, die Hebung und völlige Emancipation der arbeitenden Klassen verfolgenden Arbeitergesellschaften zu schaffen.

2) Name der Gesellschaft soll sein: „Die internationale Arbeiter-Association."

3) Der Generalrath soll aus Arbeitern bestehen, die den verschiedenen, in der internationalen Association vertretenen Ländern angehören. Er soll aus seinen eigenen Mitgliedern die zur Besorgung der Geschäfte nothwendigen Beamten, einen Präsidenten, Schatzmeister, Generalsekretär, korrespondirende Sekretäre für die verschiedenen Länder rc. wählen. Der Kongreß bestimmt von Jahr zu Jahr den Sitz des Generalrathes, wählt eine Anzahl von Mitgliedern mit der Befugniß, ihre Anzahl selbst zu vervollständigen, und bestimmt Ort und Zeit für die Zusammenkunft des nächsten Kongresses. Die Delegirten versammeln sich zur bestimmten Zeit am bestimmten Ort ohne jede besondere Einladung. Der Generalrath kann nöthigenfalls den Ort ändern, ist aber nicht befugt, den Termin der Zusammenkunft hinauszuschieben.

4) Bei seinen jährlichen Zusammenkünften soll der General-Kongreß vom Generalrath öffentliche Rechnungsablegung seiner Geschäfte erhalten. Letzterer soll in dringlichen Fällen befugt sein, den General-Kongreß vor Ablauf des regelmäßigen Jahrestermins zusammenzurufen.

5) Der Generalrath soll eine internationale Vermittlung zwischen den verschiedenen kooperirenden Associationen bilden, so daß die Arbeiter eines jeden Landes fortwährend von den Bewegungen ihrer Klasse in den andern Ländern unterrichtet gehalten werden, daß eine gleichzeitige und einheitlich geleitete Untersuchung der socialen Zustände in den verschiedenen Ländern Europa's veranstaltet werden kann, daß Fragen von allgemeinem Interesse, die in einer Gesellschaft angeregt worden, von allen erörtert werden, und daß, wenn eine unmittelbare praktische Thätigkeit nöthig sein sollte, wie z. B im Falle internationaler Streitigkeiten, eine gleichzeitige und gleichförmige Aktion der associirten Gesellschaften stattfindet. So oft es zeitgemäß erscheint, soll der Generalrath die Initiative zu Vorschlägen für die verschiedenen nationalen oder lokalen Gesellschaften ergreifen. Um die Verbindung zu erleichtern, soll der Generalrath periodische Berichte veröffentlichen.

6) In Anbetracht dessen, daß der Erfolg der Arbeiterbewegung in jedem Lande nur durch die Macht des Zusammenhanges und der Einigkeit gesichert werden kann, während anderseits die Nutzbarkeit des internationalen Generalraths wesentlich davon abhängt, ob er es mit wenigen Mittelpunkten nationaler Arbeiter-Associationen oder mit einer großen Anzahl kleiner und getrennter Lokalgesellschaften zu thun hat, sollen die Mitglieder der internationalen Association ihre äußersten Anstrengungen darauf richten, die unzusammenhängenden Arbeitergesellschaften ihrer betreffenden Länder zu nationalen, durch Centralorgane vertretenen Körperschaften zu vereinigen. Doch versteht es sich von selbst, daß die Anwendbarkeit dieser Vorschrift von den jedem Lande eigenthümlichen Gesetzen abhängig ist, und daß, abgesehen von gesetzlichen Hindernissen, keiner unabhängigen Lokalgesellschaft verwehrt sein soll, direkt mit dem Generalrathe zu korrespondiren.

7) Die verschiedenen Branchen und Sektionen sollen an den Orten ihres Domicils und so weit ihr Einfluß reicht die Initiative nicht allein in Bezug auf allgemeine fortschrittliche Verbesserung des öffentlichen Lebens, sondern auch in Bezug auf die Gründung von Produktiv-Associationen und anderen der Arbeiterklasse nützlichen Einrichtungen ergreifen. Der Generalrath soll sie in jeder nur möglichen Weise unterstützen.

8) Jedes Mitglied der internationalen Association, welches seinen Wohnsitz von einem Lande nach dem andern verlegt, soll den brüderlichen Beistand der associirten Arbeiter erhalten.

9) Jeder, der sich zu den Principien der internationalen Arbeiter-Association bekennt und dieselben vertheidigt, ist wählbar zum Mitgliede der Association. Jede Branche ist verantwortlich für die Rechtschaffenheit der Mitglieder, welche sie aufnimmt.

10) Jede Sektion oder Branche hat die Befugniß, ihren eigenen kooperativen Sekretär zu ernennen.

11) Die Arbeitergesellschaften, welche sich der internationalen Association anschließen und sich mit dieser durch ein immerwährendes Band brüderlicher Gemeinschaft verbinden, behalten ihre besondere Organisation unangetastet bei.

12) Alles, was in diesen Statuten nicht vorgesehen ist, wird durch specielle, der Revision eines jeden Kongresses unterliegende Verordnungen nachträglich ergänzt werden.

Dieser Bund der Weltrevolution bezieht die nöthigen Gelder durch Beiträge der Mitglieder, je nach dem Verdienste von 10 Cent. jährlich bis 50 Cent. monatlich, wozu noch jährlich 10 Cent. für die Kosten des Londoner Generalraths kommen. — Das Jahr 1865 verging noch mit Vorbereitungen; doch merkte man alsbald den Einfluß des Centralcomité's bei verschiedenen Strikes in England und der Schweiz. Im Falle solcher Arbeitseinstellungen hat man sich an den Föderalrath um Anweisung und Geldhilfe für die Strikenden zu wenden.

Der erste internationale Arbeiterkongreß tagte zu Genf vom 3. bis 8. September 1866; er zählte bereits 45 Deputirte aus 25 Sektionen, wozu noch 15 Mitglieder französischer Arbeitervereine kamen, die jedoch dem Londoner provisorischen Generalrathe noch nicht amtlich beigetreten waren und daher, sowie mit Rücksicht auf die französischen Vereinsgesetze, als Einzelpersonen und Gäste betrachtet wurden und an der Abstimmung nicht theilnahmen. Unter den Letztgenannten machte sich eine tiefe Spaltung zwischen „radikalen Revolutionären" und „liberalen Republikanern" geltend; Erstere wollten den Kongreß zu einer politischen Versammlung stempeln, Letztere am Programme festhalten und innerhalb des wirthschaftlichen Zieles bleiben. Beide Parteien betheiligten sich übrigens lebhaft an der Debatte. Das Programm, dessen Grundgedanken wir oben angaben, sowie die gleichfalls mitgetheilten Statuten wurden genehmigt. Unter politischen Fragen waren besonders folgende auf die Tagesordnung gesetzt: Vernichtung des russischen Einflusses in Europa, Wiederherstellung Polens und das Verhältniß der stehenden Heere zur Produktion. Uhrmacher Jung, ein Mitglied des Londoner Generalraths, führte den Vorsitz. London solle Sitz der Centralbehörde bleiben, der provisorische Generalrath daselbst wurde für das Verwaltungsjahr 1866/67 bestätigt, Lausanne für den Kongreß des nächsten Herbstes erwählt.

Zu Genf beschloß man auch über die Hilfsmittel, welche den Arbeitern aller Länder im Kampfe mit dem Kapital geboten werden sollten.

Das Ziel der Frage bestehe darin, die bisher noch vereinzelten Kämpfe für Befreiung der Arbeiterklasse in den Ländern der Industrie zu verallgemeinern; darin ruhe die ganze Thätigkeit der Internationale. In einem Falle könne sich dieselbe bereits rühmen, den Ränken der Kapitalisten erfolgreich begegnet zu sein, soweit dieselben nämlich bei Arbeitseinstellungen fremde Arbeiter gegen die einheimischen in's Gefecht geführt haben. Es sei eine der großen Aufgaben des kosmopolitischen Bundes, die Arbeiter der verschiedenen Länder dahin zu bringen, daß sie sich als Brüder und Kameraden der großen Emancipationsarmee fühlen und auch darnach handeln. Als weiteres internationales Hilfsmittel werde vorgeschlagen eine „statistische Untersuchung über die Lage der arbeitenden Klassen aller Länder durch die eigene Initiative der Arbeiter.“ Durch Unternehmung eines so großen Werkes würden die Arbeiter ihre Befähigung nachweisen, ihr Schicksal in die eigene Hand zu nehmen. Daher schlage man vor, daß das Werk von allen Branchen der Association unverzüglich in Angriff genommen werde, und daß der Kongreß alle Arbeiter Europas und der vereinigten Staaten Amerikas zur Mitarbeiterschaft an der Statistik einlade, daß alle Berichte und Aussagen dem Generalrathe zugesandt würden, welcher sie zu einem allgemeinen Berichte ausarbeiten, den Wortlaut der Aussagen als Anhang beifügen und nach eingeholter Genehmigung des Kongresses Bericht und Anhang veröffentlichen solle. Das vorgeschlagene allgemeine Schema enthält folgende Rubriken, die indeß je nach örtlichen Bedürfnissen geändert werden möchten:

1) Bezeichnung der Industrie.

2) Alter und Geschlecht der Arbeiter.

3) Anzahl der Arbeiter.

4) Löhne a. der Lehrlinge, b. für Tages- oder Stückarbeit, c. Lohnscala der Zwischenhändler, d. wöchentlicher, jährlicher Durchschnittsbetrag.

5) a. Arbeitsstunden in Fabriken, b. bei kleinen Arbeitgebern und bei häuslicher Arbeit, wenn das Geschäft in dieser Weise betrieben wird, c. Nacht- und Tagesarbeit.

6) Mahlzeiten und Art der Beköstigung.

7) Qualität des Arbeitslokals und der Arbeit: Überfüllung, mangelhafte Ventilation, Mangel an Sonnenlicht, Gebrauch von Gaslicht, Reinlichkeit u. s. w.

8) Art der Beschäftigung.

9) Wirkung der Beschäftigung auf die natürliche Körperbeschaffenheit.

10) Sittenzustand, Erziehung.

11) Handelsstatistik, ob das Geschäft von der Jahreszeit abhängt, oder die Arbeit mehr oder weniger gleichmäßig durch's ganze Jahr vertheilt ist; ob die Waare großen Schwankungen des Preises unterliege, der auswärtigen Konkurrenz ausgesetzt sei; ob sie für den inländischen Verbrauch oder für die Ausfuhr diene.

Die Debatten über die Arbeitszeit führten zur Annahme der Forderung, daß nur acht Stunden, und möglichst nicht bei Nacht, gearbeitet werden dürfe. In den Anweisungen über die Arbeit der Jugend beiderlei Geschlechtes stellte der Kongreß gleichfalls Forderungen auf. Er unterschied drei Klassen junger Personen: die erste Klasse von 9—12, die zweite von 13—15, die dritte von 16—17 Jahren. Vorgeschlagen wurde, dahin zu wirken, daß die Beschäftigung der ersten Klasse in Werkstätten oder zu Haus gesetzlich auf zwei, die der zweiten auf vier, die der dritten auf sechs Arbeitsstunden beschränkt werde.

Unter Erziehung verstand der Kongreß mit seiner internationalen Weisheit 1. Ausbildung des Verstandes, 2. Ausbildung des Körpers durch Turnunterricht und militärische Übungen in den Schulen, 3. Technologische Erziehung, welche die allgemeinen Grundsätze aller Produktion erkläre und gleichzeitig das Kind und die Jugend in den praktischen Gebrauch und die Handhabung der Elementarwerkzeuge aller (!) Gewerbe einleite. — Vom Herzen der Jugend, von Religion ist natürlich bei der Internationale keine Rede; es gibt ja keinen Gott, und gäbe es einen, so müßte man ihn erschießen; der Mensch ist bloß seines Leibes wegen auf der Erde, die zugleich sein Himmel ist. — Auf den technologischen Schulen wollte man Werkmeister und Fabrikaufseher heranbilden.

Das waren ungefähr die vorzüglichsten Beschlüsse des Genfer Kongresses. Im Januar 1867 darauf erließ die Pariser Sektion der Internationale einen Protest gegen die neuentworfene Militärorganisation.

Der Kongreß von Lausanne tagte vom 2.—8. September 1867; erschienen waren 64 Deputirte, darunter allein 25 Deutsche. Vertreten war Paris durch neun Personen, die Städte Lyon, Bordeaux, Caen, Rouen, Marseille, Vienne (Isère) und Villefranche durch je einen Abgeordneten; elf Orte Deutschlands, einundzwanzig der Schweiz waren repräsentirt; auch wurden nicht weniger als sechsundzwanzig französische

Städte als dem Bunde beigetreten bezeichnet. Bereits drei Jahre reicher Erfahrung hatte man hinter sich, schon konnte man Wirkungen des vorjährigen Kongresses verspüren. Die Berichte der einzelnen Sektionen und der verbündeten Genossenschaften über die thatsächlichen Erfolge und das Wachsthum der Internationale wurden mit Aufmerksamkeit und Zufriedenheit vernommen. War auch der Kongreß im Ganzen von geringerer Bedeutung als jener zu Genf, so gewann er doch ein eigenthümliches Gepräge durch das Hervortreten einer heftigen politischen Agitation. Die Gemüther waren von der republikanisch-socialistisch-föderativen Idee tief durchdrungen, glühten von Haß gegen die Plünderer des Volksvermögens und verkündeten in ihren Privatversammlungen, diese sind immer die wichtigsten, die Nothwendigkeit, mit der alten Gesellschaft tabula rasa zu machen, eine neue nach den Forderungen des öffentlichen Wohles heraufzuführen. Insbesondere kehrte sich der Haß gegen das französische Kaiserthum, welches alle Welt mit einem bleiernen Mantel bedecke, nach dessen Falle sich alle Völker sehnen, zu dessen baldiger Vernichtung sich alle zerstreuten Kräfte vereinigen müssen; überhaupt wurden den bestehenden Regierungen alle socialen Leiden: Bürgerkrieg, Pauperismus, Trennung der Klassen, Ausbeutung des Arbeiters, Cäsarismus, Niedermetzeln des Volkes, zur Last gelegt.

Die nach dem Arbeiterkongreß gleichfalls zu Lausanne vom 9. bis 12. September zusammengetretene internationale Friedensliga gab der Internationale Gelegenheit, sich in folgender Entschließung über den ewigen Frieden auszusprechen:

„In Erwägung, daß die sociale Emancipation der Arbeiter untrennbar ist von ihrer politischen Befreiung, daß die Begründung der politischen Freiheiten eine erste Maßregel von absoluter Nothwendigkeit ist, daß die Vorenthaltung dieser Freiheiten ein Hinderniß der socialen Unterweisung und der Emancipation des Volkes bildet; —

in Erwägung, daß der Druck des Krieges auf keinem Stande der Gesellschaft schwerer lastet, als auf dem Arbeiterstande, welcher hiedurch nicht bloß seiner Ernährungsmittel beraubt wird, sondern auch vorzugsweise sein eigenes Blut dabei verspritzen muß; —

in Erwägung, daß fast ebenso schwer, wie der Krieg, der sogenannte bewaffnete Friede auf dem Arbeiter lastet, indem er die besten Kräfte des Volkes in unproduktiver und zerstörender Arbeit verzehrt und die Produktion einschüchtert; —

tritt der Kongreß voll und aufrichtig der Friedensliga bei und

verbindet sich, nach Kräften die Abschaffung der stehenden Heere und die Erhaltung des Friedens durchzusetzen."

„In der Absicht sodann, rascher zum Ziele der Emancipation der Arbeiter zu kommen, zur Befreiung dieser Klasse von der Übermacht des Kapitals, sowie zur Bildung einer Konföderation der freien Staaten Europas (Europäische Föderativrepublik); und in Erwägung, daß der Frieden, als erste Bedingung der allgemeinen Wohlfahrt, seinerseits befestigt werden muß durch eine neue Ordnung der Dinge, welche nicht mehr zwei Klassen der Gesellschaft zuläßt, wovon die eine durch die andere ausgebeutet wird; in fernerer Erwägung, daß der Pauperismus die erste und hauptsächlichste Ursache des Krieges ist, und daß darum die Entlassung der Armeen zur Unterdrückung des Krieges nicht genügt; daß man vielmehr die sociale Organisation im Sinne einer immer gleichmäßigeren Vertheilung der Produktion umgestalten muß, tritt die Internationale nur unter der Bedingung dem Friedenskongreß bei, daß dieser die eben ausgesprochene Erklärung annimmt."

Hiemit stellte die Internationale zu Lausanne ein vollständiges socialpolitisches Programm auf, wozu noch der Beschluß kam, daß alle Arbeiter, die künftig in die Verbindung eintreten, schwören sollen, daß sie alle Aufstände, wo dieselben immer ausbrechen mögen, aufrecht halten wollen[1]. Aus dem letzten Punkte wird es klar, warum die Pariser Empörung dieses Jahres, welche zunächst nur ausgedehntere Kommunalfreiheiten begehrte, unvermerkt in die socialistische Revolution im Sinne der Internationale umschlug.

Alsbald nach der Rückkehr, im Oktober 1867, bildete die Pariser Sektion ihr Bureau; von den sämmtlichen Hauptorten aus regte sich die „neue Macht, mit welcher man rechnen müsse, obgleich sie weder Armeen noch Gesandte habe." Die Strikes wurden in England, Frankreich, Belgien, der Schweiz immer nachhaltiger und umfassender. Der Usurpator an der Seine wußte wohl, daß die Spitze gegen ihn gekehrt sei; und so wurde gegen die Pariser Bureaumitglieder eine Untersuchung eingeleitet wegen Theilnahme an einer unerlaubten Verbindung, im März 1868 gegen sie eine Strafe von je 100 Franken verhängt, und ein sofort neugebildetes Comité im Mai 1868 zu je

---

[1] Bitzer, S. 178 f.

drei Monaten Haft und 100 Franken Geldstrafe verdonnert. Konnte auch ein drittes Comité nicht gegen die scharfen Augen der Polizei aufkommen, so wurde im Stillen desto emsiger gewühlt.

Um dieselbe Zeit entfaltete das Centralcomité zu London, unterstützt durch die Gelder der englischen Gewerkevereine, eine rege politische Thätigkeit. Auf Antrag des Polen Robczinski beschloß es: die Internationale betrachte die kontinentalen Verwicklungen als Verwicklungen unter den Tyrannen; die Arbeiter sollen neutral bleiben, sich durch Einheit kräftigen und dieser Kraft bedienen, um den Tyrannen Europas den letzten Stoß zu versetzen und die Freiheit zu proklamiren [1].

Der Kongreß der Internationale zu Brüssel wurde vom 6. bis 13. September 1868 gehalten und besprach theils politische, theils wirthschaftliche Fragen. Er protestirte auf's neue gegen jeden Krieg, als eine Handlung des Despotismus, und gebot den Mitgliedern alsbaldige Arbeitseinstellung im Kriegsfalle. Den Strikes, die nicht Selbstzweck, sondern Nothmittel seien, müsse durch die Gesellschaften zum Widerstande (sociétés de résistance) Regel und Stütze gegeben werden; darum möge man eine oberste Behörde einsetzen, welche je nach Opportunität und den Geldmitteln eine Arbeitseinstellung zu verordnen oder zu verbieten habe. Nach lebhafter Debatte über das individuelle Eigenthum erklärten sich die Deutschen und belgischen Abgeordneten, im Widerspruche mit den französischen, für das Kollektiveigenthum. Dupont von London sprach in seiner Schlußrede unter Anderem folgende Worte: „Was wir umstürzen wollen, ist nicht der Tyrann, sondern die Tyrannei. Wir wollen keine Regierungen mehr, denn die Regierungen erdrücken uns durch Steuern; wir wollen keine Armeen mehr, denn die Armeen metzeln und morden uns; wir wollen keine Religionen mehr, denn die Religionen ersticken den Verstand."

Eine Hauptfrucht des Brüsseler Kongresses war die Neustiftung einer französischen Sektion, aber nicht mehr mit dem Sitze zu Paris, wo ihr das Leben zu sauer gemacht war, sondern zu London. Dieselbe erließ am 8. November 1868 ein Manifest, worin sie, anknüpfend an das oben mitgetheilte Manifest von Martinshall (1864) und den Kongreß von Lausanne, erklärt: daß die Internationale eine

---

[1] Bitzer, S. 180.

wesentlich politische Verbindung sei, welche die politischen und socialen Fragen stets mit einander zu behandeln habe; daß sie nur die republikanische, demokratische, sociale und universelle Gesellschaft anerkenne und einverstanden sei mit den Grundsätzen, Zielen und Mitteln der Pariser Revolutionskommune, d. h. mit Babeuf.

Das Londoner Centralcomité beschäftigte sich vorherrschend mit den immer chronischer werdenden Arbeitseinstellungen, die Pariser Sektion mit der politischen Richtung.

Vom 6. bis 11. September 1869 trat der längst vorbereitete Kongreß der Internationale zu Basel zusammen. In der dazu einleitenden Sitzung des Londoner Centralcomité's vom 21. August wurde ein Brief Mazzini's, dem stets die politische Seite die wichtigere war, vorgelesen, worin der alte Aufwiegler verlangte, alle Mittel aufzubieten, um diesmal in Basel „die Universalrepublik zu proklamiren"; die Massen, längst vorbereitet, würden sich elektrisch erheben. Wirklich herrschte zu Basel das französische Element, also die Politik vor, und so gipfelte die Meinung der Versammelten in der erneuerten Kriegserklärung gegen den Cäsarismus, und wurde beherrscht von der Idee, die föderativen Gruppen sollen unter Vermittlung des Londoner Comité's allenthalben Arbeitseinstellungen hervorrufen und so die socialdemokratische Republik einführen. Daß dieser Plan in großem Umfange in's Werk gesetzt wurde, beweisen die ungewöhnlich vielen und durch Tausende von Arbeitern unternommenen Strikes der nächstfolgenden Monate.

Ein neues Moment trat im Kongresse von 1869 auf, das wir nicht übergehen dürfen, nämlich der Versuch, auch die bäuerlichen Arbeiter in den Strudel der Bewegung zu ziehen. Am 10. September wurde mit 54 unter 75 Stimmen (3 Enthaltungen, 4 Abwesende) die Abschaffung des Privatgrundeigenthums beschlossen. Da nun Deutschland zum Glücke mehr ackerbauende als industrielle Gegenden hat, so griff das „Centralcomité der Sektionsgruppe deutscher Sprache der internationalen Arbeiterverbindung" diesen Gedanken mit aller Lebhaftigkeit auf und erließ am 16. November 1869 folgenden Aufruf an die Landarbeiter[1]:

„Die kleinbäuerliche Bewirthschaftung ist durch die Allmacht des

[1] Volksstaat, 1870, S. 18. Bitzer, S. 185 f.

Kapitals, durch den Einfluß der Wissenschaft, den Gang der Thatsachen und das Interesse der Gesammtgesellschaft unwiderruflich zum allmäligen Tode verurtheilt. Das Mittel der Erlösung liegt in der Vereinigung zur gemeinsamen Forderung des Rechtes der Kleinbesitzer und zur genossenschaftlichen Bewirthschaftung des ihnen gehörenden Bodens. Das Kapital ist das Erzeugniß der gemeinsamen Arbeit aller vergangenen Zeiten; es entstand aus der Anhäufung unbezahlter Löhne für erzeugte Arbeit. Ein Kapitalist kann daher nur mit unrechtmäßig erworbenen Kaufmitteln unrechtmäßig erworbenen Grund und Boden erkaufen und deßhalb aus doppelten Gründen niemals Anspruch auf rechtmäßiges Eigenthum haben. Ist demnach aller Grund und Boden Gemeingut der Gesammtgesellschaft, so kann er nie vertheilt oder sonst veräußert, sondern nur als Lehengut Ackerbaugenossenschaften zur Ausbeutung für die Gesammtgesellschaft übergeben werden. — Zur Erreichung des nächsten Zweckes soll Folgendes dienen:

1) Die Kleinbesitzer einer Gemeinde bilden, indem sie ihre Grundstücke, Viehbestände, Wirthschaftsgebäude, Ackergeräthschaften, Arbeitskräfte unter Anwendung aller Mittel der Wissenschaft und Technik zu gemeinschaftlichem Betriebe vereinigen, eine Produktivgenossenschaft.

2) Alle besitzlosen Arbeiter, die bis jetzt nur Taglöhnerei betreiben, als Knechte oder Mägde dienen, werden gleichberechtigte Mitgenossen und erhalten, wie alle Andern, die durch ein besonderes Reglement festzustellenden Mittel ihres Lebensunterhaltes.

3) Die Kleinbesitzer beziehen bis auf weitere sachentsprechende Anordnungen nach Verhältniß ihrer Zuschüsse an Grundstücken, Gebäulichkeiten, Viehbeständen, Geräthschaften, Saatfrüchten, Nahrungs- und Fütterungsvorräthen und anderen Betriebsmitteln, was Alles von einer gemeinsam gewählten Kommission zum Kapitalwerth abzuschätzen ist, einen Jahreszins.

4) Aller Reingewinn wird zum Gemeingute geschlagen, und haben auf dessen Nutznießung, die statutenmäßig zu regeln ist, alle Mitgenossen gleichen Anspruch.

5) Diese Produktivgenossenschaften treten sowohl unter sich, als auch mit den Produktiv- und Konsumgenossenschaften der industriellen Arbeiter, sowie mit allen Arbeitervereinen in nähere Beziehung, um sich nach den Grundsätzen der Solidarität, moralisch und materiell, brüderlich beizustehen und allen kapitalistischen und politischen Druck gemeinschaftlich zu überwinden.

6) In Gemeinden, in denen die Kleinbesitzer die Nothwendigkeit genossenschaftlicher Bewirthschaftung noch nicht begreifen, oder letztere nicht eingehen wollen, mögen die Besitzlosen für sich allein zunächst einen Feldarbeiterverein gründen und dann, gestützt auf ihr Naturrecht, das der Gemeinde, dem Staate, der Kirche gehörende, sowie das in anderer Weise zu beschaffende Land mit ganzer Energie zu gemeinschaftlichem Betriebe verlangen.

7) Die Besitzlosen, welche auf großen Landgütern arbeiten, müssen sich zusammenhalten, außer ihrem Taglohn einen entsprechenden Antheil am Reingewinne begehren, sich durch diese Betheiligung mit der Leitung und Verwaltung der Geschäfte vertraut machen, damit sie sich — wenn durch einen Umschwung die autokratische Herrschaft der Gutsbesitzer beseitigt ist — mehr befähigt haben, die Bewirthschaftung in demokratisch-genossenschaftlicher Weise allein durchzuführen."

Somit haben wir als einfachsten Ausdruck des Zieles der internationalen Verbindung: Einführung einer föderirten Universalrepublik, Aufhebung jeden Privateigenthums an Maschinen, Werkstätten, liegenden Gründen, sei es durch friedliches Kompromiß auf dem Wege der Gesetzgebung, wenn sich der vierte Stand als Mehrzahl zur Herrschaft emporgerungen hat, oder, was das Wahrscheinlichere ist, auf dem Wege der Gewalt; denn nach Karl Marx ist „die Gewalt der Geburtshelfer jeder alten Gesellschaft, die mit einer neuen schwanger geht, sie ist selbst eine ökonomische Potenz"; Aufhebung jeder Regierung, des Erbrechtes, der Religion, der stehenden Heere, des Kapitalbesitzes.

Es mag nicht ohne Interesse sein, hier einige Stellen aus der Presse der Internationale auszuheben, welche in der derben und unverhüllten Weise der großen Weltverschwörung sich über die letzten Ziele vernehmen läßt.

Der Progrès de l'Oise vom 29. Januar 1870 sagt: „Die Radikalen, selbst die vorgeschrittensten politischen Parteien, wollen einfach das sociale Gebäude wieder auftünchen, aber ihm seine gegenwärtigen Grundlagen erhalten. Wir wollen tabula rasa machen und Alles neu wiederaufbauen; in diesem Sinne sind wir revolutionär."

Internationale, 27. März 1870: „Wir sind keine systematische Socialisten, wir sind einfachhin Revolutionäre, wir appelliren an die Massen und sind überzeugt, daß sie allein das Geheimniß ihres Berufes

haben, und sie allein das mot d'ordre der Zukunft geben können. Recht der Arbeiter ist unser Princip, Organisation der Arbeit unser Agitationsmittel, sociale Revolution unser Zweck."

Die demokratisch-sociale Allianz zu Genf veröffentlicht 1869 als amtliches Programm (Progrès du Locle, 2. April 70): „Die Allianz erklärt sich als atheistisch; sie will Abschaffung der Kulte, Einsetzung der Wissenschaft an Stelle des Glaubens, und der menschlichen Gerechtigkeit an Stelle der göttlichen; Abschaffung der Ehe als politischen, religiösen, gesetzlichen und bürgerlichen Einrichtung. Sie will endgiltige und vollständige Abschaffung der Klassen, und die politische, ökonomische und sociale Gleichstellung der zwei Geschlechter; sie verlangt zur Erreichung dieses Zweckes vor Allem Abschaffung des Erbrechtes, damit künftig der Genuß gleichstehe der Produktion eines Jeden. Sie will für alle Kinder der zwei Geschlechter von ihrer Geburt an die Gleichheit der Mittel zu ihrer Entwicklung, d. h. des Unterhalts, der Erziehung und des Unterrichts zu allen Stufen der Wissenschaft, der Industrie und der Künste; da man überzeugt ist, daß diese natürliche Gleichheit der Individuen alle jene künstlichen Standes-Unterschiede vernichtet, welche das geschichtliche Produkt einer ebenso falschen als ungerechten socialen Organisation sind." Eine Erläuterung dazu ist das Folgende (Progrès du Locle, 2. April 70): „Der Priester, der Soldat und der Rentner sind drei in unaufhörlicher Permanenz bestehende Geißeln, um an den Produktionen der Menschheit zu nagen." „Die Bibel ist der Coder der Unsittlichkeit." [1]

Die erste bewaffnete Großthat der Internationale waren die zweiundsiebenzig Tage der Commune von Paris. Dieselbe war schon seit dem 31. Oktober 1870 vorbereitet, die große Schlacht beschlossen, die Losung nach Lyon, Marseille, Toulouse, Bordeaux und anderen Städten gesandt. Es ist amtlich festgestellt, daß vom 1. bis 18. März 1871 nicht weniger als 60,000 Freiwillige nach Paris kamen, um die Bataillone der Nationalgarde zu verstärken [2]. Man wollte, scheint es, die Prophezeiung des Schlußredners zu Basel (1869) bethätigen: „Im Jahre 1870 wird Frankreich seine Freiheiten erobert haben; wir können tagen in Paris; so begeben wir uns in diese Stadt." — Man wollte die Zahl der Communisten von Paris nach der Zahl der Kämpfenden

---

[1] Monde, 20. Juni 1871.

[2] Monde, 25. Juni 1871.

schätzen, welche letztere nicht unter 140,000 waren, deren Zahl aber bis heute nicht ausgemacht ist. Hinter den Marschbataillonen war eine Armee von Maurern zur Ausbesserung der Breschen, von Erdarbeitern für die Laufgräben, von Handwerkern für den Unterhalt der Truppen, für Bekleidung, Guß von Geschossen, Verfertigung von Patronen. Beide Armeen bildeten nur eine einzige, die vom nämlichen Hasse beseelt war, für den gleichen Zweck arbeitete. Paris zählte mindestens 400,000 Communisten beider Geschlechter [1]. Noch am 24. Juni schrieb das Pariser Comité der Internationale: „Wir sind noch 100,000 Wähler", nach einem Kampfe von zwei Monaten, welcher ihnen wenigstens 50,000 an Todten und Verwundeten und ebensoviel an Gefangenen kostete! Die Internationale ruft trotz Belagerungszustand die Arbeiter von Paris zur Wahl am 2. Juli mit den Worten: „Zu den Waffen! Vorwärts! Schwört mit uns, nicht mehr zur Werkstätte zu gehen, kein Werkzeug mehr in die Hand zu nehmen, die Waffen nicht niederzulegen, bevor wir unsere erwürgten Brüder gerächt und die Grundsteine der socialen Republik gelegt haben. Zu den Waffen! Lyon, Marseille, Mailand, Moskau, London, Liverpool, Manchester! Zu den Waffen, Brüder aller Länder!" [2]

Die Vorgänge zu Paris haben der Mitgliederzahl der Internationale nicht geschadet, ja sie hat, wenn man ihren eigenen Aussagen Glauben schenken soll, einen neuen Aufschwung genommen; vor den Maitagen rühmte man sich der dritthalb Millionen, jetzt spricht man von über drei Millionen Genossen. Wohl sagt man, daß der Florentiner Minister des Inneren am 22. Juni die Internationale zu Florenz aufgelöst, und daß die Kabinete über gänzliche Unterdrückung derselben ihre Ideen ausgetauscht haben; aber viel helfen wird dieß Alles nicht.

Im Gegentheile zeigten sich in der dritten Hälfte des Juni wieder nicht eben unbedeutende Zuckungen der socialen Verschwörung. Wir sprechen nicht von den Unruhen zu Königshütte in Schlesien, welche gar nicht hieher gehören und von vornherein hätten vermieden werden können; wohl aber drohten am 25. Juni bedeutsame Unruhen der Arbeiterwelt zu Verviers in Belgien, sie konnten nur durch umfassende Vorkehrungen der Behörden erstickt werden. Am nämlichen Tage war eine Massenversammlung von gegen 15,000 Arbeitern zu Chemnitz in

---

[1] Monde a. a. O.
[2] Monde a. a. O.

Sachsen, deren Spitze sich besonders gegen den Reichstag zu Berlin kehrte mit folgender Resolution: „Die heute den 25. Juni 1871 auf hiesigem Neustädter Markte abgehaltene Massenversammlung, welche aus 15,000 Personen besteht, erklärt, daß sie kein Vertrauen zum Reichstage hat und deßhalb auf der Forderung eines zehnstündigen Normalarbeitstages beharrt.“ Unthätig sind die Verbrüderten nicht. Wo wird der nächste bewaffnete Versuch gemacht werden? In Brüssel? Rom? Madrid? Niemand weiß es noch.

Die Internationale wächst in demselben Maße, als es den Geheimbünden und dem Liberalismus gelingt, die Massen zu entchristlichen. Die schlechte Presse und die unsittlichen Schriftsteller sind für sie eine wahre Rekrutirungskommission. Die Comité's können ruhig mit gekreuzten Armen dastehen und zuwarten, bis ihnen die Heerde zugetrieben wird. Der Haß und die Genußsucht der Gottlosen fressen um sich. Ihr Katechismus ist kurz und klar: Gott eine Lüge, Eigenthum Diebstahl, Ehe eine Last und Kette; also fort mit allen dreien! Ihr seid die Zahlreicheren; also stürzt euch über die verrottete alte Gesellschaft, die euch ausbeutet und unterdrückt; nehmt ihre Kapitalien und ihre Fabriken, ihre Paläste und liegenden Gründe; mit ihrem Golde könnet auch ihr das Glück genießen.

Pachtler S. J.

Auffallendes und Unrichtiges bei einem Autor — oder seinem Recensenten.

Herr B. Hölscher in Recklinghausen kann in seiner Recension (Theol. Literaturblatt Nr. 19) des „Handbuches der Religion für Studirende an höheren Lehranstalten und für gebildete Laien überhaupt, von W. Wilmers, Priester d. G. J." (Regensburg 1871), „die äußere Einrichtung, Anordnung, Eintheilung" zwar „nur billigen;" erklärt aber, „Verschiedenes darin sei offenbar nicht richtig." Gegen unrichtige Behauptungen auf dem Gebiete der Religion kann man nicht vorsichtig genug sein, und deßhalb dürfte eine Erörterung jener Unrichtigkeiten als gerechtfertigt erscheinen. Wir werden dem Gange des Recensenten folgen. Zwar werden zunächst einige Sätze nur als „auffallend", als „unklar und unverständlich" bezeichnet; die angeknüpften Bemerkungen lassen aber schließen, daß sie für unrichtig gehalten und als solche hingestellt werden.

Der Recensent hebt zuerst folgende Stelle aus einer Anmerkung (S. 249) hervor: „Die Thierseele ist nicht Materie, Stoff; aber sie ist materiell. Sie ist nicht Materie, weil Materie (Stoff) bald einen Körper, d. h. eine unvollständige Substanz (z. B. einen Stein), bald das, was zu einem Körper gebildet oder gestaltet werden kann, bezeichnet. Sie ist materiell, weil Alles, was einzig zur Bestimmung oder Vervollkommnung der Materie dient, materiell genannt wird. So sind z. B. die physischen und chemischen Kräfte eines Körpers materiell, d. h. sie dienen einzig zur Vervollkommnung der Materie."

Sodann ruft er aus: „Das kann unmöglich ein Schüler verstehen!" — Was der Recensent den Verfasser sagen läßt, ist nicht nur für einen Schüler, sondern auch für einen Gelehrten unverständlich. Denn wer mag es verstehen, wenn der Stein eine „unvollständige Substanz" genannt wird? Der Recensent hat, freilich ohne Arg, das Wort „vollständige Substanz", wie es beim Autor zu lesen ist, in „unvollständige Substanz" umgewandelt. Jedoch nicht hierauf beruhet sein Tadel. „Was wir," so fährt er fort, „Naturkräfte nennen, sind Phänomene, Accidentien an den Körpern; ist so das, was wir Thierseele nennen, auch nur ein Spiel des thierischen Körpers? Wie kann die Thierseele denn eine Substanz sein, wie man nach S. 247 doch annehmen muß?" — Allein es wurde ja nicht gesagt, daß die Thierseele eben das sei, was die physischen und chemischen Kräfte sind, sondern nur, daß sie gleich diesen „materiell", nicht geistig sei, „einzig zur Bestimmung oder Vervollkommnung der Materie" diene. Wenn Gedanke und Seele etwas Geistiges, Eiche und Fichte Bäume genannt werden, so wird auch ein Schüler nicht folgern, daß die Seele gleich dem Gedanken nur ein Accidens, die Eiche in Allem der Fichte gleich sei.

„Zu für die Schule unfruchtbaren Fragen rechnet" der Recensent die Bemerkung S. 259:

„Uebrigens wäre doch, selbst wenn Adam nicht gesündigt und die seinen Nachkommen bestimmten Gnadengaben nicht verloren hätte, jeder Einzelne, aus denselben

Gründen, wie Adam, einer Prüfung unterworfen und so in die Möglichkeit versetzt worden, die empfangene Gnade zu verdienen."

Indeß findet der Recensent diesen Satz eigentlich auffallend oder unrichtig. Denn er fragt: „Wie stimmt das zu der sonst hergebrachten Annahme, daß, wenn der erste Mensch das Gebot gehalten und so in der Prüfung als Kind und Freund Gottes sich bewährt hätte, er sich und seinen Nachkommen den Besitz der Gnade und der übernatürlichen Gnadengüter gesichert hätte?"

Wäre etwa diese „althergebrachte Annahme," wenn es sich mit ihr so verhielte, wie der Recensent meint, nicht ebenfalls „unfruchtbar für die Schule?" Die „althergebrachte Annahme" sagt nur, daß, wenn der Stammvater das Gebot nicht übertreten hätte, seine Nachkommen im Zustande der ursprünglichen Gerechtigkeit wären geboren worden; und das ist freilich mehr als bloße althergebrachte Annahme. Der Recensent geht aber weiter und ist folglich, da er das vom Verfasser Ausgesprochene auffallend und mit der althergebrachten Annahme unvereinbar findet, der Meinung' daß die Nachkommen Adams, wenn dieser nicht gesündigt hätte, nicht wären „in die Möglichkeit versetzt worden, die empfangenen Gnadengaben zu verlieren." Fand er den Satz des Verfassers auffallend, so mögen Andere es noch auffallender finden, daß er, bevor er einen Tadel aussprach, nicht die Stelle des hl. Thomas (I. q. 100. a. 2.) nachsah, auf welche der Verfasser für den Fall, daß Jemand jene Lehre auffallend finden möchte, verwies. Der hl. Lehrer stellt dort die Frage: Utrum pueri in statu innocentiae nati fuissent in justitia confirmati. Er lehrt das Gegentheil und schließt nach Erörterung der Gründe: Unde manifestum est, quod parvuli non nascerentur in justitia confirmati. Der hl. Thomas verweiset auf den hl. Augustin, dessen Lehre über den Urzustand und die Erbsünde stets das größte Gewicht hatte. Die Ansicht dieses hl. Lehrers spricht sich in den Worten aus: „Quam igitur felices erant primi homines . . ., tam felix universa esset societas humana, si nec illi malum, quod in posteros trajicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, qua damnationem reciperet. De civ. l. XIV. c. 10. Hätte das Ansehen dieser beiden hl. Lehrer dem Recensenten noch nicht genügt, so hätte er andere Theologen zu Rathe ziehen können, und er würde gefunden haben, daß das, was ihm auffallend und mit der althergebrachten Annahme unvereinbar scheint, eben die gewöhnliche und althergebrachte Annahme ist. Bei Bellarmin ((de amiss. gratiae et statu pecc. l. IV. c. 13) würde er gelesen haben: Communis sententia est, si primus homo non peccasset, quocunque alio peccante, peccatum futurum fuisse personale et particulare. Was Bellarmin und Andere voraussetzen, das lehrt Suarez (De opere sex dier. l. V. c. 9.) mit bestimmten Worten: Dico primo, etiamsi Adam non peccasset, posteri ejus geniti in gratia et justitia peccare potuissent.

An die obige Bemerkung reihet der Recensent unmittelbar diese andere an: „Noch auffallender" ist folgender Satz S. 274:

„Gott konnte die Erbsünde einfachhin verzeihen, oder von den Einzelnen irgend eine wenngleich unvollkommene Genugthuung fordern, oder gar eine von einem Einzelnen für Alle geleistete Genugthuung annehmen."

Dann fährt der Recensent fort: „Ist das wahr, konnte Gott nach seiner Gerechtigkeit und Weisheit einfachhin die Sünde verzeihen? Konnte der einzelne Mensch für sich, oder Einer für Alle eine wenn auch unvollkommene Genugthuung leisten?"

Es scheint fast, der Recensent finde eine Lehre um so „auffallender", je allgemeiner und bewährter sie ist. Er würde sich indeß von seinem Staunen erholt haben,

wenn er folgende Erörterung des Suarez (de incarnat. tom. I. disp. IV. sect. II.) gelesen hätte: Dico primo, non fuit simpliciter necessarium, hominem liberari a malo culpae et poenae, in quo jacebat, servato justitiae rigore et condigna satisfactione interveniente; fuit tamen convenientissimum. Tota conclusio certa est et communis Sanctorum et Theologorum, quos statim referam. Et probatur breviter prior pars, quia sicut non fuit Deo simpliciter necessarium hominem redimere, ita neque punire, aut ullam satisfactionem offensae ab illo repetere. Potuit enim imprimis gratis omnia condonare. Quum enim sit supremus Dominus, nulli faceret injuriam; quumque ipse potissimum fuerit per peccatum offensus, poterat juri suo cedere et culpam condonare; ac denique quum sit supremus legislator et judex, potuisset in lege contra peccatores lata dispensare. Deinde posset ab unoquoque hominum aliqualem satisfactionem vel poenitentiam exigere illaque esse contentus. Denique potuit alicui homini puro munus satisfaciendi pro aliis committere, etiamsi talis homo nonnisi imperfecte praestare id posset. Neque enim tenetur Deus summum justitiae rigorem semper servare. . . . Dico secundo, mysterium incarnationis non fuit simpliciter necessarium ad hominis lapsi reparationem. Conclusio est communis et ita certa, ut negari non possit sine temeritate et fidei incommodo. Der Recensent wird gestehen, daß der Verfasser nur die Lehre wiedergibt, die Suarez für die allgemeine und hinlänglich bewährte hält. Was Suarez, das lehrt auch sein Zeitgenosse Vasquez (in III. part. Summ. S. Thomae disp. I. c. 3): Potuisse Deum creare universum et lapsum hominem reparare sine incarnatione Verbi, vera sententia docet. Ihnen schließt Becanus sich an (Summ. theol. de incarn. tract. I. c. I. q. 5): Quamvis incarnatio fuerit valde conveniens ad redimendum genus humanum, non tamen (fuit) omnino necessaria. Ratio est, quia homines poterant alio modo redimi, quam per incarnationem, nempe per liberalem Dei condonationem. Vor Suarez und Vasquez hatte bereits der wegen seiner Klarheit und Gründlichkeit stets gerühmte Gregor von Valentia dasselbe gelehrt (Comment. in S. Thom. part. IV. disp. I. quaest. 1. punct. 5): Quaeritur primo, an alia via omnino potuissemus sine Christo et sine satisfactione, quam ille pro peccatis nostris obtulit, consequi salutem. Respondeo, potuisse nos omnino divino beneficio salutem consequi etiam sine Christo. Quae est sententia certissima et communis omnium Theologorum, quam defendit S. Thomas hic art. 2: Albertus Magnus etc. Er führt mehrere heilige Väter an und fährt fort: Ut nobis absque satisfactione Christi dona gratiae tribuerentur remitterenturque peccata et offensae, fieri potuit sine ulla contradictione et perversitate. . . Fuisset actus misericordiae et liberalitatis divinae, dimittere offensam sine satisfactione aequivalente. Damit ist nun zunächst ausgesprochen, daß Gott die Sünde „einfachhin“ verzeihen konnte d. h. ohne jegliche Genugthuung. Die fernere Frage, ob Gott mit einer unvollkommenen Genugthuung sich begnügen konnte, wird ebenfalls bejaht. Secundo quaeritur, utrum etiam per aliqualem satisfactionem potuissemus consequi salutem sine Christo. Et breviter respondendum est, potuisse. Neque de hoc debet esse ulla controversia. Ratio est, quoniam satisfactio aliqualis censetur illa, quae, licet aequivalens non sit, acceptatur tamen liberaliter a persona offensa, ad eum finem, ut propter illam velit condonare injuriam. Talem autem satisfactionem dubium non est, quin pro peccatis humani generis potuisset aliquis purus homo exhibere Deo, rectis videlicet aliquibus obsequiis, quae Deus

ad eum finem benigne voluisset acceptare. Wie Gregor von Valentia, so sind auch andere Theologen der Meinung, daß über diesen Punkt eine Controverse kaum möglich sei. So Domin. Viva (Curs. theol. part. VI. de incarn. disp. I. q. 3): Certum est, incarnationem non fuisse simpliciter necessariam etiam ex suppositione peccati, quia poterat Deus aut nolle peccatum remittere, aut velle illud remittere sive per gratiam, sive per condonationem extrinsecam, non exhibita prius condigna satisfactione. Ebenso Gonet (Manuale Thomist. vol. II. de incarn. tract. I. c. 2): Certum est, illam (incarnationem) non fuisse simpliciter necessariam ad reparandum hominem a peccato, quum Deus aliis modis potuisset hominem reparare, vel illi condonando injuriam per peccatum irrogatam, vel acceptando satisfactionem ejus inaequalem et imperfectam. Dem Recensenten war der in Rede stehende Satz so auffallend, daß er sich nicht überzeugen konnte, er sei in der That vom hl. Thomas und vom hl. Augustin ausgesprochen worden. Er schreibt: „Zum Beweise seiner Behauptung citirt der Verfasser einen Ausspruch des hl. Thomas; aber darin heißt es nur: Deus poterat humanam naturam multis aliis modis reparare; daß er es ohne alle Genugthuung oder durch eine von einem Menschen ausgeführte konnte, wird damit noch nicht gesagt." Der Recensent hat es nicht für nöthig erachtet, die Stelle so zu citiren, wie der Verfasser sie aus dem hl. Thomas (III. q. 1. a. 2) angeführt hatte: Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humanae naturae. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam etc. Daraus erhellet zunächst, daß nach dem hl. Thomas die Menschwerdung des Sohnes nicht nothwendig war zur Rettung des menschlichen Geschlechts oder, was dasselbe ist, daß Gott die Sünde verzeihen konnte, ohne vollständige Genugthuung zu verlangen. Diese übrigens selbstverständliche Erklärung gibt der hl. Thomas seinen Worten, indem er bald darauf sagt: Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens. Wenn aber Gott die Sünde, ohne vollkommene Genugthuung zu fordern, verzeihen konnte, dann folgt von selbst, daß er sie entweder einfachhin, oder unter Beanspruchung einer nur unvollkommenen Genugthuung, oder sowohl auf die eine als auf die andere Weise verzeihen konnte. Indeß deutet der hl. Thomas ausdrücklich an, daß Gott sie einfachhin verzeihen konnte; denn das liegt in dem Ausdruck: per omnipotentem virtutem, welcher in den von ihm angegebenen Worten des hl. Augustin: cujus potestati omnia aequaliter subjacent, seine Erläuterung findet. Was aber die Annahme einer unvollkommenen Genugthuung betrifft, so erklärt der hl. Thomas ganz ausdrücklich das, was der Recensent vermißt: Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens imperfecte, scilicet secundum acceptionem ejus, qui est ea contentus, quamvis non sit condigna; et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Freilich hatte der Verfasser diese letzten demselben Artikel entnommenen Worte nicht angeführt; aber er konnte ja auch nicht voraussehen, daß Jemand die angezogene Stelle bestreiten würde, ohne den ganzen Artikel, dem sie entnommen war, gelesen und erwogen zu haben.

Mit Übergehung der so klaren Worte des hl. Leo findet der Recensent, daß der Verfasser die aus dem hl. Augustin angeführten Worte nicht richtig deute. „Es ist," sagt er, „nach dem ganzen Zusammenhange ein Fragesatz. Der Sinn ist also nicht: Es ist unvernünftig, behaupten zu wollen, daß Gott nur durch die Menschwerdung des Sohnes uns erretten konnte, sondern: Es gibt Thoren, welche fragen: Konnte Gott nicht anders die Menschen erlösen als durch die Menschwerdung des Sohnes."

— Nun, fassen wir die Einrede der Thoren als Frage, wie sie in der That häufig gefaßt wird; dann tritt der Sinn, den der Verfasser darin findet, ebenso klar hervor, weil in dieser Annahme der folgende Satz als Antwort aufzufassen ist. Die ganze Stelle lautet dann ohne Abkürzung: Sunt stulti qui dicunt: non poterat aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem et nasceretur e femina et a peccatoribus omnia illa pateretur? Quibus dicimus: poterat omnino, sed si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret (De agone christ. c. 11). Der hl. Augustin lehrt demnach ganz bestimmt, Gott habe ohne die Menschwerdung des Sohnes uns erlösen können, und weil er diejenigen, die es bezweifeln, Thoren nennt, so sagte der Verfasser richtig, der hl. Augustin erkläre es für „unvernünftig", jene Wahrheit zu bestreiten.

Der Recensent würde die fragliche Lehre weniger auffallend gefunden haben, wenn er sie verglichen hätte mit der des letzten Provincialconcils von Cöln, welches (S. 42) sagt: Poterat quoque (Deus) aliis humano generi, si reparare volebat, succurrere viis. Si vero integram exigens satisfactionem justitiam non minus quam misericordiam manifestando reparare volebat, nemo poterat satisfacere, nisi qui Deus simul esset et homo.

Der Recensent schreibt: „Wenn der Römische Katechismus lehrt: Quum igitur ex altissimo dignitatis gradu concidisset nostrum genus, sublevari inde et in pristinum locum restitui nullo modo (der Recensent unterstreicht diese Wörter) poterat hominum aut angelorum viribus — so sollte man sich damit im Unterrichte begnügen; weitere Fragen darüber führen zu nichts." Und doch fand das erwähnte Provincialconcil es angemessen, in seiner kurzen Auseinandersetzung den fraglichen Punkt zu berühren. Der hl. Augustin fand dasselbe angemessen in einem kleinen Werke, das, wie er selbst sagt, Ungebildeten ein Leitfaden in der Glaubens- und Sittenlehre sein sollte. Liber de agone christiano fratribus in eloquio latino ineruditis humili sermone conscriptus est, fidei regulam continens et praecepta vivendi. Retract. l. II. c. 3. Angemessen dürfte das Eingehen auf die erwähnte Frage namentlich dann sein, wenn man die Wahrnehmung macht, daß Einigen die Lehre der Väter und Theologen über diesen Punkt wenig bekannt ist oder gar auffallend wird, oder wenn es scheint, als ob die sorgfältig gewählten Worte des Römischen Katechismus, der nur von dem spricht, was das Geschöpf nicht vermag, nicht von dem, was Gott nicht vermag, mißdeutet würden und dem nullo modo ein dem Römischen Katechismus fremder Sinn unterstellt werde. Aber davon abgesehen; wer wollte behaupten, daß die Liebe Gottes den Gläubigen nicht um so glänzender erstrahle, wenn sie wissen, daß die Menschwerdung und das Leiden des Sohnes selbst in der Voraussetzung, daß Gott uns erretten wollte, ein Werk der freien Güte war?

„Als Beispiel, wie Sätze nicht zusammenstimmen," führt der Recensent an, was S. 346 steht:

„Die Sacramente sind demnach nicht eine bloße Bedingung, welche eintreten müßte, damit Gott die Gnade in der Seele bewirke; sie sind vielmehr das Mittel oder die Ursache der Gnadenspendung, gleichviel ob wir sie als die physische oder nur als die moralische Ursache der Gnadenspendung betrachten wollen. . . . . . Die moralische Ursache sind sie dann, wenn Gott durch die Vollziehung der sacramentalen Handlung sich bewegen läßt, unmittelbar in der Seele die Gnade zu erzeugen." (Der Verfasser fügte noch bei: „Eben wegen ihrer hohen Würde können die Sacramente Gott bewegen und so eine moralische Ursache werden; denn sie sind von Christus selbst eingesetzt zur Vermittlung der Früchte seines Leidens und Sterbens

und werden eigentlich von ihm vollzogen, da der sie spendende Mensch nur Christi Stellvertreter ist.")

Der Recensent bemerkt zu dieser Stelle: „Wenn man sich so als die moralische Ursache der Gnadenspendung die Sacramente denken darf, was sind sie (mit Ausnahme des allerheiligsten Altarssacraments) dann anders als Bedingungen, an deren Vollziehung Gott die Gnadenvertheilung geknüpft hat?"

Diese Bemerkung ist nun gerade ein „Beispiel", wie der Recensent verschiedene Begriffe durch einander wirft und mit einander verwechselt. Es wäre interessant zu vernehmen, was er sich unter Ursache denkt, wenn das, was „bewegt", folglich wirkt, nicht Ursache, sondern bloße (nicht wirkende) Bedingung ist. Oder sollte er nur physische, nicht moralische Ursachen kennen und die Unterscheidung zwischen beiden zu den „Subtilitäten" rechnen? Der Kürze halber verweisen wir ihn auf Vorlage (die Lehre von den Sacramenten. 1. Hälfte. S. 50).

„Auffallende Unrichtigkeiten", so schreibt der Recensent, „kommen namentlich in der Sittenlehre vor S. 438:

„„Das Gesetz oder Gebot ist ein affirmatives oder negatives, gebietendes oder verbietendes, je nachdem es Handlungen vorschreibt oder untersagt. Das negative Gesetz oder das Verbot untersagt jede unter dasselbe fallende Handlung und zu jeder Zeit: es ist z. B. nie erlaubt, irgend einem sein Gut zu entwenden. Das affirmative Gesetz oder das Gebot befiehlt nicht jeden unter dasselbe fallenden Act und nicht zu jeder Zeit."

Dazu bemerkt der Recensent: „Das ist nicht richtig und wird theilweise von dem Verfasser selbst an andern Stellen nicht anerkannt." So heißt es in Bezug auf Verbote:

„„Zur Tödtung eines Menschen ist befugt a) die Obrigkeit... b) der Soldat... c) wer in gerechter Nothwehr nur durch Tödtung des Angreifenden sein Leben erhalten kann (S. 500).... Aneignung einer fremden Sache in der äußersten Noth wäre deßhalb nicht Diebstahl oder Raub [d. h. nicht Sünde. S. 502].""

Wenn das bezüglich der Gebote und Verbote vom Verfasser Gesagte nicht richtig ist, dann wird von den Moralisten insgesammt eine auffallende Unrichtigkeit gelehrt; denn jene Regel fehlt wohl in keiner nur einigermaßen ausführlichen Moral. Wenn das negative Gesetz oder das Verbot nicht „jede unter dasselbe fallende Handlung und zu jeder Zeit" verbietet, dann wird dem Recensenten gemäß Diebstahl oder Mord unter Umständen nicht unerlaubt, nicht sündhaft sein!!! Aber vom Verfasser selbst soll die aufgestellte Regel nicht anerkannt werden! Der Recensent müßte also nachweisen, daß der Verfasser eine „unter ein Verbot fallende Handlung" zuweilen für gestattet, für nicht sündhaft erkläre. Er findet diesen Beweis zunächst in dem über das 5. Gebot Gesagten und betont, der Verfasser lehre, unter Umständen z. B. im Kriege sei Tödtung eines Menschen nicht unerlaubt. Der Recensent übersieht aber ein Zweifaches: 1) daß nur die unbefugte Tödtung durch das 5. Gebot verboten ist; 2) daß unter Umständen, z. B. im Kriege, die Tödtung nicht eine unbefugte ist, mithin nicht unter das 5. Gebot fällt. Deßhalb hatte der Verfasser gesagt: „Gegen die Rechte Gottes 2c. frevelt, wer immer ohne Befugniß einem Menschen das Leben nimmt." Dem wurde dann unmittelbar angereihet: „Zur Tödtung eines Menschen ist befugt" 2c. Deßhalb heißt es auch im folgenden Absatze: „durch das 5. Gebot wird nicht nur der Mord (verboten), sondern" 2c. Nun weiß doch Jedermann, daß „Mord" nicht jede, sondern nur eine unbefugte Tödtung bezeichnet; denn Niemand wird einen Soldaten, der im Kriege seine Pflicht erfüllt, einen Mörder nennen.

Ebenso unglücklich ist der Recensent in seiner Beweisführung aus dem 7. Gebote. Weil der Verfasser S. 502 sagt, „Aneignung einer fremden Sache in der äußersten Noth sei nicht Diebstahl oder Raub", weil sie nicht eine „unbefugte" sei, d. h. „nicht gegen den vernünftigen und berechtigten Willen des Besitzers geschähe", soll er die von ihm aufgestellte Regel, daß ein Verbot „jede unter dasselbe fallende Handlung untersage", selbst umstoßen". Der Recensent hat auch hier wieder übersehen, was kurz zuvor (S. 502) gesagt wurde: „die Gerechtigkeit, die wir dem Nächsten in Bezug auf seine Güter schulden, wird verletzt a) durch unbefugte Aneignung einer fremden Sache rc." Eben weil in dem genannten Falle die Aneignung einer fremden Sache nicht eine „unbefugte" ist, ist sie nicht Gegenstand des Verbotes. Das Ganze ist übrigens so klar, daß es unnütz wäre, noch ein Wort darüber zu verlieren.

Der Recensent beanstandet auch die folgende Behauptung des Verfassers. „Auf der andern Seite läßt sich nicht behaupten, daß jede unserer Handlungen aus dem Beweggrunde der Liebe hervorgehen müsse, um übernatürlich gut zu sein. Denn zunächst ist das Gebot der Liebe ein affirmatives und verpflichtet daher nur nach Zeit und Umständen. S. 471.

Dazu bemerkt der Recensent: „Wie Wilmers das eigentlich verstanden haben will, weiß ich nicht; aber wie es da steht, kann es nicht richtig sein. Im Bewußtsein können wir die Liebe zu Gott nicht ununterbrochen haben, einen Act der Liebe wie anderer Tugenden nicht fortwährend erwecken; aber wenn die affirmativen Gebote, der Gesinnung nach Gott zu lieben, auf ihn zu vertrauen, keusch, demüthig zu sein, nicht unbedingte und vollkommene Pflichten auferlegen, also semper et pro semper, d. h. unter allen Umständen, verpflichten, so daß ihre Erfüllung niemals unterlassen werden darf, so gibt es gar keine unbedingte Pflichten."

Sonderbar! Wie Hölscher das eigentlich verstanden haben will, weiß ich nicht; aber wie es da steht, kann es nicht richtig sein. Wenn ein auf einer übernatürlichen Tugend, z. B. dem Glauben, der Hoffnung, beruhender Act dennoch nicht übernatürlich gut ist, dann gibt es übernatürliche Tugenden, die nicht übernatürlich gut sind. Ein guter Baum, glaube ich, wird doch wohl gute Früchte hervorbringen. Sollte die Unklarheit wohl darin ihren Grund haben, daß Hölscher die oben aufgestellte Regel über die affirmativen und negativen Gebote nicht anerkennt? Wenn er das vom Verfasser Gesagte für unrichtig erklärt, dann scheint er in der That zu behaupten, daß jede unserer Handlungen aus dem Beweggrunde der Liebe hervorgehen müsse, um übernatürlich gut zu sein; und wenn die Erfüllung des Gebotes der Liebe „niemals unterlassen werden darf" und die Liebe uns zu jeder Handlung antreiben muß; dann scheint er ferner zu behaupten, daß wir das Gebot übertreten und sündigen, so oft wir aus einem andern Beweggrunde als dem der Liebe handeln. In diesem Falle aber müßte er zeigen, wie seine Behauptungen sich unterscheiden von den durch Papst Alexander VII. verworfenen Sätzen: Intentio, qua quis detestatur malum et prosequitur bonum, mere ut coelestem obtineat gloriam, non est recta nec placens Deo. Omne quod non est ex fide christiana, quae per dilectionem operatur, peccatum est.

Der Recensent tadelt, daß vom Verfasser „das Gewissen nur aufgefaßt werde als Ausspruch der Vernunft, als Vermögen nicht unterschieden werde". Dadurch sei mehrfach Unklarheit entstanden. So werde S. 444 gesagt: „Es ist unerlaubt, mit einem zweifelhaften Gewissen zu handeln." Dazu bemerkt der Recensent: „Das läßt sich doch unmöglich so allgemein behaupten. Die alte Regel heißt: in dubiis pars

tutior eligenda, und warum soll man die umstoßen? Zweifelt man, ob etwas geboten sei oder erlaubt [soll wohl heißen: oder nicht geboten], so muß man es thun; zweifelt man, ob etwas verboten sei oder erlaubt, so muß man es nicht thun u. s. w."

Der Recensent hat die beim Verfasser alsbald folgende Bemerkung übersehen: „Von dem Gewissens- oder dem praktischen Zweifel ist wohl zu unterscheiden der theoretische oder speculative Zweifel 2c." Wie er den von ihm hervorgehobenen Satz bezüglich des zweifelhaften Gewissens beanstanden konnte, ist mehr als auffallend. Wir erlauben uns, ihn auf den hl. Alphons von Liguori (theol. moral. l. I. tract. I. c. II.) zu verweisen. Der Recensent fragt, warum man die alte Regel: in dubiis pars tutior eligenda — umstoßen solle. Ebenso gut könnte man fragen, warum man die gleichfalls alte Regel: in dubiis libertas umstoßen solle. Richtig verstanden und angewendet — wobei jedoch zwischen dubium practicum und dubium theoreticum zu unterscheiden ist — werden beide Regeln neben einander bestehen können. Glaubt der Recensent, die Auffassung des Gewissens als „Vermögen" werde besondere Klarheit erzeugen, so wird ein Anderer vielleicht der Ansicht sein, die Unterscheidung zwischen dem theoretischen und dem praktischen Zweifel, die dem Recensent fremd zu sein scheint, werde ungleich mehr Klarheit gewähren.

S. 447 hatte der Verfasser gesagt: „Das Verdienst oder Mißverdienst einer Handlung ist um so geringer, je weniger der freie Wille bei ihr betheiligt ist. Um so weniger aber ist der freie Wille betheiligt, je unvollständiger und dunkler die Kenntniß ist, die uns leitet, je größer die Leidenschaft, die das Urtheil trübt und den Willen fortreißt."

Dagegen bemerkt der Recensent: „Das ist auch nicht richtig. Wenn der Mensch selbst Schuld daran ist, daß seine Kenntniß unvollständig und dunkel ist, wenn er selbst durch langes sündhaftes Thun die Leidenschaft in sich hat stark werden lassen, verliert dann eine böse Handlung an Strafwürdigkeit? Und wenn er umgekehrt durch langjähriges Ringen und Kämpfen die Leidenschaften in sich gezügelt hat, so daß ihm das Gute nun leichter wird, verliert es dadurch an Verdienst?"

Dem Recensenten hat es gefallen, eine Frage aufzuwerfen, auf welche als eine „weiter abliegende" der Verfasser nicht förmlich eingegangen war. Indeß läßt sich doch das ausgesprochene Princip auch auf sie anwenden, und so möge denn der hl. Thomas dem Recensenten die Antwort geben, die er gar nicht zu erwarten scheint. Bei der Frage: Utrum ignorantia diminuet peccatum, lehrt er unter Anderm: Quandoque vero ignorantia, quae est causa peccati, non est directe voluntaria [ignorantia affectata], sed indirecte vel per accidens puta quum aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur, eum esse ignorantem [ignorantia vincibilis]. Talis ignorantia diminuit voluntarium, et per consequens peccatum. Quum enim aliquid non cognoscitur esse peccatum, non potest dici, quod voluntas directe et per se feratur in peccatum, sed per accidens; unde est minor contemptus et per consequens minus peccatum. Sum. I. II. q. 76. a. 4. Dieselbe Antwort auf seine Frage kann der Recensent lesen bei Antoine (Theol. mor. de pecc. c. IV.) und bei Msgr. Gousset, Erzbischof von Rheims (Théol. mor. Brux. 1846. t. I. p. 13). — Was die Leidenschaft betrifft, so scheint der Recensent übersehen zu haben, daß von einer solchen die Rede ist, „die das Urtheil trübt und den Willen fortreißt." Insofern sie das Urtheil trübt, hat er die Antwort des englischen Lehrers bereits vernommen; insofern sie unmittelbar auf den Willen einwirkt, lautet sie (ib. q. 77. a. 6 et 7) analog. — Was der Recensent von der Leichtigkeit sagt, die durch lange Übung erworben werde, gehört nicht hierher; denn hier ist nur

von der größern oder geringern Freiheit, nicht von geringerer oder größerer Leichtigkeit die Rede. Er meint, „die Freiheit sei vom Verfasser nur aufgefaßt als Wahlfreiheit“ (!), und daraus leitet er „die Unklarheit dieser Imputationsregel“ ab; allein die Unklarheit, die sich beim Recensenten zeigt, hat wohl ihren Grund darin, daß er zwischen Freiheit und Leichtigkeit, Unfreiheit und Schwierigkeit nicht gehörig unterscheidet.

Der Recensent ist der Ansicht, „dergleichen Ausstellungen ließen sich an dem Buche noch gar manche machen — freilich: „dergleichen!“ — nur Einen Passus will er aus demselben mittheilen nach S. 508:

„Gehorsam in Allem, was auf die gute Erziehung und auf das Hauswesen Bezug hat, schuldet das Kind den Eltern, so lange es ihrer Botmäßigkeit unterworfen ist. Weil die über die ganze Zukunft entscheidende Standeswahl jene Zeit im Auge hat, wo das Kind der Botmäßigkeit der Eltern entzogen ist, so ist es auch nicht verpflichtet, rücksichtlich der Standeswahl den Willen der Eltern einfachhin zur Richtschnur zu nehmen; wohl aber haben die Eltern das Recht zu verlangen, daß das Kind ihren Rath höre und in Erwägung ziehe. Ein unbedingtes Recht, bezüglich der Standeswahl Gehorsam zu verlangen, steht den Eltern auch deßhalb nicht zu, weil die Standeswahl mit dem Seelenheile enge zusammenhängt und deßhalb durch die den Eltern weniger bekannten Einflüsse der Gnade auf das Herz des Kindes mehrfach bestimmt wird.“

„Eine solche Mittheilung an Schüler“, so schreibt Hölscher, „ist jedenfalls unpädagogisch; sie scheint mir aber auch nicht haltbar zu sein. Wilmers hat wohl den Fall im Auge, wo ein Sohn gegen die Wünsche der Eltern sich irgendwie dem geistlichen Stande widmen will. Aber was muß geschehen, wenn er trotz aller Abmahnungen eine andere Beschäftigung wählen will, wovon die Eltern nur Unheil für ihn und die ganze Familie voraussehen?“ —

Wenn der Verfasser den bezeichneten Fall wirklich im Auge gehabt hat, so wird er auch ebensowohl den umgekehrten Fall im Auge gehabt haben. Hölscher hätte seiner Frage auch diese Form geben können: Was muß geschehen, wenn der Sohn auf Zudringen seiner Eltern einen Stand, etwa den geistlichen, wählt, obschon er aus Gründen, die nur ihm und etwa dem Beichtvater bekannt sind, die Überzeugung hat, daß er zu diesem Stande nicht berufen ist?

Der Recensent wird sich hoffentlich beruhigen, wenn er erwägt, daß der Verfasser nur die Lehre der angesehensten Theologen wieder gibt. So lehrt der hl. Thomas (II. II. q. 104. a. 5) ganz kurz: Unde non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo vel virginitate servanda vel aliquo alio hujusmodi. Aehnlich der hl. Alphons von Liguori (Theol. mor. l. III. n. 335): Praeterea hic advertendum, filium non teneri obedire in iis, quae pertinent ad statum eligendum. Msgr. Gousset (Théol. mor. tom. I. Du 4ème précepte) schließt sich diesen beiden hl. Lehrern ohne Bedenken an: Les parents abuseraient de leur autorité, s'ils voulaient forcer un enfant à entrer dans l'état du mariage, ou dans l'état ecclésiastique, ou dans l'état religieux. Quand il s'agit pour un enfant, parvenu à un certain âge, de choisir un état de vie, ou de se déterminer sur le parti à prendre ou du mariage ou du célibat; comme le choix est d'une très grande importance pour le salut, il doit embrasser l'état dans lequel Dieu l'appelle, quelles que soient les dispositions de ses parents. Toutefois les enfants doivent, généralement, consulter leurs parents sur le choix d'un état de vie. — Glaubt der Recensent, unter besondern Um-

ständen hätten die Eltern das Recht, bezüglich der Standeswahl Gehorsam vom Kinde zu verlangen, insbesondere es von Ergreifung irgend eines Standes zurückzuhalten, so bestreitet der Verfasser das nicht, deutet es vielmehr selbst an, indem er sagt, das Kind sei nicht verpflichtet, „den Willen der Eltern einfachhin zur Richtschnur zu nehmen", und diesen „stehe nicht ein unbedingtes Recht zu", Gehorsam zu verlangen. Wer nur ein unbedingtes Recht in Abrede stellt, gibt ein bedingtes zu. Sollten aber hier und anderswo die einzelnen Fälle namhaft gemacht werden, dann müßte dieser Theil der Religionslehre einen weit größern Umfang erhalten, während doch der Recensent selbst eingesteht, „er habe dagegen, daß die Sittenlehre auffallend kurz behandelt ist, worüber sich der Verfasser in dem Vorworte namentlich rechtfertigt, nichts zu erinnern."

Der Recensent fand jene „Mittheilung an Schüler jedenfalls unpädagogisch". Dann wird er es auch unpädagogisch finden, wenn der Römische Katechismus dort, wo er den Pfarrern Weisungen gibt, wie sie den Kindern ihre Pflichten gegen die Eltern erklären sollen, die Bemerkung macht: Quodsi interdum parentum jussa Dei praeceptis repugnent, non dubium est, quin liberi parentum cupiditati Dei voluntatem anteferre debeant, divinae illius sententiae memores: obedire oportet Deo magis quam hominibus. Mancher möchte es dagegen unpädagogisch finden, den Schülern, die alle einen Stand zu wählen haben, in dieser Beziehung die nothwendigen Aufschlüsse vorzuenthalten oder gar unrichtige Vorstellungen in ihnen zu nähren.

Endlich schließt der Recensent mit folgender Kritik der dem Buche ertheilten kirchlichen Approbation: „das Urtheil des Herrn Generalvicar M. Reger in Regensburg, der das Buch auf Grund einer eingehenden Würdigung „„als seinem Zwecke vorzüglich entsprechend auf das wärmste empfohlen haben möchte"", können wir nach dem Gesagten somit nicht unbedingt theilen." — Wir haben indeß auch gesehen, welche Bewandtniß es mit „dem Gesagten" hat und welches Gewicht dem Urtheile des Recensenten über theologische Fragen beizulegen ist.

Wilmers S. J.

Recensionen.

Das neue deutsche Reich, vom Verfasser der Rundschauen. Berlin. Verl. von Stilke und van Muyden. 1871. gr. 8°. SS. 60.

Herr v. Gerlach, der Mitgründer und vieljährige Rundschauer der Berliner „Kreuzzeitung", fand sich seit der bekannten Metamorphose dieses Blattes veranlaßt, zur Wahrung seines politischen Charakters seine rundschauende Thätigkeit in selbstständigen Broschüren fortzusetzen. Dahin gehören die zwei während dieses Zeitraums erschienenen Schriften: „Die Annexionen und der Norddeutsche Bund" und „Deutschland um Neujahr 1870." Die vorliegende politische Betrachtung schließt sich enge an dieselben an und darf in sofern als deren Ergänzung angesehen werden. Es ist, abgesehen von jedem politischen Standpunct, immer ebenso lehrreich als anziehend, einen greisen Staatsmann und geistvollen Beobachter über große Zeitereignisse der Gegenwart seine Gedanken mit der jüngern Generation austauschen zu hören. Das In-

teresse verdoppelt sich, wenn der Glossator ein Mann ist von dem ernsten Gepräge und der politischen Schule eines Herrn von Gerlach, vor dessen Blicken die bisherigen Phasen des 19. Jahrhunderts, zumal die Geschicke Deutschlands und Preußens, mit ihren guten und bösen Tagen in nächster Nähe vorübergezogen, um endlich das Jahr 1870—1871 mit seinen kaum geahnten Resultaten, dem neuerrichteten deutschen Kaiserthron und der von dieser Höhe eröffneten weitern Fernsicht zu entrollen.

Die religiösen und politischen Principien des Verfassers, die seinen Betrachtungen als Ausgangspunct und Leuchte dienen, sind bekannt. Sie bildeten bis zum Jahr 1866 das ausgesprochene und im Ganzen festgehaltene Programm der einst mächtigen protestantisch-conservativen Partei Preußens. Dasselbe wird S. 38 folgendermaßen formulirt: „Obrigkeit aus Gott, als dem König der Könige — Bekenntniß des Christenthums als nicht bloß Sache des Einzelnen, sondern als nationaler Religion — Aufrechthaltung der Schranken, welche den Juden ihr Unglaube ziehen soll — christliche Reform des schmachvoll darnieder liegenden Eherechts — christliche Schule — reales, selbstständiges, nicht bloß Titular-Königthum — Herleitung alles Rechts aus seinen ewigen und aus seinen geschichtlichen Quellen — Findung des Rechts im Gegensatz zum Selbstmachen des Rechts nach bloß zeitlichen Nützlichkeitszwecken — ständische und corporative Gliederungen durchdringend alle Sphären des Staates von den höchsten Sphären bis hinab zu den niedrigsten — deutsches Recht und deutsche Freiheit im Gegensatz zu den französischen Freiheitsidealen von 1789 — also Freiheit nicht als Entfesselung des Fleisches, nicht als bloße negative Abwesenheit von höhern Einflüssen, wo, wie Asmus singt, „„jederman radschlagen und rumoren kann““ — sondern Freiheit als Mäßigung und zugleich Befestigung der Autorität und im engsten Zusammenhange mit den höhern Pflichten, welche jede höhere Stufe der Freiheit auflegt — im Sinne des Freiheitsbegriffs, den der Herr selbst aufstellt, indem er sagt: „„Wenn euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei,““ und des Wortes des hl. Augustinus: „„Gott dienen ist Freiheit.““

Mit diesem Programm in der Hand, richtet der Rundschauer seinen „ersten Blick“ auf das siegreiche Deutschland, „den zweiten auf das verblutende Frankreich“. Nach beiden Seiten hin begleitet ihn zwar die freudige Genugthuung des preußischen Patrioten, nicht minder aber der unverhüllte Kummer des Staatsmannes; und die ernsten Warnungen, die sich daran knüpfen, erinnern nicht selten an den Ton einer Bußpredigt.

Als Hauptquelle dieses Kummers erscheint dem Verfasser auch heute noch (wie in den beiden frühern Schriften) der mit dem April 1866 eingetretene Wendepunct in den „innern Zuständen“ Preußens: die damals erfolgte „Proclamation der Kopfzahlwahlen als Basis der Vertretung des künftigen Deutschlands“ — „das Bündniß mit Italien“ — „die Annexionen“ — die „Zersetzung der conservativen Partei“ — (S. 37 ff.) und die damit verbundene Gefahr des liberalen „Verlumpens“. Die oben bezeichneten conservativen „Ideen wurden nach 1866 wohl noch hier und da von einzelnen Gliedern unserer Parlamente, aber von keiner Parlamentspartei als solcher mehr proclamirt und verfochten. Siegestrunken nahm man nach Königgrätz seine Stellung auf dem fait accompli.“ (S. 40.) „Die nationalliberale Partei wurde und blieb bis jetzt in unsern Parlamenten die zahlreichste und leitende Partei“, indem sie sich „außer ihrer eigenen Macht auf die in der Hauptsache wahlverwandten, noch weiter links gehenden Fortschrittler und Demokraten stützte und Freundschaft hielt mit den Demokratisirern der Kirche und später mit den Protestantenvereinen, welche die großen Grundlehren der gesammten christlichen Kirche verleugnen.“ (S. 39.)

Dem Rundschauer eröffnet sich begreiflich nach dieser Seite hin eine wenig erfreuliche Aussicht auf manche schwarze Puncte in politischer, internationaler, socialer und religiöser Beziehung; u. a. sieht er auch eine drohende Gefahr für den Bestand der „evangelischen Kirche". — „Das Princip einer Partei ist stärker als die Partei selbst, wie solches keine Geschichte so schlagend wie die Geschichte Frankreichs seit 1789 lehrt." (S. 40 ff.)

Anderseits hat aber das J. 1871 eine große Thatsache zu verzeichnen, die den Verfasser auch über die erwähnten Ursachen des Kummers zu trösten und auf der schiefen Ebene einen festen Halt zu bieten geeignet scheint: „der König von Preußen hat Deutschland gesammelt um seine Fahnen — Deutschland ohne seine großen 1866 abgerissenen Glieder — Glieder, welche Millionen Deutscher umfassen, — aber sonst das gesammte Deutschland, und zwar Deutschland nicht als Masse, nicht als Zahl von Köpfen, nicht als Rohstoff für künftige Constituirung, sondern Deutschland, wie es hervorgegangen ist aus seiner tausendjährigen Geschichte." Die liberale „Times" selbst hätte das Geständniß ablegen müssen: „die Lasten dieses Krieges sind getragen, die Siege dieses Krieges sind errungen von der deutschen Nation in ihrer heutigen Organisation, von ihren Königen, Prinzen, Herzogen, von ihrem Adel und ihrer Ritterschaft und so herab bis zum geringsten Unterthanen, jedes Glied einnehmend seine Stellung in seiner von den Vätern her überkommenen Ordnung. Die Welt staunt über die Leistungen eines Systems, welches sie geneigt war gering zu achten. Die deutschen Fürsten und die Principien, welche die deutschen Fürsten vertraten, feiern glänzende Erfolge . . . welche auf viele Jahre hin die Gesinnung der deutschen Nation bestimmen werden. Der König von Preußen mit seinem Glauben an göttliches Recht und göttlichen Schutz hat Deutschland geeinigt . . . geeinigt unter Mitwirkung eines Staatsmannes, der Jahre lang der schärfste Gegner der liberalen Partei war." Aber dieselbe „Times" knüpfe daran zugleich die Hoffnung und die Drohung, „im Frieden werde der moderne Liberalismus, der jetzt verborgen liege unter der Decke eines still zustimmenden Patriotismus, die Oberhand wieder gewinnen." (S. 3 f.)

Darum, so warnt der Verfasser wiederholt und mit Nachdruck: „Halten wir unsere Waffen blank und scharf, unsere Geisteswaffen und unsere organische Gliederung und Disciplin, und halten wir besonders aufrecht und in Ehren als eine Hauptwaffe die Armee des Königs von Preußen, die nie gedacht werden darf ohne ihr Haupt, den regierenden — nicht bloß Titular- — König selbst." (S. 5.) . . . „Zunächst wird die Armee, geschaart um den Kaiser und geführt von ihm, als Mittelpunct der nationalen Kraft, der Mittelpunct auch unserer innern Politik bleiben müssen." (S. 37.)

Im Verlauf der Schrift werden die Hauptrüstzeuge des modernen Liberalismus vom Standpunct des Verfassers einer scharfen principiellen Kritik unterzogen, und theilweise zu deren Illustration verschiedene Momente der von ihm durchlebten Zeitgeschichte verwendet. Manche hierauf bezüglichen Äußerungen contrastiren scharf mit dem herrschenden Bewußtsein des „modernen Staates". Insofern könnte man sie gewissermaßen für eine Art von Versuch eines conservativ-protestantischen „Syllabus" halten, — freilich ohne den festen Hintergrund des Felsens Petri. Wir wollen nur Einiges ausheben:

Über „Constitutionalismus vulgaris" heißt es S. 46 f.: „Überall auf dem Continent ist (er) als Doctrin und großentheils auch in der Praxis noch im Besitz — mit seinem Könige, der nicht regiert, und seinen französischen Verfassungsurkunden, — diesen mißlungenen Nachahmungen der mißverstandenen uralten Eng-

lischen Verfassung .. Was lehrt die Erfahrung? Hat dieser Constitutionalismus — der überall seinen Gegensatz hervorruft, den ebenso schlimmen Absolutismus — in irgend welchem Europäischen Großstaate auch nur einigermaßen feste, geordnete, irgend befriedigende Zustände erzeugt? Oder wo stellt er solche Zustände auch nur in Aussicht? Doch gewiß nicht in Frankreich, seinem Musterlande! Vielleicht aber, wo man ihn copirt hat? In Spanien? In Italien? In Österreich? In Preußen? — Soll nun doch noch das siegreiche neue Deutsche Reich mit seiner Mannigfaltigkeit von Staaten und Verfassungen, einer Mannigfaltigkeit, die tief begründet ist in der Geschichte und in dem Charakter der deutschen Nation, eingezwängt werden in diese geistlose aus dem Französischen übersetzte Schablone? Gleichwohl ist dieses seltsame System fast zu einem Glaubensartikel der liberalen Welt herangewachsen. Ein König — oder gar ein Kaiser — dem man Titel, Civilliste und allerlei blankes Spielzeug mit Freuden läßt, aber das Regieren streng verbietet und ihm ansinnt, durch feierliche Namensunterschrift schwarz weiß und weiß schwarz zu nennen, je nach den wechselnden Mehrheiten — ein solcher König ist — auch nur ästhetisch betrachtet — wider allen guten Geschmack." .... „Die Nachwelt wird schwer fassen, daß große Nationen und gewiegte Staatsmänner des 19. Jahrhunderts wirklich so beschaffen gewesen sind... Und (S. 7 f.): „Man sollte niemals — was jetzt fast immer geschieht und arge Begriffsverwirrungen verursacht — die Worte Volks- oder Landesvertretung so gebrauchen, daß man sie auf ein gewähltes Unterhaus und ein Oberhaus, oder, noch schlimmer, auf eine gewählte Versammlung allein, beschränkt, die Obrigkeit aber, — sei sie monarchisch oder republikanisch — von diesen Begriffen ausschließt, und die Obrigkeit der Volks- oder Landesvertretung nur gegenüber sich vorstellt, da doch gerade die Obrigkeit selbst der Haupt-, Volks- und Landesvertreter ist, ähnlich wie der Vater Haupt-Repräsentant seiner Familie." — „Wo die überwiegende Macht ist, wie bisher bei der Krone oder bei dem Volke, wer nachzugeben hat, wer zuletzt den Sieg davon tragen wird, darauf kommt es an ... so in der Confliktzeit 1862 mit vollem Rechte Kirchmann, einer der Führer der Demokraten von 1848" (S. 10). Ferner S. 40: „Unten, in der wüsten Menge, meint man durch Zählen der Köpfe die Persönlichkeit, den Willen und die Vertretung der Nation finden zu können, und verkennt, daß die Menge als solche keine Persönlichkeit hat und keines Willens fähig ist, und nur Persönlichkeit und Willen haben kann soweit sie eingegliedert und zu Einheiten verbunden ist durch Auctoritäten über ihr — seien dieß nun Obrigkeiten oder Parteiführer — und dadurch aufgehört hat, bloße Menge oder Kopfzahl zu sein. Die augenblickliche Macht der Parteiführer darzustellen, das ist die reelle und praktische Bedeutung des allgemeinen Stimmrechts. Aber auch diese Macht weist das Resultat solcher Wahlen nur in trügerischen Umrissen nach."

Eine Parallele liegt hier nahe und ein römischer Katholik dürfte sich hier wohl die Frage erlauben: Wie ist es möglich, daß unter den Männern dieses politischen Princips, wie es hier vertreten wird, gleichwohl noch so wenig Verständniß zu finden ist von der wahren — vielleicht indirect auch politischen — Bedeutung des Vaticanischen Decrets vom 18. Juli 1870; ja daß Manche nicht ungeneigt scheinen, in Compagnie mit dem Liberalismus von ultramontanen Angriffen auf „den Staat" zu faseln? Wenn der Liberalismus, der bekanntlich gewohnt ist, überall sich selbst mit dem Staate zu verwechseln, dieses Geschrei erhebt, so ist das begreiflich; er hat allen Grund dazu, denn er ist getroffen, zunächst wenigstens in der katholischen Welt, und zwar auf kirchlichem Gebiete direct, auf dem politischen indirect und moralisch. Ob

derselbe auch in nicht katholischen Ländern moralisch mitgetroffen sei, das hängt von dem Verständniß der „Conservativen" ab. Was hat denn das Vaticanum anderes gethan, als in der Kirche auf Grund positiv göttlichen Rechtes die Monarchie richtig präcisirt, im harmonischen Verhältniß zu der gleichfalls göttlich berechtigten hierarchischen Gliederung, siegreich gegen die mehrhundertjährigen Versuche liberaler und pseudo-constitutioneller Verzerrung? Der Primat (nicht constitutioneller Titular-Primat) zur Regierung der Gesammtkirche und, um mich der Ausdrucksweise des Verfassers zu bedienen, als deren oberste auctoritative „Repräsentation" (auch in Glaubenssachen) durch Christus (nicht durch ein Mandat von Unten) angeordnet, das ist nach dem Vaticanum das Grundgesetz der kirchlichen Verfassung. Dasselbe läßt an sich das politische Gebiet mit seinen Einrichtungen sicherlich ganz unberührt. Mit Ausnahme des Ursprungs „aller Gewalt aus Gott" existirt kein positiv gegebenes göttliches Grundgesetz für die Constituirung des Staates. Wenn aber eine moralische Rückwirkung vom kirchlichen Princip auf die politische Sphäre angenommen werden darf, so kann diese Wirkung nur in einer Stärkung jeder legitimen Obrigkeit als der „Haupt-, Volks- und Landesvertretung" gegen das bloße Kopfzahl-Princip von Unten bestehen, möge diese Obrigkeit nun monarchisch oder republikanisch sein.

Gerade letztgenanntes Princip flößt dem Rundschauer die ernstesten Besorgnisse ein. „Das Kopfzahl-Princip", heißt es S. 41, „ist, nachdem es in unsern Reichstagen sich bereits verkörpert hat, weiterer und immer weiterer Anwendungen fähig, und diese werden schwerlich ausbleiben... „„Fort mit dem preußischen Herrenhause!"" drohen die nationalliberalen Blätter... „„Fort mit der ständischen Gliederung! Neugestaltung!"" ... Warum soll — wenn alles sonst — nicht auch die Kirche demokratisirt werden, womit ja auch für die preußische Landeskirche ein nicht unwichtiger Anfang 1869 schon gemacht ist? Und wo bleibt nach alledem der Thron, der doch nicht Platz hat oben auf einer isolirten hohen dünnen Säule, die nur steht auf einer weiten Fläche von Asche und Sand? Die Consequenz führt uns endlich zu den Plebisciten, auf welche die Bonapartes sich stützten — der 4. Sept. 1870 hat gelehrt mit welchem Erfolge — und der Schluß dieser Consequenz sind Zustände, wie die von Paris in der Woche vor Pfingsten. — So weit wollen freilich die Nationalliberalen nicht gehen. Sie sind manierliche Leute, die bedächtig fortschreiten... Handel und Erwerb sollen sicher bleiben und das Privat-Eigenthum — das Mittel des Genusses, der Mammon — soll heilig gehalten werden. Aber kann, wird das Privat-Eigenthum heilig bleiben, wenn alles sonst, alle Auctorität, nur noch exceptionell besteht und sich grundsätzlich nicht rechtfertigen läßt, wenn Thron und Kirche entheiligt sind durch das unheilige „„von unten""? Ist das Privat-Eigenthum nur privat, ist es nicht von Gottes Gnaden, nicht verbunden mit darauf haftenden Pflichten, dient es nicht den höhern Zwecken der Familie, des Staates, des Reiches Gottes, sondern nur meinem Egoismus, — dann ist das Privateigenthum in der That nicht heilig, sondern unheilig und schmutzig, und dann hat Proudhon Recht, wenn er sagt: „„La propriété c'est le vol."" Das Eigenthum ist nur heilig als Lehen von Gott als dem rechten Eigenthums-Herrn aller Dinge."

Daneben wird aber vom Verfasser die Betonung der Auctorität gebührend vom Absolutismus unterschieden: „Die Regierungen (der „heiligen Allianz" nach 1815) wußten meist nur negativ, polizeimäßig zu reprimiren (gegenüber dem revolutionären Liberalismus), nicht positiv die Rechts- und Freiheitsbedürfnisse der Unterthanen —

den Fortschritt im ächten Sinne — zu befriedigen. Sie erkannten nicht, daß im Principe der Absolutismus eins ist mit der Revolution, beide das Gegentheil des Rechts und der Freiheit aus Gottes heiligen Schöpfungen und Geboten, und daß der Absolutismus die Revolution immer wieder erzeugt." (S. 16.)

Zum Theil aus Schuld des conservativen Europa erstarkten seit 1830 zwei mächtige revolutionäre Lieblingsprincipien, das erste: daß die vollbrachte Thatsache sofort Recht macht und das zweite: daß keine Nation in die innern Angelegenheiten einer andern Nation sich einmischen darf — fait accompli und Nicht-Intervention."

„Das Princip des fait accompli stellt jeder Revolution sofortige Anerkennung in Aussicht. Es enthält daher einen starken Reiz zum Revolutioniren und hat die Tendenz, das goldene Kalb des Erfolgs zum Gotte der Christenheit zu machen. In welchem Maße auf diesem Wege die Rechtsbegriffe verwirrt und der Rechtsbestand der Staaten erschüttert worden, das liegt jetzt offen am Tage." . . . Wie das System aber mit einer bereits recipirten modernen Rechtstheorie übereinstimmt, zeigt die „Times", welche „neulich naiv behauptete: jede gelingende Revolution sei rechtmäßig; denn eben das Gelingen selbst beweise, daß die Nation die Revolution gewollt; der Wille der Nation aber sei die oberste Quelle ihres Rechts [1]. In seine Consequenz geführt würde dieses Princip allem Staats- und Völkerrechte — in noch weiterer Consequenz allem Rechte überhaupt — ein Ende machen, und nur momentanen Besitz und momentane Macht übrig lassen. Quid sunt regna sine justitia nisi magna latrocinia? fragte St. Augustinus." (S. 18.)

„Das Nicht-Interventionsprincip aber verwandelt den Brudernamen, mit welchem christliche Kaiser und Könige als Söhne des dreieinigen Gottes sich begrüßen, in ein leeres Wort. . . Brüder sollen einander lieben und nach Kräften beistehen. An Stelle dieser realen inhaltreichen Verbrüderung verweist dieses Princip jede Nation an ihren Egoismus als oberste Richtschnur ihres Handelns und führt die so isolirten Nationen zurück in das Heidenthum, in welchem die Begriffe Fremder und Feind in einander übergehen. . . Auch dieses Pseudo-Princip erleichtert das Revolutioniren in hohem Grade. „„Jede Nation ordnet ihre Angelegenheiten selbst"", wenn diese Ordnung auch im Guillotiniren ihrer Könige und Königinnen besteht oder eine Ordnung ist wie die, welche so eben Paris den Mördern und den Flammen preisgegeben hat. Vergewaltigt eine größere Nation eine kleinere, so darf keine andere große Nation drein reden; denn „„was geht es sie an""? Ueberdieß ist der Begriff Nation dehnbar nach Belieben. . . Warum ist das gesammte Italien Eine Nation — mit Ausschluß der italienischen Schweiz, — Neapel und Sicilien dagegen, Toscana und Rom sammt dem Kirchenstaat jedes ohne eigene Nationalität? Was wird aus Irland? was aus der in drei Nationalitäten getheilten Schweiz? — Es fällt in die Augen, wie leicht ein so beschaffenes Princip aufgestellt und verläugnet werden kann, je nach egoistischen Interessen." (S. 19.) (D. h. es ist, wie uns scheint, in der Absicht seiner Erfinder nur dazu bestimmt, das Programm der europäischen Revolution einerseits durch Lahmlegung der legitimen Gewalten, anderseits durch ausschließliche Privilegirung der liberalen und revolutinären Interventionen allenthalben zu verwirklichen.)

Dem „Pseudo-Nationalitätsprincip — mit dem Pseudo-Kopfzahlprin-

---

[1] Über denselben Gegenstand vgl. unsere „Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts." S. 88—272. Freiburg. Herder. 1868.

cip als Waffe in seiner Hand", legt es der Rundschauer zur Last, „daß Deutschland, stehend mit Uebermacht hart an der Enceinte von Paris, die unerhörten Gräuel in Paris passiv habe müssen vor seinen Augen geschehen lassen." ... „Der König von Preußen ist schon als solcher, und noch viel mehr als deutscher Kaiser, berufen durch diese seine erhabene Stellung ein schwer wiegendes Wort zu sprechen in allen großen Angelegenheiten der Christenheit, zehnfach berufen heute in den innern Angelegenheiten Frankreichs",... welches „Er durch eine Reihe glänzender Siege niedergeworfen" ... und dessen „natürlicher Beschützer und Helfer der Sieger selbst ist"... Stünde Deutschland wie 1814 und 15 zusammen mit den andern Großmächten Frankreich gegenüber, so würde die Reconstruction Frankreichs auf soliden Fundamenten, die, wenn auch schwere, doch um so majestätischere Aufgabe dieser Gesammtheit der Großmächte gewesen sein"... „Man abstrahirt zunächst von Gott, dem Schöpfer des Menschen als seines Ebenbildes und dem Urheber alles Rechts. Das geschwächte Gottesbewußtsein vergißt, daß von Gottes Gnaden alle Staaten und Nationen ihr Dasein haben, und daß Er, der ewige König, sie alle zu Einer großen Einheit verbindet... So wie das wahre Recht, das Recht aus Gott, verbindet, so isolirt die Nationalität, wenn sie oberstes Princip sein will, sie ist dann nur erweiterter Egoismus." (S. 34.)

Unter den praktischen Rathschlägen, die der greise Beobachter dem neuen deutschen Reiche ertheilt, sind besonders zu verzeichnen: „Meiden sollte das neue deutsche Reich gewissenhaft die centralisirenden und nivellisirenden Wege Frankreichs, die Frankreich soeben in den Abgrund geführt haben." (S. 45.) „Einheit des Reiches (nicht „Einerleiheit") und Bewahrung der „Mannichfaltigkeit seiner Gliederungen" (S. 44), im Gegensatz zur Tendenz des „Nationalliberalismus", welche S. 49 f. ausführlich charakterisirt wird.

„Deutschland bedarf jetzt mehr als je eines realen, wirklich regierenden Kaisers, da gerade jetzt zwei tiefe Gegensätze die deutsche Nation spalten, der Gegensatz des Nationalliberalismus und des Particularismus, und der noch tiefere Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus." (S. 49.)

„Die Partei, die sich nationalliberal nennt, sei nicht deutsch=national, da sie wesentlich alles Deutschthum aus Deutschland zu tilgen bemüht sei, von der deutschen Monarchie und von der deutschen Evangelischen und Katholischen Kirche hinab bis zu dem deutschen Bauer, Handwerker und Fabrikarbeiter. Dagegen sei gerade der Particularismus ur= und wesentlich deutsch" ... nur „so weit er irre gehe, in seine Schranken zu verweisen" (S. 50 f.).

Die Vorschläge, zu welchen die Betrachtung des kirchlichen Gegensatzes in Deutschland den Verfasser veranlaßt, sind in sofern auch für uns Katholiken befriedigend, als sie das Princip gegenseitiger Billigkeit und das Gemeinsame der beiderseitigen heiligen Pflicht betonen, mit vereinten Kräften Front zu machen gegen die „dreisten Verleugner der heiligen Grundwahrheiten" (des Christenthums), welche uns „massenhaft gegenüberstehen und Sturm laufen auf die Fundamente aller christlichen Confessionen und aller christlichen Staaten, wie heute in Berlin und Wien nicht minder als in Paris geschieht, und in Rom nicht minder als in Berlin, Wien und Paris" (S. 54). Mit Anerkennung wird bemerkt, daß im letzten preußischen Landtage bezüglich zweier Gesetzentwürfe, „welche tief eingriffen in den Bestand der Evangelischen Kirchen in Hessen und Hannover", gerade „katholische Stimmen" theilweise „den Ausschlag gegeben für die gute Sache". Also „thun wir Evangelische desgleichen so oft es gilt gutes Recht der katholischen Kirche zu vertheidigen! So werden wir

an unserm Theile beitragen das neue deutsche Reich zu einigen" (S. 55). Unter den Symptomen, welche zeigen, daß durch die „mächtige Strömung nach links eine noch mächtigere Gegenströmung nach rechts eingeleitet" wurde, sind u. a. auch genannt: „die begeisterte Erhebung des katholischen Episkopates und des katholischen Volkes für den Papst" (als Antwort auf die Gewaltthat gegen ihn) „und die glänzenden Gratulationen, die er bei seinem 25jährigen Amts=Jubiläum in Empfang genommen und von denen der neue deutsche Kaiser sich nicht ausgeschlossen hat." — Auf den Standpunct der weiteren „Gemeinsamkeit" der beiden kirchlichen Gegensätze in der „Einen Kirche Gottes" (S. 52 f.) vermögen wir Katholiken selbstverständlich dem Verfasser nicht zu folgen.

Der in Folge der Vaticanischen Beschlüsse „innerhalb (?) der römisch=katholischen Kirche sich entwickelnde Gegensatz" erscheint unserm Beobachter „geringfügig, wenn man ihn vergleicht mit dem Gegensatze, den innerhalb des Protestantismus der Rationalismus, Pantheismus und Atheismus bildet gegen die kleine Schaar derer, welche die Grundlehren der Evangelischen Kirche mit einigem bewußten Ernste bekennen. Jenseits, bei den Katholiken, wird gestritten, ob das Vaticanische Dogma rechtmäßige nähere Bestimmung ist oder ob unrechtmäßige Erweiterung der seit Jahrhunderten unbestritten schon immer sehr hohen Auctorität des Papstes; — diesseits, bei uns: ob es einen persönlichen, ob es einen dreieinigen Gott gibt, ob der persönliche Gott die Welt geschaffen hat und richten wird, ob Gottes Sohn Mensch geworden, ob das Symbol, welches wir am Altar bekommen, Wahrheit oder Täuschung, und ob die hl. Schrift Gottes Wort oder ein Fabelbuch ist. Die Verleugner unserer Grundlehren sind im Ganzen im ruhigen Mitbesitze unserer Kirchenämter." (S. 56.)

Die Schrift schließt mit einer an Deutschland gerichteten eindringlichen christlichen Warnung vor Selbstüberhebung und ungerechter Gesinnung gegen das besiegte Frankreich; eine Warnung, welche S. 58 f. mit freimüthigen geschichtlichen Rückblicken motivirt wird. Die Folgerung ist: „die Strafe Frankreichs sollte vielmehr an unsere Sünden uns erinnern und uns demüthigen", im Geiste der Sieges=Telegramme Seiner Majestät, welche „durch Form und Inhalt kräftigend, mahnend und mäßigend gewirkt auf das gesammte Deutschland".

Die Achtung, welche unabhängigen Charakteren, besonders aber der positiv=christlichen Principientreue gebührt, beschränkt sich keineswegs auf die engern Grenzen einer Parteigenossenschaft. Dieser moralische Erfolg ist um so gesicherter, je mehr ringsum der Kautschuk den öffentlichen Markt zu überschwemmen droht, und jemehr jede positiv=christliche Fahne vor dem modernen „Fortschritt" bereits zu einem Zeichen des Widerspruchs geworden ist. Darum werden die allerdings nicht unwesentlich verschiedenen Grundlagen unseres katholisch=conservativen Standpunctes uns nicht hindern, mit dem aufrichtigen Ausdruck eben dieser hohen Achtung von dem greisen Rundschauer uns zu verabschieden. Es kann jedoch nur eine Bestätigung dieser Gesinnung sein, wenn wir uns schließlich erlauben, hier noch einen jedem katholischen Leser nahegelegten Gedanken auszusprechen. Der Verfasser der Rundschauen stellt sich nach der politischen Seite hin strenge principiell auf den Standpunct „des Rechtes aus Gottes Gnaden" und der legitimen Gewalten von Oben gegen die Umkehrung der Ordnung von Unten; und nach dem Maßstabe dieses Princips weiß er politische Institutionen und geschichtliche Thatsachen folgerichtig zu messen. Warum, so frägt sich der Leser, findet dagegen auf kirchlichem Gebiet dasselbe Princip eine nur schüchterne und von vornherein wohl begrenzte Verwendung? — Gibt es ein anderes Maß des „Rechtes von Gottes Gnaden" für die übernatürliche positive Gottesordnung im

Reiche Gottes auf Erden mit ihren von Oben gesetzten Gewalten, als in der natürlichen Gottesordnung im Staate? — Und ist die Consequenz in Bezug auf die erstere nicht eine logische Vorbedingung für die moralische Haltbarkeit der zweiten? — Ein christlich-conservatives Princip, welches sich den Beruf beilegt, „die Revolution" geistig zu überwinden, kann sich nicht damit begnügen, nur nach vorwärts gekehrt unbedingt nach rechts wirken zu wollen. Es müßte seine siegreiche Kraft vor Allem daran erproben, daß es auch rückwirkend jede Schwenkung nach Links, jede Verleugnung des „göttlichen Rechtes" desavouirt und als ein Fremdartiges von sich ausscheidet. Wo nicht, so bleibt die „Revolution" im alleinigen Besitz der Consequenz, mögen die (aus Geschmack und Instinct) „Conservativen" sich noch so sehr dagegen sträuben. Die frommen Sprüche, mit welchen heute noch wie immer die „Kreuzzeitung" predigt, bieten keinen Ersatz für das von Gott gesetzte Fundament. Eben darum ist es erst noch abzuwarten, ob auch an der „conservativen" Partei des protestantischen Deutschlands der Satz unseres ehrenwerthen Rundschauers sich als Wahrheit erweist: „das Princip einer Partei ist stärker als die Partei selbst."

Th. Meyer S. J.

Das Vaticanische Concilium, dessen äußere Bedeutung und innerer Verlauf, dargestellt von Dr. **Joseph Feßler**, Bischof von St. Pölten. Wien. Satori. 1871. SS. 112.

Der hochwürdigste Herr Verfasser hatte bekanntlich vor einigen Monaten eine Schrift: „die wahre und die falsche Unfehlbarkeit der Päpste" herausgegeben, worin er die von Schulte wider die päpstliche Unfehlbarkeit vorgebrachten Gründe beleuchtete und durch ruhige würdevolle Auseinandersetzung der Wahrheit vernichtete. Der Erfolg dieser Schrift war sehr bezeichnend, er wird von dem Autor selbst mit folgenden frappanten Zügen dargestellt. „Meine Schrift", sagt Feßler, „hatte den Zweck, die von Seite der Gegner behauptete gar weite Ausdehnung der über diesen Gegenstand am 18. Juli 1870 erflossenen dogmatischen Entscheidung des vaticanischen Conciliums auf ein viel geringeres Maß zurückzuführen und hiedurch den wahren Umfang der genannten Entscheidung Jedermann klar zu machen. Man hätte wohl denken können, daß eine solche einschränkende Darstellung bei den Vertheidigern der päpstlichen Unfehlbarkeit Widerspruch finden dürfte, hingegen bei den Gegnern dieser Unfehlbarkeit, die sich „Altkatholiken" zu nennen belieben, mit Beifall aufgenommen würde. Aber was geschieht? Von Seite derjenigen, welche die dogmatische Entscheidung vom unfehlbaren Lehramte des römischen Papstes als stimmberechtigte Theilnehmer am Vaticanischen Concilium gefällt haben, wird meine Schrift sehr beifällig aufgenommen; es ist mir von dieser Seite nicht der geringste Ausdruck der Unzufriedenheit bekannt geworden. Hingegen aus dem Lager der Feinde der päpstlichen Unfehlbarkeit erhebt sich ein lauter, vielstimmiger Ruf des Unwillens, daß ich es gewagt habe zu behaupten, die dogmatische Entscheidung des Vaticanischen Conciliums habe durchaus nicht den großen Umfang und die weite Ausdehnung, welche die Gegner ihr beizulegen versuchen. Sonst pflegt wohl der Freund zu vergrößern und der Feind zu verkleinern. Hier geschieht gerade das Gegentheil. Woher diese seltsame Erscheinung? Etwa weil der Freund bei der einfachen Wahrheit bleibt, der Feind aber sich zuerst seine Windmühlen bauen muß, um sie dann als schauderhafte, ungeschlachte Riesen zu bekämpfen" (S. 1, 2)? Diese Art des Erfolges bestimmte den Verfasser in der

Vertheidigung des Vaticanum fortzufahren und eine zweite von Schulte herausgegebene Broschüre („das Unfehlbarkeitsdecret vom 18. Juli 1870 auf seine kirchliche Verbindlichkeit geprüft") zu widerlegen. Er that es in vorstehender Schrift durch eine lichtvolle, objective Darlegung des ganzen Verlaufes der Synode. Wohl Niemand war dazu befähigter und geeigneter als der gelehrte Secretär des Vaticanum. Sein Werk ist ausgezeichnet durch Sachkenntniß, historische und canonistische Gelehrsamkeit und dann durch jenen für seine Schriften so charakteristischen Zug von Mäßigung und Würde, den nur die hohe Stellung und die ruhige Liebe eines eifrigen Seelenhirten zu geben vermag, der aber auch um so mächtiger wirkt, je greller er von dem unparlamentarischen Poltern seiner Gegner absticht. Feßler deckt zuerst in vorläufigen Bemerkungen zwei offenbare Widersprüche des Pamphletisten auf. Dieser will sich nicht auf Zeitungsnachrichten stützen und beruft sich doch auf solche in Einem fort. Dann bringt ebenderselbe „zuerst die Klage, daß die Theologen gar nichts thun können bei diesem Concil, und gleich darauf die Klage, daß die Theologen Alles thun bei diesem Concil" (S. 6, 10). „Das reime, wer da kann."

Nach diesen Bemerkungen wendet sich der Bischof von St. Pölten zur Hauptfrage, „ob das vaticanische Concilium als ein ökumenisches anzusehen sei." Er löst diese Frage durch eine in's Einzelne eingehende Erzählung des Verlaufes der Synode; das sei der beste Beweis für ihren ökumenischen Charakter. Dabei berücksichtigt er folgende Momente: die Berufung, die Mitglieder, die Leitung, die Verhandlungsgegenstände, die Verhandlungsweise, die förmliche Beschlußfassung und die Bestätigung des Concils. Obwohl sich nun aus dieser einfachen geschichtlichen Erzählung die Haltlosigkeit der gegnerischen Beschuldigungen ergibt, werden dennoch zum Schlusse über dieselben einige Bemerkungen hinzugefügt und hierin noch einmal kurz der Inhalt des Ganzen recapitulirt. So besitzen wir in der Schrift des hochwürdigsten Bischofes nicht nur eine Widerlegung des leidenschaftlichen Pamphletes, sondern zugleich eine prägnante und zuverlässige Geschichte des Vaticanum, die für Geschichtsfreunde unentbehrlich, und jedem gebildeten Katholiken höchst willkommen sein dürfte.

G. Schneemann S. J.

Rundschau zur kirchlichen Lage.

---

1. **Die Neuprotestanten.** Während die kirchenfeindliche Presse sich noch immer darin gefällt, die neuprotestantische Bewegung als erhebende That zu begrüßen, die Ultramontanen dagegen dem allgemeinen Haß zu empfehlen, ja sogar grundlos des Bündnisses mit der Internationale zu verdächtigen, sind doch in eben dieser Presse als zeitweilige Ernüchterung auch einige verständige Anwandlungen zum Vorschein gekommen. Vor ihren Rivalen empfing die Kreuzzeitung eine Erleuchtung und theilte neidlos das gewonnene Licht mit. Quintessenz ihrer Ausführung ist, daß der Geist der Revolution unter gewissen Umständen auch „die Maske des eifrigsten Patriotismus trägt, um mit Hülfe der Staatsgewalt eine Kirche oder kirchliche Behörde zu beeinträchtigen." Das heißt doch den Nagel auf den Kopf treffen. Aber unter welchen Umständen verfährt die Revolution in angezeigter Weise? Dasselbe Organ ertheilt den präcisen Bescheid: „Die Staatsgewalt heute in Deutschland anzugreifen, erscheint nicht räthlich; also wendet sich die ganze Macht der Revolution gegen das Kirchenthum." Wir wußten das längst, indessen kommt uns das Eingeständniß aus solchem Munde erwünscht. Auch die „Norddeutsche Allgemeine Zeitung" rückte mit einem geklärten Urtheil hervor. Ihre subjective Meinungs-Äußerung lautet also: Die „Declamationen des Liberalismus, die sich jetzt gegen die „Übergriffe" des Ultramontanismus richten, und die Maßregeln, die gegen denselben von dieser Seite in Vorschlag gebracht werden, wurzeln ebensowenig in dem ernsten protestantischen Gottesglauben, als in der Ueberzeugung von der Erhaltung der Staats-Idee und deren Zusammenhang mit der Religion. Sie finden vielmehr ihren Ursprung in der Irreligiosität überhaupt." Ohne hier den gesunden Kern weiter zu entwickeln, daß zumal derjenige Liberalismus, welcher sich als protestantisch-katholische Reformbewegung spreizt, in revolutionären und irreligiösen Gründen wurzelt, wie schlau er sich auch als Bildung, Fortschritt, moderne Culturstufe und Patriotismus maskirt, bringen wir sofort eine weitere protestantische Äußerung aus dem „Tageblatt" einer Zeitung der Provinz Hannover. Dort heißt es in einem kirchlich-polemischen Artikel: „Wir können der „altkatholischen Bewegung eine so große Bedeutung und Tragweite, wie es vielfach der Fall ist, nicht beilegen. Denn einmal ist es richtig, daß das unfehlbare Lehramt des Papstes als Statthalter Christi immer schon bestanden hat, wenn auch ohne zum Dogma erhoben zu sein..... Wenn Döllinger und Genossen deßhalb diese Unfehlbarkeit nicht anerkennen wollen, so brechen sie eben damit mit dem Papstthum und der katholischen Kirche überhaupt, und müssen, wenn sie consequent

sein wollen und sich überhaupt ihrer Ziele klar bewußt sind, anstatt des Papstes die alleinige Autorität der heiligen Schrift setzen, wie das die „evangelische Kirche" thut. Anderseits werden sich zu dieser „altkatholischen Bewegung" Geister drängen, die mit dem Christenthum schon lange gänzlich gebrochen haben. . . . ." Wie aber das Ding ablaufen wird, sagt uns bestimmt und ohne Umschweife der Protestant Schuselka in seiner „Reform": „Es gehört keine Prophetengabe dazu, um vorherzusagen, daß der Pseudo-Altkatholizismus das Schicksal des Pseudo-Deutschkatholizismus haben und seine getäuschten Anhänger ebenso unglücklich machen, oder doch in ebenso schlimme Verlegenheit bringen wird."

Wir gestehen, daß unsere Gegner uns das Wort aus dem Munde nehmen, und in mehrfacher Beziehung klar und correkt über die revolutionäre Tendenz, den Bruch mit der katholischen Kirche, den Übergang zum protestantischen Princip, und das traurige Ende der Janusgläubigen urtheilen. Zuvörderst ist es Thatsache, daß die Katholiken, obwohl ihnen Hülfe in Aussicht gestellt war, keineswegs wie auf ein gegebenes Signal in hellen Haufen die Kirche verlassen, sondern vielmehr vor den bestehenden Religionsgenossenschaften die Einheit der katholischen Kirche im Glauben auf imponirende Weise bezeugten. Die Auflehnung gegen das, was auf kirchlich-legaler Basis vollzogen ist, hat eben nur einen magern Bruchtheil der civilisirten Gesellschaft ergriffen. So mußte in leitenden Sphären die Ueberzeugung durchdringen, daß die Agitation keine Garantie der Lebensfähigkeit bietet, indem sie weder im Clerus Anhang hat, noch ein erhebliches Contingent von Laien umfaßt. Daß nun diese Abfälle nicht die hinreichenden Bausteine für eine Nationalkirche liefern, liegt auf der Hand. Es ist von Tragweite, daß sachgemäße Ansichten eben jetzt in den weitesten Kreisen sich Bahn gebrochen haben. Wir durften nicht hoffen, daß dieß in so kurzer Zeit erreichbar wäre; indessen gerade das Übermaß der Entstellung und Hetze von Seite kirchenfeindlicher Organe mußte für uns diesen Vortheil erringen. Obendrein haben diese ungestümen Angriffe der Liberalen eine Reaction in Fluß gebracht, deren Strömungen nicht so augenblicklich gestaut werden können. Der Braunsberger Fall war für die glaubenstreuen Katholiken beunruhigend. Er veranlaßte den apostolischen Hirtenbrief des hochw. Bischofs von Ermland, der weit über die Grenzen der Diözese hinaus bekannt wurde und in allen Schichten des Volkes nachhaltige Sensation erzeugt hat.

Wir kehren zur Protestpartei zurück. Wenn auch dort die Gährung noch heftige Blasen treibt, so ist doch ersichtlich, daß der innere Proceß seinen Ausgangsformen naht und zu festen, greifbaren Resultaten drängt. Schon eilen die meisten Fallibilisten mit raschen Sprüngen theils dem Rationalismus theils dem Rongeanismus zu. „Die Todten reiten schnell." Freilich gab ein Theologe der Kreuzzeitung der hirtenlosen Schaar den Rath, sie möge sich den schismatischen Jansenisten in den Niederlanden anschließen, da sie durch solche Verbindung sich hoffentlich „auf sittlicher Höhe" erhalten würde. Allein auf den Janus-Rumpf paßt schwerlich ein jansenistisches Haupt; zudem nehmen die Jansenisten einen relativ conservativen Standpunkt ein, während die

Janisten, zumal in Österreich und Bayern, aus Rand und Band gehen. Darum sprachen auch bereits wiederholt „orthodoxe" Protestanten die Befürchtung aus, jene Partei möchte zum ungläubigen Lager stoßen. Ihrerseits jedoch wollen die Agitatoren auch jetzt noch in der öffentlichen Meinung als Katholiken gelten und ihre Ausschreitungen vom Staat unterstützt sehen. Hat doch jüngst ein Mitarbeiter an der Janus-Presse mit ernsthaftem Kinnbacken an die bayerische Regierung das Ansinnen gestellt, sie solle, um die finsteren Mächte siegreich zu bekämpfen, das Concordat einfach für fortgefallen erklären, die Beschreitung eines gesetzlichen Weges sei dazu nicht erforderlich. Derselbe Jakobiner bringt, um Verwirrung und Elend aus den bürgerlichen Verhältnissen zu verbannen, ein wahrhaft (!) ökumenisches Concil diesseits der Alpen in Vorschlag, auf dem die Laien als Vertreter der modernen Regierungen über Dogmen und Disciplin entscheiden sollen. Von den drei Artikeln in der „Augsb. Allg. Ztg." „Was kann und soll Bayern thun im Kirchenstreit?" scheidet jeder vernünftige Leser mit der Überzeugung, daß die Agitations-Partei gegenwärtig die krampfhaftesten Anstrengungen macht, um sich noch eine Weile über Wasser zu halten, und daß sie einzig von Anwendung der acutesten Staats-Recepte eine künstliche Verlängerung ihrer Existenz erwartet. Ist auch der Neuprotestantismus eine Mißgeburt, die „mit ihren grellen großen Augen die Staatsmänner anstiert", so ahnt doch Ronge bereits in ihm einen nicht zu unterschätzenden Nachwuchs seiner Gemeinde. In seiner Zeitschrift „Freie deutsche Nationalkirche" lobhudelt er den „Confrater" an der Isar und datirt das durch Dr. v. Döllinger „erstrebte Werk der Geistesbefreiung" von seiner, Ronge's, eigenen „bahnbrechenden That."

Am 5. und 6. August hat zu Heidelberg die Versammlung der Agitationsführer getagt. Aus allen Winden waren Delegirte eingetroffen. An der Spitze einiger freisinnigen Schweizer erschien der Landammann A. Keller aus Aarau, dem's zu Herzen geht, daß er die Kirche Christi noch nicht genug mißhandelt hat. Der Meringer Pfarrer Renftle, das Kirchenlicht Oberbayerns, kam, sein persönliches Gewicht in die Wagschale zu legen. Professor Huber, ein streitfähiger Recke, sehnte sich nach frischen Lorbeeren. Die Herren aus Bonn, noch immer nicht gewitzigt, waren auch wieder dabei. Alois Anton aus Wien präsentirte sich als das enfant terrible der Partei, vor dem selbst der „gefährliche Abenteurer" in Kattowitz und der unstäte „Plato mordens" den Hut ziehen müssen. Unter den übrigen Theilnehmern sind die bekanntesten Namen: Lutterbeck aus Gießen, Zirngibl aus München, Hofrath Friedreich und Professor Windscheid. Vom Starnberger See her grüßte seine Collegen Dr. v. Döllinger; da sein Meisterstuhl leer blieb, war die Versammlung kopflos. Als nun die buntscheckigen Theologen über einen Operationsplan zu rathschlagen begannen, geriethen sie über die Hauptfrage, wo Halt zu machen sei auf der abschüssigen Bahn, in Mißhelligkeit. Die Behutsamen wünschten äußerlich bei der Negation der päpstlichen Unfehlbarkeit stehen zu bleiben und den Schein zu vermeiden, als würden kirchliche Neuerungen beabsichtigt. Ihre Stimmen wurden übertäubt. Denen gegenüber bestanden die Radicalen auf tiefgreifenden Reformen in Dogma und Liturgie,

auf Betheiligung des Laien-Elementes, autonomen Cultusgemeinden und völliger Lossagung vom Papstthum. Allerdings soll der erste Beschluß der Versammlung einmüthig gewesen sein; er sprach nichts Geringeres aus, als die Absicht, „das ursprüngliche katholische Princip der heutigen Culturstufe entsprechend zur vollen Wirksamkeit und Geltung zu bringen." Aber selbst ein der Partei wohlgeneigtes Organ, die „Schles. Ztg.", verurtheilte dieses Resultat mit den Worten: „Dieses Ziel ist allerdings sehr hoch und klingt sehr verlockend; es sind im Grunde dieselben Gesichtspunkte, welche der Protestantenverein innerhalb der protestantischen Kirche verfolgt. Aber sobald sie (die Neuprotestanten) den Boden der historisch gewordenen Kirche verlassen und sich in das Gebiet der Experimente begeben, haben sie von vornherein verloren." Die Heidelberger sind aber zu Experimenten im Sinne des erwähnten Organs übergegangen, ob auch dabei die Geister auf einander platzten. Auf Anregung des Wiener Herrn wurden nachstehende Reformpunkte von der Versammlung in Discussion gezogen: Wahl der Pfarrer durch die Gemeinden, Aufhebung des Cölibats, Abschaffung der Domcapitel, Feier der Messe in der Landessprache. Mit der Ohrenbeichte sollen zugleich Bittgänge und Processionen, die den Menschen von der Arbeit abziehen, aufhören. Der Cultus von Bildern ist hintenan zu halten. Der Reliquienschwindel soll von Staatswegen verfolgt und beseitigt werden." Wie alle Häretiker und Schismatiker, die sich im Laufe der Jahrhunderte vom Felsen Petri getrennt haben, werden auch die Janusgläubigen nur einen Babelsthurm bauen. Und wie alle früheren Conciliabula, die gegen das Dogma aufgezischt haben, war auch die Heidelberger Versammlung ein **Ärgerniß.**

Neben dem Münchener und Wiener Actions-Comité der „Pseudo-Altkatholiken" existirt ein solches zu Köln. Das neue Licht, das im Janus aufgegangen, fand auch in der Metropole der Rheinlande „Hohlheit, um es aufzufangen, und — fuhr mit Ungestüm hinein". Als Basis seiner Constitution adoptirte der Verein am 1. August die Erklärung der Münchener Pfingst-Versammlung [1]. Im Bedürfniß nach gegenseitiger Erleuchtung und Herzensstärkung halten die kölnischen Protestler Zusammenkünfte, um „das Wesentliche des katholischen Glaubens von den Verdunkelungen, die es im Laufe der Zeiten durch den Papalismus zu erleiden gehabt, zu reinigen." Sie sind nämlich nachgerade darauf verfallen, daß sie bisher in der dicksten Finsterniß saßen, und erkennen ihre Aufgabe darin, sich aus den Verdunkelungen hervorzupuppen. Indessen vermögen sie nicht einmal Andersgläubige zu täuschen. Denn ihrem Gefasel von Glaubensreinigung und Anrecht auf Sakramente begegnet ein bündiges Urtheil, welches die nationalliberale Wochenschrift „Im neuen Reich" gelassen ausspricht, dahin lautend, daß „diese Gebildeten überhaupt vom katholischen Glauben und den damit verbundenen Pflichten nicht mehr viel wissen wollen."

---

[1] Der Text derselben mit katholischer Übersetzung ist im 1. Heft S. 18—30 aufgeführt.

Von den Janusgläubigen hat die Kirche nichts zu fürchten. Höchstens werden sie das Gewimmel der bereits vorhandenen Secten um eine neue vermehren, welche den Keim des Siechthums von Geburt aus in sich trägt, und die trotz aller materiellen Hülfe zum Gespött wird, sobald sie prätendirt, die katholische Kirche auch nur eine Linie aus ihren Angelpunkten zu heben. Ist auch das zeitweilige Hetzen der Parteigänger scandalös, so wird doch dadurch, daß die verdorbenen Elemente hier und dort zu Geschwüren zusammentreten, eine wirkliche Reinigung der Kirche vollzogen. Denn indem die bösen Säfte aus dem Leibe der Kirche sich abscheiden, verjüngt sich eben dieser Leib in frischer Kraft und Gesundheit.

2. **Militär-Kirchenordnung.** Vom Kriegsministerium der preußischen Armee ist eine neue Instruktion, betreffend den Garnisondienst, erlassen, in welcher auch Bestimmungen über den Kirchenbesuch der Truppen getroffen sind. Wir heben nur diejenigen aus, welche für die katholischen Mannschaften Bedeutsamkeit haben:

1) Der Soldat kann dienstlich nur zum Besuch eines seiner Confession entsprechenden Gottesdienstes angehalten werden.

2) Der Militär-Gottesdienst findet stets Vormittags statt.

3) Der Gouverneur ꝛc. hat den Kirchenbesuch der Garnison so zu regeln, daß jeder katholische Soldat außer an hohen kirchlichen Festtagen im Laufe des Monats einmal zum sonntäglichen Gottesdienste in die Kirche geführt wird.

4) Zu den hohen kirchlichen Festtagen sind zu zählen: die beiden Weihnachts-, Oster- und Pfingstfeiertage, der Himmelfahrts-, Neujahrs- und Frohnleichnamstag.

5) An folgenden katholischen Festtagen: dem heiligen Dreikönigs- und Allerheiligentage, Mariä Empfängniß, Lichtmeß und Verkündigung, am Feste der heiligen Apostel Petrus und Paulus ist dem religiösen Bedürfnisse der Mannschaften möglichst Rechnung zu tragen.

6) Der Dienst, welcher bei Truppen an Sonn- und Festtagen gethan werden muß, ist unter gewöhnlichen Zeitverhältnissen stets so anzusetzen, daß kein Soldat am Kirchenbesuche behindert wird.

7) Diese Rücksicht soll nach Möglichkeit auch den Sträflingen zu Theil werden.

Wenn man erwägt, daß in Preußen die Stärke des stehenden Heeres ungefähr zu $^2/_5$ aus Katholiken gebildet wird, und daß alle katholischen Männer ein oder mehrere Jahre die Wehrpflicht zu leisten haben, so erhellt sofort, welches Gewicht obigen Anordnungen beizulegen ist, und welch' heilsame Früchte von deren Durchführung zu erwarten sind. Diese Bestimmungen verbürgen auf's Neue, daß die höchste Militärbehörde gewillt ist, die katholischen Mannschaften in Erfüllung ihrer Pflichten positiv zu unterstützen. Zudem finden die gedachten Verordnungen deßhalb von Seite aller gläubigen Christen laute Billigung, weil sie gegen den grassirenden Liberalismus Front machen, der mit confessionellem Kirchenwesen vollständig aufräumen möchte.

3. **Religiöser Charakter der Schulen.** Der preußische Cultusminister hat die Anstellung der Schulschwestern aus dem Orden „unserer lieben Frau“ in einem Orte der Rheinprovinz nicht genehmigt. Diese Schulschwestern, deren Mutterhaus zu Coesfeld ist, werden in ihrem Orden ausschließlich für Unterrichtszwecke ausgebildet; sie machen einen mehrjährigen Lehrkursus durch, nach dessen Vollendung sie sich einer Prüfung vor der staatlichen Commission unterziehen. Was ihre Erfolge in Unterricht und Erziehung betrifft, so haben bisher die zuständigen Behörden sich übereinstimmend dahin ausgesprochen, daß die von den Schulschwestern geleiteten Anstalten berechtigten Anforde-

rungen durchgehends entsprachen, sogar in mehrfachen Fällen Ausgezeichnetes leisteten. Das ministerielle Verbot hat Aufsehen gemacht; übrigens sind die Gründe noch nicht bekannt gegeben. Im Jahre 1869 rechtfertigte die städtische Waisen-Verwaltung in Berlin die Fortführung einiger Knaben aus dem katholischen Waisenhause in Moabit mit nachstehenden Worten:

„Der Grund der Fortnahme lag in der Klostereinrichtung der Erziehung durch Mönche. Unsere städtischen Waisenknaben sollen für's Leben vorgebildet und erzogen werden. Sie dürfen also nicht in Zuständen heranwachsen, die in's bürgerliche Leben durchaus nicht hineinpassen, die eine Anomalie in der Gesellschaft darstellen, und das Bild, welches ein gewöhnliches Hauswesen bietet, gar nicht mehr wiedererkennen lassen.“

An den Früchten erkennt man den Baum. Von diesem Gesichtspunkte aus muß die zähe Überzeugung, mit der die Katholiken im Elsaß ihre guten, von Ordensbrüdern geleiteten Schulen vertheidigen, gewürdigt werden. Die Liberalen sähen freilich nichts lieber, als daß nicht nur die Ordensleute aus den Schulen vertrieben, sondern obendrein die Jugend in confessionslosen Schulen für's Leben vorgebildet und erzogen würde. Das Lyoner Schulfest wäre geeignet hievor zu warnen. War doch die Preisvertheilung, die an einem Sonntag des Monats August von der Lyoner Municipalität in Scene gesetzt wurde, von den ärgerlichsten Auftritten begleitet. Nachdem die Kinder aus dem Munde des Bürgers Barodet vernommen hatten, „die Religion müsse aus den Schulen verbannt werden,“ durften sie, mit Fleisch und Wein gesättigt, gottlose Lieder singen und unter den Augen ihrer Eltern unanständige Tänze aufführen. Während gar die Lehrerinnen sich schamloser Ausgelassenheit überließen und der Chor die Marseillaise heulte, war alle Zucht preisgegeben. Taumelnde Kinder, trunkene Weiber, lärmende Banden der am Fest betheiligten Nationalgarden traten am Abend den Rückzug an. Welche Generation soll aus einer so mißleiteten Jugend erwachsen? Mit Recht bemerkt übrigens der „Monde“, jenes „Kinderfest“ sei nicht ein vereinzelter Skandal, sondern die Enthüllung eines Princips. Schwerlich werden darum solche Skandale denjenigen zur Belehrung gereichen, die dasselbe Princip verfolgen, d. h. die erziehende Hand der Kirche zurückstoßen. Leider ist das Programm für den vierten österreichischen Lehrertag in Linz in diesem Sinne ausgefallen. Dagegen haben sich in München die katholischen Familienväter auf das entschiedenste gegen die Einführung einer liberalen Schulorganisation verwahrt. Vom radicalen Magistrat war bereits beschlossen, die bisherige Verbindung der Schule mit der Kirche aufzuheben und in aller Stille die geistlichen Inspectoren aus den Schulen zu entfernen. Letztere sollten von ihren Pfarrsprengeln losgetrennt, und an den oberen Klassen sämmtlicher Mädchenschulen männliche Lehrkräfte zur Verwendung kommen, um den Klosterschulen den Todesstoß zu versetzen. Man wollte sogar der kirchlichen Behörde die Möglichkeit entziehen, den beim Religionsunterricht zu gebrauchenden Katechismus vorzuschreiben. Gegen diese und ähnliche die religiösen Interessen verletzende Reformen wurde von Seiten der gutgesinnten Katholiken in mehreren Volksversammlungen protestirt und an das Staatsministerium die Bitte gerichtet, dem Magistrats-Schulstatut die Genehmigung zu versagen und dafür dem Landtag ein neues Schulgesetz vorzulegen. Den jüngsten Nachrichten zufolge hat jedoch Herr v. Lutz einer Deputation erklärt, daß die gegen das Schulstatut erhobenen Bedenken unbegründet erscheinen, und in ihnen ein Hinderniß für die Genehmigung des Statuts nicht gefunden werden könne.

4. **Das Placetum in Bayern.** Die Antwort, welche der bayerische Cultusminister auf die Collectiv-Eingabe der Landesbischöfe an den König

ertheilt hat, hält in Widerspruch mit dem Concordate das Placetum regium selbst für dogmatische Entscheidungen aufrecht kraft des Religionsedictes von 1818. Bekanntlich haben aber die bayerischen Bischöfe von Anfang an sich geweigert, in diesem Sinne die Verfassung zu beschwören, und erst die königl. Erklärung von Tegernsee (15. Sept. 1821) hat sie hierüber beruhigt. In wie weit die offensiven Pläne, welche die Agitatoren dem Ministerium zumuthen, Aussicht auf Realisirung haben, läßt sich aus dem ministeriellen Bescheid nicht mit Bestimmtheit abgrenzen.

5. **Katholische Bewegung in Österreich.** Immer hitziger entbrennt der Kampf, welchen die katholischen Vereine in Österreich gegen den Liberalismus aufgenommen haben. Bereits zählt Wien neun katholisch-politische Casino's, Niederösterreich 63, Steyermark gegen 50 und Böhmen an 20. Neben den Casino's bestehen zahlreiche Volks- und Arbeiter-Vereine zur Förderung der katholischen Bewegung. Häufige Versammlungen der Mitglieder erweisen sich fruchtbar, um christlichen Sinn zu beleben und den Zwecken der Loge entgegen zu arbeiten. Von einsichtigen, wohlwollenden Männern werden dem Volke die Augen geöffnet und die Bestrebungen der gegen die Kirche verschworenen Mächte im richtigen Licht dargestellt. Auch die Heiligung des Sonntags, die Betheiligung bei Processionen, die Erhaltung der confessionellen Kirchhöfe, die Lage der Arbeiter und der Kleingewerbe sind Gegenstände der eingehendsten Besprechungen. Freilich sind dem Aufschwung des Katholizismus gegenüber die Nationalliberalen und Socialdemokraten nicht taubstumm; da ihnen der Kern des Volkes entrissen, haben sie wenigstens die Hefe in Bearbeitung genommen. Eben jetzt bei den Wahlen für die Landtage stehen beide Parteien sich schroff gegenüber. Nicht überall werden die katholischen Elemente den Sieg erringen, zumal nicht in der Hauptstadt, wo sie von den liberalen Massen erdrückt sind, und obendrein sich in Centralisten und Föderalisten gespalten haben; indessen steht in Aussicht, daß in vielen Städten und vorzugsweise auf dem flachen Lande die Wahl bewährter Katholiken gelingen wird. Es gilt, antikirchlichen Strömungen einen Damm entgegenzusetzen, und die Wichtigkeit der Wahlen ermessend, hat der Fürstbischof von Trient ein hierauf bezügliches Hirtenschreiben erlassen, worin es unter Anderem heißt: „Jeder, der Einfluß hat, oder haben kann, muß sich nach Möglichkeit an dem guten Ausgang der Wahlen betheiligen. Euere Abgeordneten müssen vor Allem aufrichtige, entschiedene Katholiken sein. . . . . Die Zuversicht ist nothwendig, daß sie auf dem Landtage, in welchen sie sich begeben, in den Fragen und Gesetzen, welche dort verhandelt werden, insbesondere über die Schule, von den Vorschriften der Kirche durchaus nicht abweichen und als Katholiken abstimmen. Was übrigens weltliche Fragen anbelangt, so steht von Seite der Religion und Kirche nichts im Wege, vielmehr machen es diese dem Abgeordneten zur Pflicht, das zu verlangen, was er als den Wunsch des Landes erkennt, und was eine berechtigte Bitte ist." Diese bischöflichen Worte verdienen ohne Zweifel auch noch über die Grenzpfähle Österreichs verbreitet zu werden.

6. **Sieg der Protestanten im Aargau.** Freilich ist dem Eifer der Katholiken, Ungerechtigkeiten gegen die Kirche zu verhindern, ein trauriges Loos beschieden, wenn bei der Abstimmung ihnen von vornherein eine stärkere Zahl von Feinden gegenübertritt. Dieß war der Fall, als die Kirchenstürmer im Aargau alles Ernstes die Sanction des Volkes für ein schmähliches Gesetz einholten, gemäß welchem die Gemeinden das Recht haben, ihre Geistlichen nach sechsjähriger Amtsführung heimzuschicken und Andere zu wählen. Bei der Abstimmung wurden 34,655 gültige Stimmen abgegeben; 20,105 lauteten für das Gesetz,

14,137 dagegen. Die absolute Stimmenmehrheit beträgt 17,328; mithin ist das Gesetz durchgegangen. Man darf hiebei nicht übersehen, daß die reformirte Bevölkerung des Cantons der katholischen um ungefähr 18,000 Köpfe überlegen ist. Folglich können die Reformirten ihr unbedingtes Uebergewicht geltend machen, so oft sie dieß, wie im erwähnten Falle, für gut befinden. Mit andern Worten, die Reformirten legen nach Willkür der katholischen Minderheit Gesetze auf, die mit der katholischen Kirche unvereinbar sind. Über die Haltung der Katholiken und Protestanten fällte die „Luz. Ztg." folgende Urtheile: „1) Das Gesetz, welches die Pfarrgeistlichen zu Taglöhnern der Gemeinden und Werkzeugen der Regierung zu machen beabsichtigt, wurde von der Bevölkerung des katholischen Kantonstheils mit Entschiedenheit verworfen; 2) Fünf Sechstheile der protestantischen Bevölkerung bezeugen durch die Abstimmung, daß sie für das Recht und die Würde ihrer Seelsorger keinen Sinn haben; 3) Die Protestanten haben sich dem Herrn Keller zur Verfügung gestellt, als Werkzeuge zur Majorisirung ihrer katholischen Mitbrüder und zur Knechtung der katholischen Kirche. — Eine Wiederholung desselben Manövers steht in Aussicht, wenn der große Rath für die Trennung von dem Bisthum Basel (Solothurn) die Sanction durch allgemeine Abstimmung einholt.

7. **Nachrichten aus Rom.** Die Adresse von mehr als 27,000 Römern, welche die Wiederherstellung der päpstlichen Regierung fordern, und zu deren Unterzeichnung nur Männer im erforderlichen Alter zugelassen wurden, beschämte die Anhänger der italienischen Regierung so gründlich, daß die jüdische, aber officielle Liberta sich anstrengte, das Gewicht der Adresse durch nichtige Einwendungen abzuschwächen. Überhaupt darf die communistische Presse in Italien im Dienste der Revolution und Gottlosigkeit einer cynischen Ausgelassenheit fröhnen; ihre Organe verkünden offen, daß, nachdem das „Temporale" (die weltliche Macht) vernichtet wurde, nun auch das „Spirituale" (die geistliche Macht) zertrümmert werden müsse, sie empfehlen zum Bestand der neuen Unordnung völlige Ausrottung des Katholizismus. Um der Corruption dieser Presse, welche zumal die weniger gebildeten Klassen bedroht, entgegenzuwirken, hat ein römischer Verein die Errichtung unentgeltlicher Volksbibliotheken beschlossen. Mit der Expropriation der Klöster Rom's wird fortgefahren. Wie man Armengüter ausplündert, beweist, um nur ein Beispiel anzuführen, die jüngste Verwaltung des Monte di Pieta. Dieses für die Armen Roms gegründete solide Institut besaß sieben Grundstücke, die unter den Hammer gekommen sind, weil der arme Sella Geld braucht. Da gewissenhafte Katholiken fern blieben und die päpstlichen Censuren beachteten, so hatte die Regierung es hauptsächlich mit Leuten zu thun, die zugleich als beeidigte Schätzer und Käufer auftraten. Einer Nachricht zufolge, deren unbedingte Glaubwürdigkeit wir nicht verbürgen können, hat der Minister Venosta die Rückgabe des Quirinal angeboten, um Frankreich mit Neu-Italien zu versöhnen. Die Antwort, welche der Telegraph nach Florenz brachte, erregte großen Verdruß, da sie unumwunden aussprach, die vorgeschlagene Rückgabe ändere gar nichts an der gegenwärtigen Lage der Dinge in Rom.

In Mitten so vieler Drangsale fehlt es dem heiligen Vater nicht an Beweisen kindlicher Liebe. Ein Comité, an dessen Spitze der Marchese Cavaletti sich gestellt hatte, bot ihm den Beinamen „der Große" und einen goldenen Thron an. Pius IX. belobte zwar in einem Schreiben die Gesinnung, aus der jene Anträge entsprungen waren, lehnte jedoch den Ehrentitel ab, indem er zum Preis der Größe Gottes aufforderte, und sprach den Wunsch aus, die aus Beiträgen geflossene Summe möchte zum Loskauf junger Kleriker vom Militärdienst verwendet werden. Leuchtet aus dem Briefe des Papstes seine

Demuth und Fürsorge hervor, so enthält er zugleich eine energische Verurtheilung des piemontesischen Gesetzes über den Militärzwang der Kleriker, und bezeichnet das System derjenigen Herrscher als ein infernales, die treue Kleriker verfolgen.

Am 23. August erreichte das Pontificat Pius' IX. die gleiche Dauer der Amtsführung des hl. Petrus. Nach einer altehrwürdigen Tradition hat der Fürst der Apostel in der Stadt der Cäsaren 25 Jahre 2 Monate und 8 Tage die Kirche Christi regiert. An dem denkwürdigen Tage feierte der Papst in der sixtinischen Kapelle die hl. Messe für das Heil Italiens und reichte zahlreichen Gläubigen beiderlei Geschlechtes die Communion. An den drei vorhergehenden Tagen faßten die weiten Räume der uralten liborianischen Basilika kaum die Menge der Gläubigen; an dem Festtage selbst gewährte der Zudrang aller Stände zum Lateran einen erhebenden Anblick. Wo immer für den heiligen Vater eine Andacht gehalten wird, erscheinen die Römer mit sichtbarem Eifer, um wenigstens auf diese Weise gegen die Usurpation zu protestiren. Das importirte Gesindel und der eingeborene Pöbel ließen das stille Familienfest der Katholiken nicht ungestört; da jedoch die Rothen bei ihren gemeinen Insultationen nicht nur den Papst und die Gläubigen schmähten, sondern auch „Nieder mit der Regierung" brüllten, schritt die Polizei ein. Statt unseren Lesern ekelhafte Details der Tumulte vorzuführen, entnehmen wir einem Blatte, das die katholischen Interessen schon beinahe 25 Jahre vertheidigt hat, einige hervorstechende Geleitsgedanken zum Feste des 23. Augusts (Mainzer Journal. Nr. 198. Morgenbl.). „In Wahrheit läßt sich von der heiligen Stadt sagen: **civitas sancta desolata est!** Nachdem sie Jahrhunderte lang Metropole des Gebetes war, ist sie wieder zur Hauptstadt der Blasphemie, zur Cloake des Schmutzes einer revolutionären Presse geworden. Doch heute, wie zur Zeit der Apostel, bleibt die ewige Stadt, von der Revolution usurpirt, aber energisch vom katholischen Erdkreis zurückgefordert, der Heerd der Civilisation und der Leuchtthurm des wahren Lichtes. Die außergewöhnlich lange Regierungszeit Pius' IX. und sein ganz einziges Privileg, die Jahre des Petrus zu sehen und zu überschreiten, scheinen als providentielles Motiv die Erhebung der Geister zu einem präcisen und klaren Begriffe von den Rechten und Vorzügen des Papstthums zu haben, und nicht minder die Charakterisirung der tiefen Liebe zum Statthalter Christi als gemeinsames Kennzeichen aller wahren Katholiken."

Laach, den 3. September 1871.

A. Schmitz S. J.

Miscellen.

Herr Domkapitular und Regens Cramer zu Münster hat bei Baumann in Dülmen ein recht für die Zeit passendes Schriftchen drucken lassen unter dem Titel: „Wo soll das hinaus? Oder: Schutz und Trutz des Katholiken in der Bedrängniß der heiligen Kirche." In drei Unterhaltungen eines Kaplans mit einem westfälischen Schulzen wird der Kampf der Kirche gegen die armseligen Janusbrüder und die Gefahren von Seiten einzelner Regierungen besprochen, Besorgnisse zaghafter Gemüther gehoben und das Herz gemäß dem Motto: „Uns ist nicht bange", mit zuversichtlicher Hoffnung auf den baldigen Sieg erfüllt. Das Schriftchen ist der weitesten Verbreitung würdig.

*** Bekanntlich hat Döllinger in seinen „Worten über die Unfehlbarkeitsadresse" (A. A. Ztg. v. 21. Jan. 1870) das quemadmodum etiam des florentinischen Unionsdecretes als eine „von Abraham Bartholomäus angebrachte Fälschung" hingestellt und ebenso wenig dort als im Janus die Quelle verläugnet, aus welcher er diese Notiz geschöpft hat, nämlich Petrus de Marca (Concord. Sacerdot. et Imp. 3, 8). Seinen „Worten" stimmten alsbald mit großem Beifalle seine Gesinnungsgenossen an den deutschen Universitäten bei. Unseres Wissens wurde jedoch noch nirgends darauf hingewiesen, daß P. de Marca selbst seine irrthümliche Angabe widerrufen hat (Adversus satyras, 10. Opp. ed. Bamberg 1789. V, 56). In der Vorrede hiezu (n. 25. l. c. p. X) hatte noch Baluzius nachdrucksvoll hierauf aufmerksam gemacht und zur Bekräftigung hervorgehoben, daß in einem Manuscripte der Colbertinischen Bibliothek, welches das Unionsdecret unter Beifügung des päpstlichen und des kaiserlichen Siegels bringe, deutlich quemadmodum etiam zu lesen sei.

Die Resolutionen des Münchener Protestkatholiken-Congresses.

(Offener Brief an das Redactions-Comité der Versammlung.)

Meine Herren!

Ein altes Sprichwort sagt: Wer in einem Glashause wohnt, darf nicht nach Andern mit Steinen werfen. Mit der ganzen liberalen Presse haben Sie bis heute nicht aufgehört, dem Vaticanischen Concil vorzuwerfen, daß es von seinen vorbereitenden Versammlungen die Öffentlichkeit ausgeschlossen und sich dadurch des Beistandes der Wissenschaft beraubt habe. Nichtsdestoweniger erachteten Sie selbst, meine Herren, nicht nur zu Königswinter, Nürnberg und Heidelberg, sondern jetzt auch schon zum zweiten Male zu München es für zweckmäßig, hinter verschlossenen Thüren Ihre Berathungen vorzunehmen, und nur Eingeweihte, die sich mit guten Legitimationen als echte und erprobte Protestkatholiken auswiesen, zu denselben zuzulassen [1]. Allerdings durften Sie nicht fürchten, daß dadurch der Wissenschaftlichkeit Ihrer Resolutionen ein Eintrag geschehe, da Sie ja die Spitzen der deutschen Wissenschaftlichkeit in Ihrer Mitte hatten und somit der Beihülfe der katholischen Gelehrten durchaus nicht benöthigten. Allein ich weiß dennoch nicht, ob diese hermetische Abschließung gegen alles Nicht-Protestkatholische Ihren Resolutionen genützt hat. Im Gegentheil will es mich bedünken, als hätte selbst ich, obgleich ich als Jesuit und Römling keinen Anspruch

[1] Die Kölnische Zeitung, jedenfalls eine zuverlässige Quelle, berichtet (Montag, 25. Sept. Nr. 266, 2. Blatt), es sei nicht möglich, aus den Debatten der vorbereitenden Versammlungen Einzelheiten zu berichten, „da die zugelassenen Vertreter der Presse sich verpflichten mußten, in die Öffentlichkeit nur die officiell redigirten Actenstücke gelangen zu lassen.“ Die Kölnische Zeitung hat für diese Geheimhaltung kein tadelndes Wörtchen, obgleich sie früher und jetzt noch häufig nicht scharf genug über das den Bischöfen auferlegte Stillschweigen herfallen kann. Duo si faciunt idem, non est idem.

auf Wissenschaftlichkeit erheben kann, Ihnen einige Winke geben können, deren Benutzung nur zum Vortheil Ihrer wissenschaftlichen Ehre gereicht hätte. Da Sie es mir aber leider unmöglich gemacht haben, Ihnen diese Winke vor der Schlußredaction Ihrer Resolutionen zukommen zu lassen, erlaube ich mir, Ihnen dieselben nachträglich zu unterbreiten. Vielleicht wird Ihr philosophischer Redactionscollege, Prof. Huber, der so glänzend Sein und Nichtsein, Materie und Geist, Welt und Gott zu einem pantheistischen Potpourri zusammenzuwerfen versteht, mit nicht geringerem Geschick auch noch nachträglich die logischen Widersprüche, die dogmatischen und historischen Irrthümer Ihres Programmes zu vertuschen und in dem „All-Eins" zu vereinigen wissen.

1) Um nun ohne weitere Umschweife zu meinen Bemerkungen überzugehen, kann ich nicht umhin, Ihnen von vorneherein meine Freude darüber auszudrücken, daß Sie „im Bewußtsein Ihrer religiösen Pflichten festhalten wollen an dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist".[1] Nur darf ich an diesen Ausdruck meiner Freude wohl die Frage knüpfen, wer nach Ihrer protestkatholischen Ansicht Ihnen die Versicherung gibt, daß etwas „von Schrift und Tradition bezeugt wird"? Bekennen Sie sich zu dem protestantischen Princip, daß das Einzelurtheil des Gläubigen der letzte und oberste Richter über den Inhalt der Schrift und Tradition ist? Dann, meine Herren, haben Sie den alten katholischen Glauben schon verlassen; denn wie Ihr Altmeister, H. v. Döllinger, noch im Jahre 1860 schrieb, „hat Christus in der Kirche ein Lehramt eingesetzt, damit Alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Gottessohnes gelangen", und „alle Gläubige aller Zeiten sind Lehrlinge dieses Propheten (des Heilandes) nur

[1] Die erste Resolution lautet folgendermaßen: „Im Bewußtsein unserer religiösen Pflichten halten wir fest an dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist, sowie am alten katholischen Cultus. Wir betrachten uns deßhalb als vollberechtigte Glieder der katholischen Kirche, und lassen uns weder aus der Kirchengemeinschaft, noch aus dem durch diese Gemeinschaft uns erwachsenden kirchlichen und bürgerlichen Rechte verdrängen. Wir erklären die wegen unserer Glaubenstreue über uns verhängten kirchlichen Censuren für gegenstandslos und willkürlich und werden durch dieselben an der Bethätigung der kirchlichen Gemeinschaft in unserem Gewissen nicht beirrt und nicht verhindert. Von dem Standpunkte des Glaubensbekenntnisses aus, wie es noch in dem sogen. tridentinischen Symbolum enthalten ist, verwerfen wir die unter dem Pontificate Pius' IX. im Widerspruche mit der Lehre der Kirche und den vom Apostelconcile an befolgten Grundsätzen zu Stande gebrachten Dogmen, insbesondere das Dogma von dem unfehlbaren Lehramte und von der höchsten ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiction des Papstes."

durch die Vermittlung seiner irdischen Stellvertreter, welche sein prophetisches Amt durch die stete Verkündigung seiner Lehre verwalten" [1]. Wenn Sie daher an diesem alten katholischen Glauben, wie er noch im Jahre 1860 und sogar 1868 galt, festhalten wollen, müssen Sie nothwendig Ihre These dahin ergänzen, daß Sie bleiben wollen bei dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist und durch das von Christus angeordnete Lehramt fortwährend verkündet wird. Nur in diesem Falle dürfen Sie sich als wirkliche und demgemäß auch „als vollberechtigte Glieder der Kirche betrachten" und brauchen nicht zu fürchten, daß Jemand Sie „aus dem durch diese Gemeinschaft Ihnen erwachsenden kirchlichen oder bürgerlichen Rechte verdrängen" wolle. Ziehen Sie jedoch Ihr Privaturtheil den Entscheidungen des unfehlbaren Lehramtes vor, dann „verdrängen" Sie sich selbst aus der Kirche, denn (so lehrt Ihr Oberhaupt) „in dem stets lebendigen Leibe der Kirche muß stets jene Unterordnung gewahrt werden, welche der Urheber von Anbeginn in denselben gelegt hat; nicht um in der Kirche zu gebieten, sondern um in ihr zu gehorchen, sind die wahrhaft Bekehrten in dieselbe eingetreten," und „sie wissen wohl, daß der Herr gesagt hat, der solle wie ein Heide und Zöllner geachtet werden, der die Kirche nicht höre, und daß Paulus geboten hat, alle Gemeinschaft mit einem Menschen aufzugeben, der die apostolische Ermahnung nicht achte" [2].

Nur wenn Sie mit den Protestanten alle Unterordnung der Gläubigen unter ihre rechtmäßigen Hirten leugnen, können Sie auch die über Sie verhängten Censuren für „gegenstandslos und willkürlich" erklären und sich „durch dieselben an der Bethätigung der kirchlichen Gemeinschaft in Ihrem Gewissen nicht beirrt und nicht gehindert" fühlen. Denn ohne Zweifel hat Ihr Vorsitzender Sie an das erinnert, was er so richtig über den 91. Satz des Quesnell bemerkte, daß nämlich von katholischem Standpunkte aus das Urtheil über die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit der verhängten Strafe nicht den Verurtheilten selbst beigelegt und diese nicht zu Richtern über ihre Richter gemacht werden können [3], weil auf diese Weise die geistliche Strafgewalt der Kirche geleugnet und das Schisma als permanenter Zustand eingeführt wird. Oder haben nicht etwa, wie Sie jetzt die über Sie verhängten Censuren für „gegenstandslos und willkürlich" erklären, auch von Arius an alle Ketzer und Sectirer

---

[1] v. Döllinger. Christenthum und Kirche. 1860. S. 226 und 227.
[2] v. Döllinger a. a. O. S. 232 und 237.
[3] v. Döllinger, Handbuch der christlichen Kirchengeschichte. II. 2. S. 829.

behauptet, daß sie nur „wegen ihrer Glaubenstreue" verurtheilt würden? Sie sehen also, meine Herren, daß bis hierhin Ihre ganze erste Resolution rein protestantisch ist, und daß Ihre wissenschaftliche Ehre fordert, dieselbe nicht für katholisch auszugeben. Oder besteht bei den Protestkatholiken die Wissenschaftlichkeit im Nicht-Wissen der katholischen Grundsätze?

Zu dieser Ansicht wird jeder verleitet bei der Lectüre des Schlußsatzes dieser Resolution. „Wir verwerfen, sagen Sie dort, die unter Pius IX. zu Stande gebrachten Dogmen vom Standpunkt des sogen. tridentinischen Symbolum aus." Ich will nicht einmal reden von der höchst unglücklichen Wahl des Wortes „Dogma", denn ein Dogma ist nicht nur nach katholischem, sondern auch nach protestantischem [1] Sprachgebrauch eine auf göttlicher Autorität beruhende Wahrheit; ein Dogma „verwerfen" heißt also die göttliche Autorität verwerfen; aber ich darf Sie wohl fragen, welches denn der Standpunkt des „sogen. tridentinischen Symbolum" ist, von dem aus Sie die fraglichen Dogmen verwerfen? Sie alle, meine Herren, oder wenigstens die meisten unter Ihnen, haben das Tridentiner Symbolum mehrmals beschworen; haben Sie auch dasselbe jemals aufmerksam gelesen? Ich möchte es bezweifeln, denn in demselben werden ganz andere Grundsätze aufgestellt, als Sie befolgen. Oder finden Sie vielleicht den von Ihnen jetzt eingenommenen Standpunkt in den Worten: „Die heilige Schrift nehme ich an in dem Sinne, welchen die heilige Mutter, die Kirche, festhielt und festhält, da es ihr zusteht, über den wahren Sinn und die Erklärung der heiligen Schriften zu urtheilen" oder liegt er in den später folgenden Worten: „die heilige katholische und apostolische Römische Kirche erkenne ich an als Mutter und Lehrerin aller Kirchen, und gelobe und schwöre dem Römischen Bischof, dem Nachfolger des hl. Apostelfürsten Petrus und Stellvertreter Jesu Christi wahren Gehorsam"? Meine Herren, der Standpunkt des tridentinischen Symbolum ist durchaus nicht protestantisch und eben so wenig protestkatholisch.

2) Meine Bemerkungen über die zweite Resolution [2] kann ich gleich-

---

[1] Vgl. Herzogs Realencyclopädie für protest. Theologie. III. S. 434. 451 u. öfter.

[2] Dieselbe lautet: „Wir halten fest an der alten Verfassung der Kirche. Wir verwerfen jeden Versuch, die Bischöfe aus der unmittelbaren und selbständigen Leitung der Einzelkirchen zu verdrängen. Wir verwerfen die in den vaticanischen Decreten enthaltene Lehre, daß der Papst der einzige, göttlich gesetzte Träger aller kirchlichen

falls beginnen mit einem Ausdruck der Freude über Ihren Entschluß, „festzuhalten an der alten Verfassung der Kirche." Wir Katholiken „verwerfen mit Ihnen jeden Versuch, die Bischöfe aus der unmittelbaren und selbständigen Leitung der Einzelkirchen zu verdrängen," wofern Sie nur unter der selbständigen Leitung nicht eine durchaus unabhängige verstehen, und wofern Sie mit dem jansenistischen Concil von Utrecht, welches Sie ja gemäß Ihrer dritten Resolution für orthodox anerkennen, dafür halten, daß der römische Bischof als Nachfolger Petri den Primat habe über die übrigen Bischöfe, und zwar nicht bloß einen Primat der Ehre, sondern der geistlichen Macht und Auctorität.[1] Aber nebenbei bemerkt, meine Herren, wie kömmt es, daß Sie, die Sie eintreten für die Rechte der Bischöfe auf die selbständige Leitung ihrer Diöcesen, diesen nämlichen Bischöfen sich selbst nicht unterwerfen? Erstrecken sich vielleicht die Rechte der Bischöfe nicht auf alle Glieder der Einzelkirchen und haben etwa neben den Bischöfen die Professoren und Gelehrten eine selbständige Stellung in den Diöcesen zu beanspruchen?

Auch wir Katholiken verwerfen mit Ihnen, meine Herren, die

Auctorität und Amtsgewalt sei, als im Widerspruch stehend mit dem tridentinischen Canon, wonach eine göttlich gestiftete Hierarchie von Bischöfen, Priestern und Diakonen besteht. Wir bekennen uns zu dem Primate des römischen Bischofes, wie er auf Grund der Schrift von den Vätern und Concilien in der alten ungetheilten christlichen Kirche anerkannt war. a. Wir erklären, daß nicht lediglich durch den Ausspruch des jeweiligen Papstes und die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der dem Papste zu unbedingtem Gehorsam eidlich verpflichteten Bischöfe, sondern nur im Einklange mit der heiligen Schrift und der alten kirchlichen Tradition, wie sie niedergelegt ist in den anerkannten Vätern und Concilien, Glaubenssätze definirt werden können. Auch ein Concil, welchem nicht, wie dem vaticanischen, wesentliche äußere Bedingungen der Ökumenicität mangelten, welches aber in allgemeiner Übereinstimmung seiner Mitglieder den Bruch mit der Grundlage und Vergangenheit der Kirche vollzöge, vermöchte durchaus keine die Glieder der Kirche innerlich verpflichtenden Decrete zu erlassen. b. Wir betonen, daß die Lehrentscheidung eines Concils im unmittelbaren Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes und in der theologischen Wissenschaft sich als übereinstimmend mit dem ursprünglichen und überlieferten Glauben der Kirche erweisen müsse. Wir wahren der katholischen Laienwelt und dem Clerus, wie der wissenschaftlichen Theologie, bei Feststellung der Glaubensregeln das Recht des Zeugnisses und der Einsprache."

[1] Acta et decreta secundae Synodi provinciae Ultrajectensis die XIII Septembris 1763 celebratae. Ultrajecti 1764. Part. II. decr. 3 n. 3 u. 4. Declarat Sancta Synodus Episcopum Romanum tamquam Petri successorem iure divino eodem primatu frui supra ceteros episcopos. Hunc Primatum Romani Pontificis, tamquam Petri successoris, non esse tantum primatum honoris, sed etiam ecclesiasticae potestatis et auctoritatis.

„Lehre, daß der Papst der einzige göttlich gesetzte Träger aller kirchlichen Auctorität und Amtsgewalt sei." Aber wo in aller Welt haben Sie diese Lehre „in den vatikanischen Decreten" gelesen? Kein katholischer Bischof, kein katholischer Gelehrter, kein katholischer Priester, kurz kein Katholik hat bis jetzt diese „Lehre" in denselben finden können. Wenn es nicht unhöflich wäre, würde ich sagen, daß Sie, meine Herren, mit Don Quixote Windmühlen bekämpfen, und in gewisser Beziehung den tapfern Ritter von der traurigen Gestalt noch übertreffen; denn dieser öffnete wenigstens, durch den traurigen Ausgang des Kampfes gewitzigt, seine Augen, während Sie taub gegen alle Belehrung Ihre Augen noch immer fest schließen, um nur ja versichern zu können, Sie sähen, was Sie nicht sehen. Bitte, lesen Sie doch gütigst einmal vorurtheilsfrei die vier Kapitel der ersten vatikanischen Constitution über die Kirche. In Ihrem eigenen Interesse erlaube ich mir diese Bitte, denn Sie glauben nicht, wie lächerlich Ihre thörichte und grundlose Furcht Sie in den Augen aller vernünftigen Menschen macht. Bei einer vorurtheilsfreien Prüfung „der vaticanischen Dekrete" wird sich Ihnen zeigen, daß in denselben keine andere Lehre über den Primat vorgetragen wird, als die, welche „auf Grund der Schrift von den Vätern und Concilien in der alten, ungetheilten, christlichen Kirche anerkannt war." Weßhalb aber, entschuldigen Sie diese Frage, weßhalb reden Sie bloß von den Concilien der alten, ungetheilten Kirche? Erkennen Sie vielleicht die späteren, namentlich das Lyoner und Florenzer, nicht an, und findet auch das Trienter keine Gnade in Ihren Augen? Dann allerdings beginne ich „die höhere reinere Einheit" zu ahnen, „zu der sich die vor 300 Jahren unvermeidlich gewordene Trennung zusammenschließen soll";[1] nur dürften Sie dann in einen dogmatischen Gegensatz gerathen mit der Utrechter Kirche,[2] mit welcher Sie doch in Ihrer dritten Resolution übereinzustimmen erklären. Doch wir kommen auf diese Sache noch zurück und wollen vorläufig fortfahren mit den Bemerkungen zur zweiten Resolution.

Die folgenden Sätze fordern nämlich die Kritik vielfach heraus.

---

[1] v. Döllinger in dem Dankschreiben an die juristische Facultät zu Marburg. Juni 1871.

[2] Vgl. Acta et decr. Synodi Ultraject. Part. II. decr. 2. wo die Aftersynode unter Nr. 6 den Satz verdammt: Concilia omnia, in quibus non adfuit ecclesia Graeca censeri non possunt ut generalia Concilia, in quibus adfuerit tota Ecclesia.

Zunächst mache ich Sie aufmerksam auf den logischen Schnitzer, der von Ihrem philosophischen Redactionsmitglied übersehen worden ist in dem Satze: „Wir erklären, daß nicht lediglich durch den Ausspruch des jeweiligen Papstes und die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der .... Bischöfe, sondern nur im Einklange mit der heiligen Schrift und der alten kirchlichen Tradition Glaubenssätze definirt werden können". Wie konnten Sie doch einen Gegensatz aufstellen zwischen dem Organe, welches Glaubenssätze definirt, und der Norm, nach welcher die Glaubenssätze definirt werden! Sie wissen doch wohl, daß nach katholischer Lehre alle Dogmen, mögen sie nun vom Papste allein, oder von ihm und den mit ihm vereinigten Bischöfen ausgesprochen werden, im Einklang stehen müssen mit der heiligen Schrift und Tradition. Ein flüchtiger Blick in die dogmatische Bulle über die unbefleckte Empfängniß oder in die vaticanische Constitution über die Kirche hätte Sie überzeugt, daß dieselben gerade auf Grund der Schrift und der Tradition, also auch im Einklang mit ihnen, die Entscheidungen treffen. Insofern stimmen wir Katholiken also vollständig mit Ihnen zusammen, und nur darin gehen wir auseinander, daß wir dem einzelnen Gläubigen nicht das Recht zugestehen zu beurtheilen, ob ein ökumenisches Concil richtig entschieden habe oder nicht. Denn wir stehen noch immer auf dem, auch von Herrn v. Döllinger sogar im Jahre 1868 noch vertretenen Standpunkte, von dem aus wir mit ihm bekennen, daß „nur in Empörung gegen die kirchlichen Gewalten man sich selbst ein Lehramt machen kann, das dann auch eine neue, den Ohren der Menschen willkommenere Lehre vorzutragen bestellt wird,"[1] und von dem aus wir es für unmöglich halten, daß jemals „ein ökumenisches Concil in allgemeiner Übereinstimmung seiner Mitglieder den Bruch mit der Grundlage und Vergangenheit der Kirche vollziehen" könne. Denn Jesus Christus selbst, „der Besitzer göttlicher Weltherrschaft, will seine Kirche nie preisgeben; kein Verfolger soll sie vertilgen, kein Irrthum sie verfinstern", und „seit dem ersten Pfingstfeste hat die Kirche einen göttlichen Lehrer und Führer, und ist sie das Organ, durch welches der heilige Geist die Gläubigen lehrt."[2] Nicht der Gläubigen Sache ist es daher zu untersuchen, ob „die Lehrentscheidung eines Concils im unmittelbaren Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes und in der katholischen Wissenschaft sich

---

[1] v. Döllinger, Christenthum und Kirche. S. 233.
[2] v. Döllinger, a. a. O. S. 225 und 226.

als übereinstimmend mit dem ursprünglichen Glauben der Kirche erweisen lasse," denn nicht die einzelnen Gläubigen sind das Organ des heiligen Geistes, sondern ihre Sache ist es, sich im Vertrauen auf den ihren Hirten verheißenen göttlichen Beistand von diesen als dem Organ des heiligen Geistes belehren zu lassen.

Und nun zum Schlusse meiner Bemerkungen über die zweite Resolution wiederum eine unverfängliche Frage. Da Sie, meine Herren, „an dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist," festhalten wollen, wo finden sich denn in der Schrift und in der Tradition die Zeugnisse, welche „der katholischen Laienwelt, dem Clerus und der wissenschaftlichen Theologie das Recht der Einsprache bei Feststellung der Glaubens*regeln*" zuerkennen? So viel ich von Theologie verstehe, sind Schrift und Tradition von jeher die entfernteren, das unfehlbare Lehramt die nähere Glaubens*regel* gewesen; oder haben Sie vielleicht „Glaubenssätze" sagen wollen? Nun, meine Frage bleibt die nämliche: Welcher Text der heiligen Schrift, und welche Zeugnisse der Tradition geben den Laien, den einfachen Priestern und selbst den Wissenschaftlichen ein Recht, bei Definitionen Einsprache zu erheben? Allerdings hat jüngst ein Mitglied Ihres Redactionscomité's, Herr Professor Langen, geglaubt, in Apg. 15 einen solchen Text zu finden; aber leider konnte er denselben zu seinem Zwecke nur verwenden, indem er ihn, um mich eines protestkatholischen Ausdruckes zu bedienen, „verfälschte." [1] Aus der Tradition Zeugnisse dafür beizubringen hat bis heute noch Niemand versucht.

3) Wir kommen zur dritten Resolution: [2] „Ohne Zweifel wird

---

[1] Vgl. Stimmen aus M. L. Heft 1. S. 66.

[2] Die dritte Resolution lautet in der angenommenen Fassung: „Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und canonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volkes auf verfassungsmäßig geregelte Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde, wobei unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse der katholischen Völker Berücksichtigung finden können. Wir erklären, daß der Kirche von Utrecht der Vorwurf des Jansenismus grundlos gemacht wird und folglich zwischen ihr und uns kein dogmatischer Gegensatz besteht. Wir hoffen auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinen unausgleichbaren dogmatischen Unterschieden begründet ist. Wir erwarten unter Voraussetzung der angestrebten Reformen und auf dem Wege der Wissenschaft und der fortschreitenden christlichen Cultur allmählich eine Verständigung mit den protestantischen und bischöflichen Kirchen." Die beiden letzten Sätze sind geändert worden. Ursprünglich hieß es: „Wir

jeder, der nicht ganz Laie ist in der Theologie, am meisten erstaunen über dieses merkwürdige Elaborat, und um Ihrer wissenschaftlichen Ehre willen, möchte ich Ihnen dringend rathen dieselbe zurückzuziehen. Ich spreche nicht von der Reform der Kirche, welche Sie unter Mitwirkung der theologischen und canonistischen Wissenschaft erstreben, obgleich Manches darüber zu sagen wäre; denn es ist ja bekannt, daß heilsame Reformen niemals ausgegangen sind von Gelehrten, die ihre Reformthätigkeit mit offener Empörung gegen die von Christus gesetzten Gewalten begannen. Auch will ich Sie nicht fragen, welches denn „die berechtigten" und noch nicht erfüllten „Wünsche des katholischen Volkes auf Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten" sind, oder wo dieselben sich kund gegeben. Denn die Antwort dürfte Ihnen gar zu schwer werden, da Sie doch nicht die Stirne haben würden zu behaupten, daß die paar hundert Delegirten des protestkatholischen Congresses, die sich meistens selbst delegirten, das katholische Volk bilden, und da Sie auch wohl nicht Wünsche, wie sie von einzelnen dieser Delegirten, z. B. dem „Pfarrer" Anton laut werden, für „berechtigte" halten. Aber ich möchte Sie hinweisen auf die merkwürdige geschichtliche und theologische „Gelehrsamkeit", die sich nicht nur in dem ersten Entwurf, sondern auch in dem corrigirten und angenommenen Text der folgenden Sätze der Resolution ausspricht.

Kraft Ihrer eigenen Unfehlbarkeit erklären Sie, „daß der Kirche von Utrecht der Vorwurf des Jansenismus grundlos gemacht wird, und somit zwischen ihr und Ihnen kein dogmatischer Gegensatz bestehe". Aber, meine Herren, hat denn die Kirche von Utrecht ihr Verdammungsurtheil über die Bullen Unigenitus und Pastoralis officii zurückgezogen? Behauptet sie nicht vielmehr noch immer, daß in der Bulle Unigenitus 101 Sätze verdammt seien, „welche eine mit der hl. Schrift, den hl. Vätern und den Concilien vollständig übereinstimmende Lehre enthalten?" [1] Oder halten Sie vielleicht selbst die in der Bulle ver-

---

hoffen auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinem wesentlichen dogmatischen Unterschiede begründet ist. Wir erwarten, unter Voraussetzung der angestrebten Reformen und auf dem Wege der Wissenschaft und der fortschreitenden christlichen Cultur, allmählich eine Verständigung mit den übrigen christlichen Confessionen, insbesondere mit den protestantischen und den bischöflichen Kirchen Englands und America's."

[1] Mozzi, Histoire des Révolutions de l'Eglise d'Utrecht. Trad. de l'Italien. Gand 1828. II. S. 81. Ich citire dieses Werk um so lieber, weil Döllinger es „das

worfenen Sätze für nicht jansenistisch? Dann hätten Sie sich von Ihrem Collegen eines Bessern belehren lassen können. „Mehrere der verworfenen Sätze," sagt Herr von Döllinger[1], „scheinen auf den ersten Anblick unverfänglich; aber auch diese enthalten, nur auf verstecktere Weise, die Irrthümer des Jansenius und gehören als Glieder zum ganzen System; in vielen sprach sich die jansenistische Irrlehre ganz offen aus." Nun, meine Herren, wird einer Kirche, welche Sätze, in denen sich der Jansenismus ganz offen ausspricht, für eine mit der hl. Schrift und Tradition übereinstimmende Lehre erklärt, „der Vorwurf des Jansenismus grundlos gemacht?" Doch es kömmt noch besser.

Sie behaupten, es bestände kein dogmatischer Gegensatz zwischen der Kirche von Utrecht und Ihnen. Sie scheinen also nicht zu wissen, daß Ihre protestkatholischen Lehren schon vor einem Jahrhundert von der Utrechter Kirche feierlich verdammt worden sind. Im Jahre 1763 feierte nämlich der schismatische Erzbischof von Utrecht mit seinen Suffraganen eine Provincialsynode und verdammte auf derselben ein Werkchen des Ultrajansenisten Le Clerc, welches mit den von Ihnen verfaßten neuesten Schriften die größte Aehnlichkeit hatte[2] und Sätze enthielt, die mit Ihren Resolutionen dem Sinne nach identisch sind. Sie behaupten z. B. in Ihrer zweiten Resolution, daß durch den Ausspruch des Papstes und die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der dem Papste zu unbedingtem Gehorsam verpflichteten Bischöfe keine Glaubenssätze definirt werden können; das schismatische Concil aber verwirft diesen Satz bei Le Clerc mit ausdrücklichen Worten. Sie erkennen die seit der Trennung von der Lateinischen Kirche allein gefeierten Concilien nicht an; die Utrechter verdammen diese Ansicht ganz ausdrücklich u. s. w.[3]

Doch noch mehr; einige von Ihnen, meine Herren, werden noch ganz speciell von der Utrechter Kirche verdammt. So censurirt dieselbe den

---

genaueste und vollständigste über diesen Gegenstand" nennt. (Handbuch der Kirchengeschichte II. 2. S. 842.

[1] Döllinger, Handbuch der Kirchengesch. II. 2. S. 827.

[2] Vgl. die Relation des Procurators der Pseudosynode über das Werk von Le Clerc in Acta et decreta 2ae Synodi Ultrajectensis. Pars II. s. init.

[3] Acta et decreta etc. II. decr. 4. n. 3. „Declarat s. Synodus non minus esse infallibilem Ecclesiam in omnibus, quae corpus Pastorum, quum sunt dispersi, credenda proponunt circa fidem et mores, quam in his, quae credenda proponunt quum in Concilio generali congregantur." Verworfen wird der Satz unter Nr. 2.: Ecclesia, quum dispersa est, nullam facit definitionem dogmaticam. Vgl. oben S. 278. Anm. 2.

Satz: „aus der hl. Schrift lasse sich nicht beweisen, daß der hl. Petrus jemals den Primat und eine Obergewalt (supériorité) über die übrigen Apostel gehabt habe", als falsch und irrig [1], während Sie, Herr Prof. Langen, diesen Satz als „ein sicheres Resultat der biblischen Theologie" bezeichnen [2]. Ebenso wird der Satz verworfen, „daß der Primat des Römischen Stuhles nicht ein Primat der Jurisdiction, sondern nur ein Primat der Ehre sei" [3], wogegen wiederum Sie, Herr Prof. Langen, nur einen Primat der Ehre anerkennen [4]. Nicht besser ergeht es Ihren Redactionscollegen, Herrn Prof. Reinkens und v. Schulte, denen ich ganz besonders die Lesung der oben citirten Relation des Procurators zu empfehlen mir erlaube, damit sie ersehen, mit welchen Ehrentiteln ihre Broschüren von den Utrechtern bezeichnet werden [5]. Wenn Sie endlich in Bezug auf die im nämlichen Concil verurtheilten Sätze über das Gewissen u. s. w. sich nicht in einem dogmatischen Gegensatz zu den Utrechtern befinden, so bedauere ich Ihre theologische „Wissenschaftlichkeit." [6] Kurz, meine Herren, ich kann mich der Ansicht nicht verschließen, daß Sie das einzige authentische Actenstück, aus welchem Sie sich über die Glaubenslehre der Utrechter Kirche hätten unterrichten müssen, nicht gelesen und blindlings einen Satz unterschrieben, dessen Tragweite Sie nicht kannten. Handeln so wahre Gelehrte?

Doch lassen wir die Utrechter Kirche und kommen wir zur Griechischen. Sie gestatten mir wohl Ihnen mein Erstaunen darüber kundzugeben, daß Sie, die Koryphäen der deutschen theologischen und kanonistischen Wissenschaft, in Ihrem ursprünglichen Entwurf von einem „unwesentlichen dogmatischen Unterschiede" sprechen und unter demselben die Lehre vom Primat, vom Ausgang des hl. Geistes, vom Fegefeuer u. s. w. verstehen. Glücklicherweise hat noch einer Ihrer Collegen den Fehlgriff gemerkt, und so machten Sie denn den „nicht wesentlichen dogmatischen

---

[1] Acta et decr. etc. II. decr. 3. thes. damn. 1.

[2] Langen, Das Vaticanische Dogma. S. 33.

[3] Acta et decreta II. l. c. thes. damn. 7.

[4] Langen a. a. O. S. 36. 89 u. s. w.

[5] Das Buch von Le Clerc, welches durchaus nicht weiter geht als die Schulte'schen und Reinkens'schen Broschüren, wird ein pestilens opus (S. 102), ein libellus qui impotentis animi furiis ardet (S. 104) u. s. w. genannt.

[6] Es werden z. B. die Sätze verdammt (Acta et decr. II. decr. 10.): n. 10. Non possumus Deum offendere quando sincere et prorsus (sinceerlyk ende opregtelyk) putamus non magnum malum esse, quod facimus. n. 16. „Nihil est peccatum quod non sit contra obligationem in conscientia eamque agnitam u. s. w.

Unterschied" zu „nicht unausgleichbaren dogmatischen Unterschieden". Aber auch bei dieser Änderung waren Sie nicht gut berathen. Denn der neue Ausdruck setzt voraus, daß die katholische Kirche etwas von ihren Lehren nachlassen und aufgeben dürfe, da ja sonst nicht von einem Ausgleich die Rede sein kann, daß also die Kirche eine geoffenbarte Wahrheit für falsch erklären und den ihr vom Heiland anvertrauten Schatz leichtsinnig verschleudern würde. Ja, meine Herren, wenn Sie die Sache so verstehen, dann werden Sie, sei es mit Hülfe der Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Dogmen, oder mit der Ausgleichstheorie, „auf dem Wege der Wissenschaft" sich ganz leicht nicht nur mit allen protestantischen Secten, selbst mit den Mormonen, sondern mit allen irgendwie bestehenden Religionsgesellschaften und sogar mit den Pantheisten „allmählich verständigen". Zu einer solchen durch „Ausgleich" zu Stande gebrachten „Verständigung" werden wir Katholiken Ihnen bestens gratuliren.

4) Mit dem ersten Satze Ihrer vierten Resolution [1] sind auch wir Katholiken durchaus einverstanden. Zu allen Zeiten und in allen Ländern hat ja die Kirche die Pflege der Wissenschaft bei der Heranbildung des Klerus für nützlich und nothwendig erachtet, und stets hat der katholische Klerus auf dem Höhepuncte der Wissenschaft seiner Zeit gestanden. Desto weniger aber stimmen wir dem zweiten Satze zu. Über den Nutzen der vom Concil von Trient vorgeschriebenen Knabenseminarien zu sprechen, ist hier nicht der Ort; auch nicht, Sie zu belehren, daß in „den Seminarien und einseitig von Bischöfen geleiteten höheren Lehranstalten" keine „Abschließung von der (wahren) geistigen Cultur des Jahrhunderts" stattfinde. Eines aber dürfen wir nicht ungerügt lassen. Sie haben den ursprünglichen Entwurf zwar glücklich darin abgeändert, daß Sie jetzt nicht mehr die Mitwirkung der weltlichen

[1] Die vierte Resolution erhielt folgende endgültige Redaction: „Wir halten bei der Heranbildung des katholischen Clerus die Pflege der Wissenschaft für unentbehrlich. Wir betrachten die künstliche Abschließung des Clerus von der geistigen Cultur des Jahrhunderts (in Knaben-Seminarien und einseitig von Bischöfen geleiteten höheren Lehranstalten) bei dessen großem Einfluß auf die Volkscultur als gefährlich und als höchst ungeeignet zur Erziehung und Heranbildung eines sittlich-frommen, wissenschaftlich erleuchteten und patriotisch gesinnten Clerus; wir verlangen für den sogen. niederen Clerus eine würdige und gegen jede hierarchische Willkür geschützte Stellung. Wir verwerfen die durch das französische Recht eingeführte und neuestens allgemeiner angestrebte willkürliche Versetzbarkeit (amovibilitas ad nutum) der Seelsorgsgeistlichen."

Obrigkeit zur Heranbildung des Klerus fordern'; allein die neue Fassung, welche die allgemeine Billigung Ihrer Gesinnungsgenossen gefunden, schleudert allen in Seminarien gebildeten Geistlichen, d. h. einem großen Theile des deutschen und dem ganzen nicht deutschen Klerus den schmählichen Vorwurf in's Gesicht, nicht sittlich-fromm, nicht wissenschaftlich-erleuchtet, nicht patriotisch-gesinnt zu sein. Eine solche Beschuldigung, meine Herren, ist auf dem Standpuncte, auf welchem Sie stehen, und von welchem aus Ihnen daran gelegen sein muß, Sympathien zu erwerben, im höchsten Grade unklug, und diese Unklugheit, welche Sie begangen haben, wird nicht dadurch aufgewogen, daß Sie sich den Anschein geben, durch die Forderung der Unversetzbarkeit der Seelsorgsgeistlichen deren Interessen gegen ihre Bischöfe schützen zu wollen. Eine solche Beschuldigung, meine Herren, ist aber auch im höchsten Grade ungerecht, um nicht zu sagen verleumderisch, da es weltbekannt ist, daß der in Seminarien erzogene Klerus weder in Sittenreinheit und Frömmigkeit, noch in Wissenschaft und in Patriotismus dem an Universitäten gebildeten nachsteht. Die Beschuldigung des Mangels an Wissenschaft nimmt sich außerdem merkwürdig aus in dem Munde von Männern, die in diesem kurzen Schriftstücke sich so große Blößen gegeben und ihre Gelehrsamkeit durchaus nicht im glänzendsten Lichte gezeigt haben; Mangel an Frömmigkeit aber und Sittlichkeit hätte dem katholischen Clerus am wenigsten vorgeworfen werden sollen in einer Versammlung, in welcher sich auf Universitäten gebildete, vormals katholische Priester befanden, welche dem katholischen Volke, nicht eben durch ihre Sittlichkeit, schweres Ärgerniß bereitet haben und bereiten.

5) Ihrer fünften Resolution [1] gemäß wollen Sie treu zu den die bürgerliche Freiheit verbürgenden Verfassungen halten; dessen sind wir Katholiken sehr zufrieden. Nur will mir scheinen, daß die folgende sechste Resolution, in welcher Sie wenigstens die Freiheit für die Jesuiten nicht wollen, nicht vollständig im Einklang steht mit Ihrer Versicherung. Doch das sind Nebensachen, und um kleine Widersprüche können sich große Geister nicht kümmern. Was aber wollen Sie eigentlich mit der „humanitären Cultur" sagen? Ich fürchte, der größere

---

[1] Sie lautet: „Wir halten zu den die bürgerliche Freiheit und humanitäre Cultur verbürgenden Verfassungen unserer Länder, verwerfen darum auch aus staatsbürgerlichen und culturhistorischen Gründen das den Staat bedrohende Dogma von der päpstlichen Machtfülle und erklären, unseren Regierungen im Kampfe gegen den im Syllabus dogmatisirten Ultramontanismus treu und fest zur Seite zu stehen."

Theil der Delegirten, der ohne alle weitere Discussion diese Resolution angenommen hat, verstand diese Worte so wenig als ich; war aber nicht so offenherzig wie ich, seine Unwissenheit zu bekennen. Doch glaube ich so ungefähr zu errathen, was Sie meinen; Sie verstehen wohl unter „humanitärer Cultur" die verschiedenen Freiheiten, welche die neuern Verfassungen zusichern, als da sind: Preßfreiheit, Gewissensfreiheit u. s. w. Nun, meine Herren, Sie haben aus den Verhandlungen der Mainzer Katholikenversammlung, aus den Discussionen des deutschen Reichstages und aus manchen andern Erscheinungen abnehmen können, daß wir Katholiken auch dieser „humanitären Cultur" nicht abgeneigt sind, sobald sie sich nur in den richtigen Schranken hält.

Über den Schluß des Satzes habe ich nur auf das hinzuweisen, was ich oben schon über die zweite Resolution sagte. Sie kämpfen gegen Windmühlen und wollen den Staat veranlassen, Ihnen als Sancho Pansa bei diesem Kampfe zur Seite zu stehen. Doch Sie vergessen, daß der Stallmeister des edlen Ritters klüger war als sein Herr, und dessen Phantasien nur so lange beistimmte, als er seinen eigenen Nutzen dabei fand. Glauben Sie nicht, daß wenn Sie dem Staate zumuthen, Ihnen Stallmeisterdienste zu leisten, derselbe Ihnen gegenüber ebenso verfahren wird, wie der listige Bauer von La Mancha seinem edlen Herrn gegenüber?

6) Ueber Ihre sechste Resolution [1] wäre ich am liebsten mit Stillschweigen hinweggegangen, wenn ich nicht dadurch der Ansicht Vorschub geleistet hätte, daß ich derselben beistimme. Also Sie wollen die Vernichtung der Gesellschaft Jesu. Sie sind bekanntlich nicht die ersten, und Sie werden nicht die letzten sein, welche der Gesellschaft Jesu Haß und Feindschaft schwören. So lange dieselbe bestand, hat es nie einen Feind der katholischen Kirche gegeben, der seine Angriffe nicht zu allererst gegen die Jesuiten gerichtet hätte, und so lange dieselben, dem Geiste ihres Stifters getreu, fest stehen werden in der Vertheidigung der katholi-

[1] Die sechste Resolution ist folgende: „Da offenkundig durch die sogen. Gesellschaft Jesu die gegenwärtige unheilvolle Zerrüttung in der katholischen Kirche verschuldet worden ist, da dieser Orden seine Machtstellung dazu mißbraucht, um in Hierarchie, Clerus und Volk culturfeindliche, staatsgefährliche und antinationale Tendenzen zu verbreiten und zu nähren, da er eine falsche und corrumpirende Moral lehrt und geltend macht, so sprechen wir die Ueberzeugung aus, daß Friede und Gedeihen, Eintracht in der Kirche und richtiges Verhältniß zwischen ihr und der bürgerlichen Gesellschaft erst dann möglich ist, wenn der gemeinschädlichen Wirksamkeit dieses Ordens ein Ende gemacht sein wird."

schen Wahrheit, werden sie immer auf Angriffe gefaßt sein müssen. Auch die Beschuldigungen, welche Sie gegen uns erheben, sind nicht neu; hundertmal widerlegt müssen dieselben zum hunderteinten Male noch Dienste leisten. Besehen wir uns dieselben ein wenig näher.

Erstens soll „die sogen. Gesellschaft Jesu offenkundig die gegenwärtig unheilvolle Zerrüttung in der katholischen Kirche verschuldet haben.“ Von welcher „unheilvollen Zerrüttung“ reden Sie, meine Herren? Wenn ein paar dürre oder faule Zweige von einem lebenskräftigen Baume fallen, wird derselbe dadurch „unheilvoll zerrüttet“? Wenn an einem sonst gesunden Körper eine Eiterblase aufbricht und die verdorbenen Säfte ausfließen, wird derselbe dann „unheilvoll zerrüttet“? Aber ist selbst das, was Sie eine unheilvolle Zerrüttung der Kirche nennen, wirklich von uns verschuldet? Nehmen wir Deutschland, in welchem sich diese „unheilvolle Zerrüttung“ ja auch Ihrer Ansicht nach zeigt. In Deutschland ist die Gesellschaft Jesu jetzt seit ungefähr 20 Jahren thätig, und in diesen wenigen Jahren ist es also den paar Jesuiten schon gelungen, alle Bischöfe, den ganzen Clerus und alle Laien mit verschwindenden Ausnahmen so zu beeinflussen, daß sie nichts mehr von protestkatholischen Ideen wissen wollen. Wahrlich, meine Herren, wenn Sie es nicht so ernsthaft versicherten, würde kein Mensch es glauben; weil Sie aber in allem Ernst zu sprechen scheinen, finden sich Narren genug, die Ihnen Glauben schenken.

Weiter behaupten Sie, daß „dieser Orden seine Machtstellung dazu mißbraucht, um in Hierarchie, Clerus und Volk culturfeindliche, staatsgefährliche und antinationale Tendenzen zu verbreiten und zu nähren.“ Wir danken zunächst verbindlichst für das Compliment, welches Sie uns machen, indem Sie uns eine „Machtstellung“ zuschreiben. Leider verhindert diese „Machtstellung“ nicht, daß sogar Duodezrepublikchen, wie die des Herrn Augustin Keller, uns „auf ewige Zeiten“ vertreiben kann; dieselbe kann also nicht so bedeutend sein. Aber so klein, wie sie auch nur immer sein mag, sie genügt nach Ihrer Ansicht, um die ganze katholische Kirche „unheilvoll zu zerrütten,“ und also sogar die Stiftung des Heilandes selber zu vernichten. Demgemäß sind wir einestheils schwächer als der Aargauer Dictator, und anderntheils mächtiger als der Heiland selber. Ein protestkatholischer Verstand muß doch sonderbar construirt sein, um solche Widersprüche zu reimen! Wir verbreiten ferner „culturfeindliche Tendenzen“! Ohne Zweifel dadurch, daß wir 1500 Missionäre unter den Heiden und Ungläubigen in allen Welttheilen unterhalten, um denselben mit dem Evangelium die ersten Elemente der christlichen Cultur beizu-

bringen. Dann nähren wir auch „staatsgefährliche Tendenzen." Den Beweis dafür haben wir in Deutschland unmittelbar nach dem Jahre 1848 geliefert, als wir überall dem katholischen Volk in den Missionen den Gehorsam gegen seine rechtmäßige Obrigkeit predigten, und wie durch officielle Erklärungen im preußischen Landtage und anderswo constatirt wurde, in unsern Bemühungen nicht ganz erfolglos waren [1]. Daß wir endlich „antinationale Tendenzen" nähren, haben wir während des letzten Krieges zu beweisen Gelegenheit gehabt. Wenn es gälte, einmal einen Vergleich anzustellen zwischen dem, was die deutschen Jesuiten im vorigjährigen Kriege geleistet haben, und dem, was Ihre ganze Delegirtenversammlung gethan, werden die Jesuiten jedenfalls nicht den Kürzern ziehen. Haben Sie vielleicht den „Generalbericht der Centralstelle der Johanniter-Malteser Genossenschaft" eingesehen, meine Herren? Dort finden Sie, daß 188 deutsche Jesuiten Monate lang in den deutschen Spitälern thätig waren, daß gegen dreißig davon ihre Gesundheit in denselben eingebüßt, vier ihren christlichen Heldenmuth mit dem Tode gekrönt haben. Und Sie wagen uns „antipatriotische Tendenzen vorzuwerfen? Rücken Sie einmal heraus mit den Beweisen Ihres Patriotismus. Sind es Jesuiten, die um eine Gehaltserhöhung

[1] Nach dem stenographischen Bericht über die preuß. Kammerverhandlungen vom 12. Februar 1853 gab der Referent über den v. Waldbott'schen Antrag, Herr v. Gerlach, als „den wörtlichen Inhalt" „der amtlichen Berichte über die Thätigkeit der Jesuitenmissionen" folgenden an: „Von Proselytenmacherei oder Erregung confessionellen Unfriedens haben sich die Jesuiten vollkommen frei gehalten. Von protestantischer Seite ist daher auch ihrer Wirksamkeit vielfache Anerkennung zu Theil geworden. Nur die Demokratie grollt, weil die Jesuiten überall als Sendboten des Grundsatzes der Auctorität, in kirchlichen wie in **staatlichen** Dingen, auftreten und **die socialistischen Trugbilder,** mit welchen die Demokratie auf die Selbstsucht der Massen speculirt, **entlarven und schonungslos bekämpfen.** Sie werden von den Anhängern der Demokratie als bestochene Agenten der Regierung bezeichnet und mit Schmähschriften bedroht. . . Auch wissen die Landräthe, übereinstimmend, nicht genug zu rühmen, wie wohlthätig sich der praktische Erfolg ihrer Missionen gestaltet habe, nicht bloß sichtbar hervortretend auf dem Gebiete äußerer Sittlichkeit und Legalität in Vermeidung des Schleichhandels, der Polizeivergehen, des Branntweintrinkens, der nächtlichen Tanzlustbarkeiten u. dgl., sondern noch mehr nach innen in der Erweckung des Geistes christlicher Zucht und Liebe zwischen Ehegatten, Eltern und Kindern, Herrschaft und Gesinde, und in den Verhältnissen des Hauses, der Familie und der Gemeinde." Bis zum 12. Februar 1853 also waren die Jesuiten nichts weniger als „staatsgefährlich"; seit jenem Tage lehren und predigen sie das Nämliche, wie vorher, und doch läßt „man" sie jetzt in ganz Deutschland als „staatsgefährlich" denunciren.

von ein paar hundert Gulden, oder Rubel, oder Franken ihr deutsches Bürgerrecht verkaufen?

Endlich sollen wir „eine falsche und corrumpirende Moral lehren und geltend machen." Glücklicher Weise haben Sie den ursprünglichen Entwurf, der uns vorwarf, „eine falsche und corrumpirende Moral zu üben," zu ändern für gut befunden; denn wir würden die Beweise für eine solche Behauptung gefordert haben, und hätten das Recht gehabt, da Sie solche nicht liefern können, Sie als Verleumder zu brandmarken. Außerdem würde ich mir das Vergnügen gemacht haben, in einigen Fragen einen Vergleich anzustellen zwischen der Moral, welche wir „üben", und jener, welche von einer nicht geringen Anzahl Ihrer Delegirten „geübt wird." Dieses Vergnügen darf ich mir leider jetzt nicht erlauben, und so haben wir es denn lediglich noch mit dem „Lehren einer falschen und corrumpirenden Moral" zu thun.

Von welcher Lehrthätigkeit aber reden Sie? Denken Sie vielleicht an die alten Casuisten der Gesellschaft, gegen welche schon Ihre Vorgänger, die alten Jansenisten, Pascal's Feder gespitzt haben? Nun, meine Herren, wenn es Ihnen auch gelänge, die jetzt bestehende Gesellschaft Jesu zu vernichten, würden Sie diese Lehrthätigkeit doch nicht verhindern. Denn die großartigen Werke der alten Jesuitentheologen werden dann noch als Schätze der Bibliotheken betrachtet werden, wenn Ihre Namen längst vergessen sind. Was aber die von den Casuisten der Gesellschaft vorgetragenen Moralprincipien betrifft, so hat man nie nachweisen können, daß dieselben nicht die aller katholischen Theologen ihrer Zeit gewesen seien; und wenn sich „wirklich anstößige Sätze in höchst geringer Anzahl" bei ihnen finden, so waren dieselben, wie selbst Ihr unfehlbares Oberhaupt Ihnen bezeugen wird, „den Jesuiten nicht eigenthümlich, sondern von Theologen anderer Orden eben so häufig, oft noch greller, behauptet worden. Die Jesuiten hatten diese Sätze von Andern, welche sie schon vor ihnen aufgestellt hatten, entlehnt, und andere Jesuiten hatten diese irrigen Sätze bestritten."[1] Wollen Sie somit die alten Werke der Jesuiten vernichtet wissen, damit Ihre zarten Gewissen nicht irre geleitet werden, so müssen Sie zugleich alle andern alten Theologen dem Feuer übergeben, und die Moraltheologie mit dem Jahre 1871 beginnen.

---

[1] Döllinger, Handbuch der christl. Kirchengesch. II. 2. S. 795.

Doch Sie haben wohl vielmehr an unsere jetzige Lehrthätigkeit gedacht. Bisher ist es aber ja Ihren reinen und uneigennützigen Bemühungen gelungen, uns wenigstens in Deutschland von den Kathedern entfernt zu halten; von den Kathedern herab haben wir also keine „falsche und corrumpirende Moral lehren und geltend machen“ können. Bleibt also noch unsere Lehrthätigkeit auf der Kanzel und im Beichtstuhl. Es gibt nur wenige Städte und Dörfer in Deutschland, in welchen katholische Gemeinden existiren, die nicht Gelegenheit gehabt hätten, Jesuiten predigen zu hören. Manche böswillige Zuhörer haben wir gehabt, aber wann und wo ist einem Jesuiten nachgewiesen worden, daß er „eine falsche und corrumpirende Moral“ gepredigt hätte? Über unsere Lehrthätigkeit im Beichtstuhl urtheilen Sie wohl nicht aus Erfahrung; oder hat einer von Ihnen bei einem Jesuiten gebeichtet und von ihm „eine falsche und corrumpirende Moral“ gelernt? Die Principien, welche wir im Beichtstuhl befolgen, liegen klar und offen vor aller Welt Augen in den Werken eines hl. Liguori, eines Gury, eines Reuter, eines Scavini u. s. w.; in Werken also, welche in allen katholischen Anstalten der ganzen Welt zur Bildung aller Priester benutzt werden. Der Vorwurf somit, den Sie uns machen, trifft, wenn er sich auf diese Lehrthätigkeit bezieht, den ganzen katholischen Klerus. Wo sind also die Beweise für Ihre Behauptung, daß speciell wir „eine falsche und corrumpirende Moral lehren und geltend machen“? Wo sind die Facta, auf welche sich Ihr Vorwurf stützt? Sie haben keine; wer aber ohne allen Grund und ohne irgend einen Beweis eine schwere Anklage gegen Jemanden erhebt, ist der nicht ein Verleumder? Wenn ich das wäre, wofür Sie unchristlicher Weise alle Jesuiten halten, nämlich Ihr Todfeind, dann würde ich Ihnen sagen: Fahren Sie nur fort, die alten falschen und verleumderischen Klagen gegen uns zu erheben, unterschieben Sie uns nur immer Grundsätze, die nie ein Jesuit aufgestellt oder vertheidigt hat[1], hetzen Sie nur die Staatsregierungen gegen uns auf, indem Sie uns gegen Ihre Ueberzeugung als staatsgefährlich denunciren, rufen Sie nur die Polizei an gegen

---

[1] Während ich Obiges schrieb, erhielt ich die Köln. Volkszeitung, in welcher sich die Analyse der von Dr. Michelis gegen uns gehaltenen Rede befindet. Einem Michelis zu antworten, fällt keinem Menschen, der seinen gesunden Verstand sich bewahrt hat, mehr ein. Ich erinnere nur deßhalb an diese Rede, weil sie einige Proben von diesen uns fälschlicher Weise unterschobenen Principien enthält, z. B. über den unbedingten Gehorsam u. s. w.

uns, wie gegen Verbrecher, und sprechen Sie nur feierlich unter allgemeinem Applaus des Janhagels unser Todesurtheil; — Alles dieses wird nicht uns, sondern Ihnen allein in den Augen nicht nur jedes wahren Katholiken, sondern jedes irgendwie rechtlich gesinnten Mannes schaden. Denn jeder Vernünftige muß sich sagen, daß eine Gesellschaft, gegen welche mit keinen andern Waffen als mit falschen Anklagen und Verleumdungen gestritten wird, nicht „gemeinschädlich“ ist, daß aber eine Religionsgesellschaft, die gleich bei ihrer Gründung in ihrem Programm, also in ihrem Credo, wissentlich falsche Anklagen zu erheben sich erlaubt, auf Achtung keinen Anspruch hat.

7) Über Ihre letzte Resolution [1] habe ich nichts Anderes zu bemerken, als daß dieselbe (entschuldigen Sie den starken Ausdruck) vollständig unsinnig ist. Wenn die „Vatikanischen Decrete“ wirklich, wie Sie behaupten, „die katholische Kirche alterirt“ haben, dann existirt eine katholische Kirche gar nicht mehr. Am allerwenigsten können Sie beanspruchen, als solche zu gelten. Denn der katholischen Kirche ist die Hierarchie, bestehend aus Papst, Bischöfen und Priestern, so wesentlich, daß sie ohne dieselbe nicht gedacht werden kann. Wo ist Ihr Papst? Wo sind Ihre Bischöfe? Einige gegen ihre rechtmäßige Obrigkeit sich empörende Rebellen bilden doch keinen Staat; wie sollten denn ein paar Dutzend gegen ihre Bischöfe renitenten Priester mit einem Anhang von einigen hundert oder auch einigen Tausend Auchkatholiken die katholische Kirche bilden wollen? Somit also können Sie nicht als Glieder der katholischen Kirche betrachtet werden, und haben folglich auch keine Ansprüche, die aufrecht zu erhalten wären.

Dieses sind einige der Bemerkungen, welche ich Ihrer Wissenschaftlichkeit unterbreiten wollte. Obgleich es nur wenige sind, liefern sie doch wohl den vollgültigen Beweis, daß Sie nicht gut gethan haben, die Katholiken ganz von Ihren geheimen Sitzungen auszuschließen. Ich erlaube mir daher zum Schlusse den wohlgemeinten, wenn auch unmaßgeblichen Vorschlag, bei Ihrem nächsten Congresse einige katholische Gelehrte einzuladen, damit Sie nicht wiederum durch theils unsinnige,

[1] Dieselbe ist folgende: „Als Glieder der katholischen, noch nicht durch die vaticanischen Decrete alterirten Kirche, welcher die Staaten politische Anerkennung und öffentlichen Schutz garantirt haben, halten wir auch unsere Ansprüche auf alle realen Güter und Besitztitel der Kirche aufrecht.“ Als Redactions-Comités haben unterzeichnet: Döllinger, Reinkens, Schulte, Huber, Maßen, Langen, Friedrich. —

theils irrige, theils falsche u. s. w. Behauptungen Ihre Ehre untergraben.

Mit der Ihrer Wissenschaftlichkeit gebührenden Hochachtung

M. Laach, am 28. September 1871.

Rudolf Cornely S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

II.

Das ABC der christlichen Soziallehre.

Es gibt in der socialen Frage ein verhängnißvolles Entweder — Oder. Das ist der tiefernste Gedanke, der sich uns bei dem Versuch, den vorliegenden Gegenstand vom katholischen Standpunct einer Erörterung zu unterziehen, von selbst als Einleitung aufdrängte (2. Hft. S. 131). Es gibt principiell und thatsächlich nur einen Weg, die sociale Frage gedeihlich zu lösen, nämlich auf Grund der Wahrheit und der von Gott gesetzten und gewollten sittlich-religiösen Weltordnung. Jedes Vorgehen, das sich wesentlich von dieser Grundlage entfernt, und ständen ihm auch alle Resultate der modernen Wissenschaft und Cultur zu Gebote, trägt seine Verurtheilung in sich selbst; es ist nur eine neue Phase des Unheiles, eine Verspätung des wahren Heilprocesses.

Wir leben in einer Zeit, die sich täglich mehr entwöhnt, von unbiegsamen Principien sich geniren zu lassen. Von grundsätzlichen Schranken reden heißt bei einem großen Theil der heutigen gebildeten Welt einem „veralteten Dogmatismus“, einem „unfruchtbaren Idealismus“ huldigen. Man muß mit „realen Factoren rechnen“, heißt es; was dem beschränkten und gläubig christlichen Mittelalter angemessen war, paßt nicht mehr für das 19. Jahrhundert, welches aufgehört hat, ein vorherrschend christliches zu sein; auf Grund dieser „realen Verhältnisse“ allein und im Anschluß an die „moderne Weltanschauung“ ist der Fort-

schritt anzustreben; „die moderne Cultur wird auch die rechte moderne Form für die Volkswohlfahrt finden“ u. s. w. — Ja wohl; gewiß wäre es thöricht, irgend eine Theorie, sie mag an sich noch so richtig sein, ohne Rücksicht auf gegebene Umstände und Zeitverhältnisse unmittelbar in Praxis umsetzen zu wollen. Die Wirklichkeit muß allezeit den Maßstab bieten zur Wahl der richtigen Mittel und ihrer geeigneten Verwendung; aber nie und nimmer darf die zufällige Wirklichkeit, heiße sie nun Zeitgeist oder Bildungsstufe oder öffentliche Meinung, beanspruchen, daß die Wahrheit und die unabänderliche Nothwendigkeit eines sittlichen Princips zu ihren Füßen abdanke. Eine solche Abdankung wäre der Atheismus zum Princip erhoben, sie wäre aber auch der Anfang vom Ende der Civilisation und der Gesellschaft.

Und doch ist eben dieser Grundsatz im 19. Jahrh. als Weltweisheit ausgesprochen worden und hat in der neuern Staatslehre Fleisch angenommen. „Was wirklich ist, ist vernünftig“, sagt Hegel, der einflußreichste Philosoph der Neuzeit, der Gevatter des pantheistischen National- und „Berufsstaates“. Darum die Vergöttlichung der Geschichte mit ihrem ganzen sündlichen Anhang, darum die abgöttische Verehrung vollendeter Thatsachen und des Machterfolges, darum bezieht das natürliche Recht und Gottesgesetz seine Gültigkeit bloß noch von Volkes Gnaden, das menschliche Gesetz dagegen, nicht selten durch Parteiwillkür geschaffen, trägt in sich selbst absolute Rechtskraft und nennt sich das „öffentliche Gewissen“. Darum ist aber auch der Socialismus sammt der Commune der Internationalen zum Voraus legitimirt und „vernünftig“, sobald es ihm gelingt „Wirklichkeit“ zu werden; und dafür wird er selber sorgen. Jedenfalls kann das von Gott emancipirte Staatsrecht ihm keine andere stichhaltige Einrede entgegensetzen, als die der Bajonette.

So lange es aber über der Welt einen persönlichen Gott gibt, dessen ewiger Vernunftwille das Vernunftleben des Menschen normirt, so lange ist unter allen „realen Factoren, mit denen wir zu rechnen haben,“ der realste: die Wahrheit und das ewige Gottesgesetz der sittlichen Ordnung. Ja dieser Factor der Weltgeschichte ist so „real“, so allen Jahrhunderten gleich zeitgemäß, daß er hienieden das einzige Unvergängliche und Feste in dem Strome alles Vergänglichen ist. Das „Zeitbewußtsein“, die „öffentliche Meinung“ mag denselben ignoriren, er bleibt doch unerschütterlich in seiner Anforderung auf die Herrschaft der

Geisterwelt, und er behauptet sie stets, entweder als Gesetz oder als Gericht.

Wir wollen zeitgemäß sein und nur mit „realen Factoren rechnen“; und darum halten wir es für angemessen, vor dem Eintreten in besondere nationalökonomische Fragen, den ewig realen Wahrheitsgrund der christlichen Gesellschaftslehre zu skizziren, der gleichzeitig als Ausgangspunct wie als Orientirung dienen soll. Und zwar erlauben wir uns — auch dieß nach gewissen Seiten hin nicht unzeitgemäß — mit dem ABC zu beginnen. Muß man sich gefallen lassen, in materialistischen und liberalen Preßerzeugnissen täglich neuen Recepten der socialen Wohlfahrt zu begegnen, welche sich mit vornehmer Verachtung über die christliche Weltanschauung hinwegsetzen, so ist das Bedürfniß wohl begreiflich, sich vor Allem über die elementärsten Begriffe der letztern zu verständigen, und sollten sie auch wie Bruchstücke einer mittelalterlichen Predigt erscheinen:

1. **Der Mensch ist aus Nichts erschaffen, mit Allem, was er ist und hat, ein Geschöpf des persönlichen Gottes.** (Vgl. die Vaticanische Constitution vom katholischen Glauben, C. I.)

Diese Fundamentalwahrheit der Menschen- und Christenlehre überhaupt ist zugleich der Schlüssel der gesammten Gesellschaftslehre. Die Wissenschaft besitzt Nichts, was dieser einen Wahrheit an Wichtigkeit und Fruchtbarkeit gleichkäme. Wer sie ignorirt, dem ist die Welt und die Geschichte mehr als ein unlösbares Räthsel, sie ist ein Absurdum. Auf ihr ruht die Idee des Reiches Gottes in der menschlichen Gesellschaft mit seiner geistigen Würde, mit seinen Banden der Ordnung, mit seinem Hauche der Freiheit, des Friedens, der Hoffnung und Liebe. Als daher Satan den irdischen Gottesgarten betrat und es unternahm, an der Stelle der himmlischen Legitimität seine eigene revolutionäre Reichsfahne aufzupflanzen, wußte er nichts Besseres zu thun, als den behaglichen Erdebewohnern das Bewußtsein der geschöpflichen Abhängigkeit auszureden und sie zu veranlassen, Götter spielen zu wollen. Diese uralte Methode des Verderbens wiederholt sich auch heute noch und leider mit dem besten Erfolg. Sie wird höchstens etwas zeitgemäß modificirt, im Grunde aber bleibt sie dieselbe. Anstatt in Gestalt einer Schlange tritt heute der Urheber der Lüge und des Bösen im Philosophenmantel oder mit der ernsten Miene des Naturforschers auf, um den Sterblichen zu sagen: ihr seid wie die Schwämme aus einem Ur-

stoff erwachsen; auf der weitern Thierstufe sodann sind die Affen euere Ahnen; wenn es aber überhaupt ein Göttliches gibt, so ist es „als Wirkliches vor Allem der Mensch" selbst. Diese Sprache ist nur scheinbar verschieden von jener ersten: „Ihr werdet sein wie Götter!" Die Bedeutung und die Wirkung ist dieselbe: der Mensch soll seinem Schöpfer den Gehorsam kündigen, der seine höchste Freiheit und seinen unvergleichlichen Adel ausmacht, um dafür nur Sohn der Erde, dienstbare Arbeitskraft der materiellen Entwicklung, Sklave des eigenen oder Opfer des fremden Egoismus, in jedem Fall aber namenlos unglücklich zu werden. Steht nämlich jene erste große Thatsache der gänzlichen geschöpflichen Abhängigkeit fest — und glücklicherweise vereinigt sich der Glaube mit der Wissenschaft, um sie ewig unerschütterlich zu machen — ist, sagen wir, der mit Vernunft und Wahlfreiheit ausgerüstete Mensch durch einen Schöpferact des unendlichen Gottes in's Dasein gerufen, so folgt daraus ebenso unumstößlich:

2. **Der Mensch ist nicht ein in sich abgeschlossener Selbstzweck; er ist nicht sein eigener oberster Herr und Gesetzgeber; er untersteht mit seiner ganzen Existenz und seiner ganzen freien Thätigkeit dem heiligen Gesetze des allwaltenden Schöpfers.**

Er besitzt zwar mit der Vernunft die freie Selbstbestimmung, denn er ist „nach Gottes Ebenbild geschaffen". Allein gleichwie die menschliche Vernunft nur ein geschaffenes Bild, ein Herold der ewigen göttlichen Vernunft ist, so ist die menschliche freie Selbstbestimmung weder allvermögend, noch gesetzlos, noch autonom. Beides ist Geschenk des Allerhöchsten, dem Menschen verliehen mit dem ehrenvollen Ruf, sich vermittelst desselben in untergeordneter Weise an der Weltordnung zu betheiligen. Eben diesem erhabenen Berufe entspricht von Seite des Menschen die Befähigung, Gottes Vernunftwillen als das absolut heilige Ordnungsgesetz zu erkennen und denselben innerhalb seines Bereiches in freier Wahl zu vollziehen, während die vernunftlosen Geschöpfe ihm naturnothwendig gehorchen. Ist Gott der Anfang und Urheber aller Dinge, so ist Er auch deren oberster Endzweck. Ein jedes Geschöpf hat demselben nach Maßgabe seiner Wesensstufe und Befähigung zuzustreben, sei es durch das nothwendige Wirken der Natur, sei es in freier Liebe und Huldigung, und so den Schöpfer zu verherrlichen. Das ist das ewige Gesetz der Weltordnung, dem sich nichts zu entziehen vermag, und welches ebenso unveränderlich ist, wie Gottes Heiligkeit, in der es

begründet ist. Gott müßte aufhören Gott zu sein, wenn auch nur ein einziger geschöpflicher Selbstzweck, d. h. ein geschaffenes Wesen möglich wäre, das den letzten Zweck seiner Existenz in sich selbst trüge, und nicht dem ewigen Vernunftwillen Gottes als dem höchsten zwecklichen Centrum der ganzen Schöpfung untergeordnet wäre. Es hieße namentlich Gottes Heiligkeit in ihr Gegentheil verkehren, anzunehmen, daß Gott ein freies Vernunftwesen in's Dasein rufen konnte, ohne von ihm die Anerkennung seiner absoluten Oberherrschaft zu fordern und ohne ihm gegenüber die kundgegebene Gottesordnung als Gesetz zu sanctioniren.

3. **Die dem Menschen zugewiesene sittliche Lebensaufgabe und höchste Bestimmung ist: durch freie Anerkennung und Befolgung der Gottesordnung den Schöpfer zu verherrlichen.**

Von der Lösung dieser Aufgabe hängt die Verwirklichung des innern höchsten Lebenszieles des Menschen ab: die im unsterblichen Jenseits ihm vorbehaltene glückselige Vollendung in Gottes Anschauung und Liebesvereinigung.

Jedes christliche Schulkind kennt diese Wahrheit und besitzt in ihr mehr Lebens- und Weltweisheit, als die gesammte ältere wie neuere Philosophie in ihren prätentiösen Entdeckungsreisen und luftigen Irrfahrten durch alle Gebiete der Forschung je zu Tage gefördert hat. Sie ist zudem umgeben von der Bürgschaft göttlicher Auctorität und erzwingt sich nicht weniger die Anerkennung jedes erleuchteten vernünftigen Denkens. Dieses sichere Bewußtsein von der wahren Bestimmung und dem höchsten Endziele des menschlichen Daseins mit seiner folgenschweren Entscheidung ist ein so eminent wichtiges und wesentliches praktisches Moment im Erkennen sowohl wie im Leben des Menschen, daß es durch keine anderweitige Summe von Bildung und Wissen jemals ersetzt werden kann. Es ist die unentbehrliche Leuchte für die richtige Werthschätzung der menschlichen Dinge und Verhältnisse und der leitende Stern für die ganze irdische Lebensbahn, durch welche Tiefen oder Höhen sie auch führen mag. Was wir hier sagen, ist nicht eine ultramontane Erfindung. Schon der Heide Cicero steht vor der Frage über die Endbestimmung des menschlichen Daseins gleichsam mit zurückgehaltenem Athem. Zwar ist er ebenso wenig wie andere philosophische Größen der heidnischen Welt im Stande, sich deren Lösung auf befriedigende Weise zu geben. Aber die ungeheuere Wichtigkeit und Trag-

weite derselben für die Lösung aller andern sittlichen und socialen Fragen war ihm sonnenklar. Hören wir, wie er sich darüber äußert: „Hat die Philosophie einmal das (wahre) Lebensziel festgestellt, dann hat sie Alles festgestellt. In allen übrigen Fragen bemessen sich die Folgen des Irrthums oder der Unwissenheit nur nach der Erheblichkeit der Sache selbst, um die es sich eben handelt. Eine Unkenntniß des höchsten Gutes (des obersten Lebenszieles) aber schließt nothwendig die Unkenntniß der Lebensregel in sich. Daraus ergibt sich für den Menschen ein so wesentlicher Irrthum, daß er nicht wissen kann, welchem Hafen er zusteuern soll. Ist hingegen das Endziel der Dinge erkannt, weiß man, worin das höchste Gut und das äußerste Übel besteht, so hat man den Weg des Lebens und die Norm aller Pflichten gefunden" [1]. Viel näher aber liegt diese so richtige Einsicht dem ungeblendeten christlichen Auge. Sie war es, welche einen berühmten apostolischen Mann des 16. Jahrhunderts seine methodische Anleitung zur religiösen und sittlichen Erneuerung des Menschen mit der ernsten Erwägung über die Bestimmung des Menschen beginnen ließ, und zwar unter der sehr bezeichnenden Ueberschrift: „Das Fundament". Die praktische Erkenntniß dieses Lehrpunctes verdient diese Bezeichnung aber nicht bloß in Beziehung auf die sittliche Führung der einzelnen Menschen, sie ist in der That auch das Fundament des gesammten gesellschaftlichen Verbandes der Menschheit, und mit ihr steht und fällt die Möglichkeit einer mit den Begriffen der Civilisation vereinbaren socialen Regeneration. Es ist hier nicht der Ort, diesen Gedanken nach seinen tiefern Gründen zu entwickeln. Wir haben dieß bereits anderwärts eingehender zu thun versucht, worauf wir hier im Interesse der Kürze nur verweisen wollen [2].

Dieser Überzeugung gegenüber muß es als ein feindlicher Angriff, als ein verbrecherisches Attentat nicht nur gegen den rechtlichen Besitzstand der Kirche und der christlichen Schule, sondern geradezu gegen die

---

[1] „Fine in philosophia constituto, constituta sunt omnia. Nam caeteris in rebus sive praetermissum sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi est, quam quanti quaeque earum est in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligatur quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est conformatioque omnium officiorum." De Finibus. V. 6.

[2] S. „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes." S. 252 ff. Freiburg. Herder. 1868.

Menschheit erscheinen, wenn heute der zahme wie der wilde „Socialismus“ ganz offen darauf ausgeht, vermittelst der confessionslosen Zwangs-Volksschule eben jenen Grundpfeiler der christlichen Civilisation aus dem Bewußtsein der heranwachsenden Generation gewaltsam herauszubrechen. Darum ist der wichtigste und entscheidende Theil einer geordneten Lösung der sogen. socialen Frage für das christliche Volk in erster Linie und vor Allem die Schulfrage. In ihr, und in ihr allein liegt (von gewaltsamen socialen Katastrophen abgesehen) die Entscheidung, ob auch dem künftigen Geschlechte die tausendjährige Erbschaft christlicher Gesittung noch gewahrt oder von der atheistischen Barbarei verschlungen werden soll. Einerseits das Bewußtsein einer in Gottes Kindschaft und himmlischen Hoffnungen geeinigten großen Gottesfamilie, mit ihrem großen Gesetze opferwilliger Liebe und ihrem privilegirten Adelstitel für den irdischen Antheil der Armuth und Arbeit — andererseits die allgemeine Verthierung, das begierliche Auge stets abwärts nach der Erde gerichtet, ohne andere Hoffnung als die des Mammon, ohne anderes Gesetz als das des kalten Egoismus, ohne andere Energie als die der Verzweiflung im wilden Kampf um Dasein und Genuß; — das ist, darüber täuschen wir uns nicht, die furchtbare Alternative, welche die moderne Schulfrage in ihrem Schoße birgt.

Ist aber die Lehre von der überirdischen Bestimmung des Menschen der Schlüssel der gesammten praktischen Lebensweisheit, so bietet sie gleichzeitig dem menschlichen Geist eine unerschöpfliche Fülle geläuterter Gotteserkenntniß. Wir lernen darin den persönlichen Gott kennen als den obersten, ebenso gütigen, als weisen, gerechten und heiligen Gesetzgeber der Welt. Gottes oberherrliches Gesetz an die vernünftige und freie Creatur ist ein absolutes Interesse der Weltordnung und folglich der göttlichen Weisheit und Heiligkeit, dem sie nie entsagen kann. Es verlangt darum dem mit Freiheit begabten Geschöpf gegenüber eine wirksame und unabänderliche Sanction. Aber eben hier ist es, wo der Schöpfer die unveräußerlichen Interessen seiner Heiligkeit, das göttliche „Non possumus“, mit den Interessen seiner Güte zu verbinden wußte. Für unsere freiwillige Theilnahme an der erstern hat er alle Schätze der letztern, ja die Theilnahme an seiner eigenen ewigen Glückseligkeit als Belohnung eingesetzt, ohne der absoluten Alleinberechtigung des göttlichen Willens etwas zu vergeben. Denn damit für alle Fälle auch der rebellischen Freiheit des Geschöpfes gegenüber die Herrschaft der ewigen Vernunft schließlich ihre Geltung behaupte, dafür sorgt eventuell

die strafende Gerechtigkeit als herausgeforderte Reaction der verletzten göttlichen Ordnung.

4. Die materielle Schöpfung ist dem Menschen als göttliches Lehen zur Verfügung gestellt mit der nächsten Bestimmung, daß sie ihm, gemäß seiner geistig-sinnlichen Natur, die Mittel biete, seinen vorgenannten hohen Beruf zu erfüllen.

So soll mittelbar im Menschen und durch den Menschen auch die ihm zwecklich untergeordnete Sinnenwelt dem einheitlichen Centrum der Weltordnung und dem gemeinsamen Endziel der Gesammtschöpfung, der Verherrlichung Gottes dienen.

Diese Grundlehre der christlichen Weltanschauung ist ebenso wie die vorhergehende mit der Thatsache der Weltschöpfung durch den persönlichen Gott in unabweisbarer Folge verknüpft. Auch ihre unberechenbare praktische Wichtigkeit ist von selbst einleuchtend. Der Materialismus, der nicht nur alles Göttliche, sondern auch alles Geistige in der Materie aufgehen läßt, und der verwandte Pantheismus, der das Göttliche mit der Welt substantiell zu Einem verwachsen läßt, wissen nichts von dem hier angegebenen Zweckverhältniß der Dinge. Die Folgen, die sich daraus namentlich auf dem socialen Gebiet ergeben müssen, sind leicht zu errathen. Sie bedeuten scheinbar den unbegrenzten materiellen, gewerblichen, industriellen Fortschritt; in Wirklichkeit sind sie mit nothwendiger Consequenz der sociale Bankerott, der materielle sowohl wie der sittliche. Der Materialist und der Pantheist erkennen, der Sache nach übereinstimmend, den Zweck des menschlichen Daseins in der „Entfaltung des vollen und ganzen Menschenwesens", wie es sich in „der lebendigen Wirklichkeit" darstellt, und daher in dem „Ausleben" desselben als Mensch, „wie sich das Thier auslebt als Thier und die Pflanze sich auslebt als Pflanze"[1]. Das sei die Aufgabe und zugleich die „Selbstbefriedigung und Seligkeit" der individuellen Existenz, bis sie wieder entweder in die Ur-Atome des Stoffes sich auflöst oder als eine vorübergehende Form im All verschwindet. Nach diesem A folgt das B von selbst, und es ist mehr als überflüssig, weiter zu fragen, welchen Zweck ihres Daseins demgemäß die Sinnenwelt mit ihren Gütern und Genüssen beanspruchen könne? — Entweder sie hat gar

[1] So im Verein mit vielen andern ein philosophirender Apostel der „Zukunfts-Religion".

keinen Zweck oder sie ist ein großes Jagdrevier, welches dazu da ist, von einem Jeden, der es kann und so viel er es kann, zur möglichst allseitigen „Entfaltung seines Menschenwesens“ ausgebeutet zu werden. Gegenstand der Ausbeutung ist selbstverständlich Alles, was in seine Machtsphäre kommt, die Mitmenschen nicht ausgenommen; denn diesen bleibt ja das gleiche Recht, — wenn sie Macht dazu haben. Dann gibt es nur noch ein legitimes Gesetz der gesammten Lebensweisheit, welches gleichzeitig das oberste Prinzip der Moral und der Wirthschaftslehre ist — das Gesetz des Genusses und der Selbstbefriedigung. Und zwar muß die Anwendung des Principes so ergiebig und so rasch als möglich geschehen, soll nicht die kurze Spanne Zeit der „Einzelexistenz“ vor der gewünschten „Entfaltung“ zu Ende gehen. Und die Nationalökonomie? — je nun, wenn von einer solchen im Zustande des „Krieges Aller gegen Alle“ überhaupt ernsthaft die Rede sein kann, so besteht sie in der Beschlagnahme, Organisirung und Verwendung möglichst vieler productiven Kräfte, um das Jagdrevier immer reicher auszustatten zu Nutzen wenigstens der bestberittenen und gewandtesten Jäger. Produciren, und weiter produciren und nur produciren, das bleibt dann die einzige volkswirthschaftliche Parole. Wissen und Kunst, Talent und Thatkraft, Volkszahl und Volksleben, Zeit und Raum, Himmel und Erde haben nur Werth, so weit sie productiv sind. Selbst mildthätige Stiftungen haben sich diesem Maßstabe zu unterziehen [1]. Andere Interessen der Volkswohlfahrt, die nicht mit Soll und Haben registrirt oder nach Geldeswerth berechnet werden können, finden hier weder Raum noch Berechtigung.

Wie ganz anders gestalten sich nach dem einzig wahren, christlichen Princip die Realverhältnisse des Menschen zu den Gütern der Erde! Man hat zwar gesagt und es wird gegenwärtig von Allen, welche gegen den Religionsunterricht in der Volksschule Sturm laufen, täglich in allen Tonarten gesungen: „Das Christenthum erziehe den Menschen nur als Aspiranten eines künftigen Himmels, nicht aber als Bürger der realen gegenwärtigen Erde.“ Die Wahrheit ist: Das Christenthum erzieht den Menschen als Bürger der realen Erde zu den nothwendigen Bedingungen eines glücklichen, ja des glücklichsten Erdenlebens, dessen

---

[1] Im „Volkswirthschaftlichen Congreß“ zu Lübeck (Ende Aug. d. J.) wurde bei Gelegenheit der Discussion über „milde Stiftungen“ von einem Mitgliede folgender Satz als leitendes Princip in allem Ernste vorgeschlagen: „Alle Stiftungen, deren Gründung nicht einen productiven Zweck verfolgt, sind volkswirthschaftlich verwerflich.“

er fähig ist, und obendrein zur Besitznahme des ewigen Himmelreichs. Das ist wohl werth, etwas näher beherzigt zu werden.

Was bietet uns denn der viel gerühmte unchristliche Realismus? Er raubt zunächst jede Aussicht auf den Himmel und bietet dafür Actien auf die Erde, ohne auch nur den hiedurch gesteigerten Ansprüchen, geschweige den untilgbaren überirdischen Bedürfnissen des menschlichen Herzens genügen zu können. Er entpuppt sich als Schwindel und läßt dem armen Sterblichen mit oder ohne Geld die Enttäuschung und die sittliche Verzweiflung. Es ist das kein zufälliges, es ist ein nothwendiges Resultat. Nur auf dem Boden des Christenthums mit seinem über die Erde hinausreichenden Fernblick gedeihen die edlen Blüthen der wahren Civilisation, die socialen Tugenden der Selbstbeherrschung und Mäßigung, der Treue und Gerechtigkeit, der wohlthätigen Liebe und des opferwilligen Gemeinsinnes. Ein lediglich auf den Genuß der Erde angewiesenes Geschlecht mag vielleicht eine kurze Zeit lang noch Fortschritte der materiellen Cultur und einen gewissen äußern Schliff von Humanität aufweisen, besonders wenn es noch von den Überresten einer christlichen Vergangenheit zehrt; — die Civilisation aber, die allein diesen Namen verdient, und die in einem tiefen sittlichen und religiösen Grunde wurzelt, kann es nie und nimmer besitzen. Ohne diese wahre Civilisation aber fehlt es auch dem irdischen Besitz und Genuß, mag dieser durch unbegrenzte Production noch so sehr sich steigern, an der nothwendigen Würze, um denselben zu einem friede- und freudenreichen, zu einem beglückenden zu machen; er ist schon in seiner Quelle vergiftet und trägt vergiftete Früchte.

Das christliche Princip andererseits birgt in sich wie in einem fruchtbaren Kern alle wesentlichen Elemente einer irdisch und überirdisch beglückenden Civilisation. Eben durch den Aufblick zum Urheber und letzten Endziele aller Dinge erhebt es den Menschen auf jenen lichten Höhepunkt, von wo aus allein er im Stande ist, den wahrheitsgetreuen Rückblick auf sich selbst und die ungetrübte Aussicht auf die Welt zu gewinnen. Dadurch aber, und dadurch allein wird ihm die „richtige Werthschätzung der Dinge" vermittelt, welche selbst nach dem Geständniß der Confessionslosen von entscheidender Wichtigkeit für die menschliche Gesittung ist [1].

---

[1] Unter den vier „Thesen", welche der liberale „Allgemeine Lehrertag" zu Linz im Monat Aug. d. J. gegen den Religionsunterricht in der Volksschule aufgestellt hat,

Zunächst führt der christlich orientirte Rückblick auf **sich selbst** den Menschen unmittelbar zur richtigen Werthschätzung seiner eigenen **Person**, wie der seiner Mitmenschen. Gerade das Bewußtsein seiner über die Erde hinausreichenden Bestimmung und seines himmlischen Berufes ist auch das Bewußtsein jener persönlichen Würde, auf welcher allein die wahren, unantastbaren Menschenrechte und die Rechte des Christen beruhen. In ihr allein finden sich die in socialer Beziehung so unendlich wichtigen Grenzen zwischen Person und Sache, zwischen Arbeiter und Arbeitskraft scharf gezogen. Durch sie allein steht der Mann im Arbeitskittel bei aller Verschiedenheit der individuellen Lebensstellung dem Kapitalisten ebenbürtig zur Seite, nach göttlichem Recht und Beruf gleich diesem als sittlich freies Wesen zwischen den Schöpfer und das vernunftlose Ausbeutungsmaterial der Schöpfung gestellt. Aber eben diese Gleichheit der persönlichen Würde und verantwortlichen Stellung vor Gott, im höhern Lichte aufgefaßt, ist andererseits wieder die sicherste Bürgschaft für die beiderseitige rechte Würdigung und Achtung der bestehenden Ungleichheit in der providentiellen Vertheilung der irdischen Rollen. Sie wird den Großen vor Übermuth, Härte und Lieblosigkeit, den Geringen vor Unmuth, neidischer Begierlichkeit und revolutionären Anwandlungen bewahren.

Der christlich erleuchtete Blick auf die physische Welt endlich gibt der „richtigen Werthschätzung der **Dinge**" ihre weitere Vollendung. Er läßt in ihr keineswegs das erkennen, was der materialistischen Anschauung als selbstverständlich erscheint, einen Tummelplatz für die menschliche Genußsucht, oder die einzige und eigentliche Bezugsquelle zur Befriedigung unseres Glückseligkeitstriebes. Die Erde mit ihren Gütern und Erzeugnissen ist allerdings auch im christlichen Lichte ein Feld, nicht sowohl des Genusses als der Nutznießung, unsern sinnlich-geistigen Bedürfnissen hienieden von Seite des Schöpfers weise und mit freigebiger Hand zugewiesen. Weiterhin aber ist sie zugleich die große gemeinschaftliche Werkstätte menschlicher Thätigkeit und menschlichen Schaffens im Dienste und unter der Controle des weltregierenden Arbeitgebers und Lohnherrn. Die Werkstätte ist reichlich mit Arbeitsmitteln und Werkzeugen ausgerüstet, jedes mit seiner Gebrauchsanweisung, verschieden je

---

lautet die dritte: „Die Sittenlehre soll durch das an dem obersten Moralprincip: „„Handle nach der richtigen Werthschätzung der Dinge!"" geläuterte Beispiel (!) des Lehrers, durch Gewöhnung und Belehrung sittliche Charaktere bilden."

nach der besonderen Aufgabe, die dem Arbeiter von Oben angewiesen ist. Das also ist die untergeordnete Bestimmung der Erdengüter, zunächst dem Menschen mit Rücksicht auf seine höhere Lebensaufgabe und so mittelbar den Absichten des höchsten Herrn zu dienen. Darin liegt zugleich ihr ganzer Werth, ein bloß relativer Werth der Nützlichkeit zu jenem Endziele, in welchem sich das ganze wahre Gut des Menschen concentrirt. Einen hievon unabhängigen Selbstwerth können sie ihrer Natur nach als Stoff und Sache für uns nicht haben. Diese Taxirung der Dinge fordern gleichmäßig die Vernunft und das göttliche Gesetz, und wir sind für die praktische Geltendmachung derselben im Gebrauche der Erdengüter verantwortlich. „Alles ist mir zu Gebote — aber nicht Alles frommt; Alles ist mir zu Gebote, — jedoch ich soll unter keines Dinges Botmäßigkeit sein." I. Cor. 6, 12. Dazu ist freilich nothwendig, daß im Innern des menschlichen Wesens selber die rechte Werthschätzung und die rechte Ordnung zur Geltung komme, daß das Geistige über das Sinnliche, das Vernünftige über das Thierische seine Oberherrschaft behaupte. Das aber ist wiederum und einzig das Werk der Religion, die Frucht des praktischen Christenthums.

Wir fragen: Kommt das Alles nur dem „künftigen Himmel" zu gut? — Daß es in der Gestaltung des gegenwärtigen Lebens vor Allem darauf ankommt, die hochwichtige Entscheidung für eine ewige Zukunft glücklich vorzubereiten und sicher zu stellen, das soll allerdings nicht geläugnet werden; es ist dieß die Ueberzeugung jedes gläubigen Christen. Aber ebenso gewiß ist, daß daran alle Wohlthaten der wahren, auf Gesittung ruhenden Civilisation auch im gegenwärtigen Leben geknüpft sind, ohne dem wohlverstandenen Fortschritt der Cultur im Geringsten hinderlich zu sein. Es ist das Christenthum, welches zugleich mit der sittlich-civilisirenden Macht auch die Idee des äußern, socialen Fortschrittes zuerst in die Welt gebracht hat. Wo sein Licht erlischt, da fehlt dem Fortschritt seine sichere Bahn und er wird zum Rückschritt in die Barbarei. Wenn man das nicht glauben will, so fahre man nur fort, die christliche Weltanschauung aus dem öffentlichen, bürgerlichen und häuslichen Leben zu verdrängen und lasse der Masse der arbeitenden, dürftigen Menschheit, welche überall die Mehrheit bildet, den rein irdischen Maßstab für die Werthschätzung der Dinge: und man wird bald erfahren, wozu die „Erziehung für den künftigen Himmel auch auf Erden gut gewesen ist." Dann werden wir auch sehen, welchen Ersatz für den „veralteten", christlichen Katechismus die sogen. „allgemeine Bildung"

sammt dem „geläuterten Beispiel" unserer confessionslosen Schulmeister zu bieten vermag.

Th. Meyer S. J.

Die geographische Ausbreitung der Internationale.

Die Angst des Kapitals vor der Internationale war unmittelbar nach den Pariser Maitagen recht groß. Kaum aber sind die Kanonen kalt geworden, und kaum hat eine gewisse Ordnung sich wieder eingestellt, so daß der goldene Milliardenregen aus Frankreich zu uns herübergelangen kann, so läugnet man sich die Gefahr weg, nach der alten psychologischen Erfahrung, daß der Muthige die nahende Krisis erkennt und ihr abwehrend entgegen geht, der Feige dagegen sie nicht anerkennt, um sich nicht fürchten zu müssen. Der Socialismus sei gar nicht so schrecklich, ließ man sich sagen, denn er habe keine geistigen Fähigkeiten. In der A. Allg. Z. (28. Juni 1871) schrieb z. B. Einer: „Wenn es wahr ist, daß heutzutage die Waffen, welche zum Siege führen sollen, geistig geschärft sein müssen, . . so hat der Socialismus von heute nicht entfernt das Beunruhigende mehr, was er in früheren Zeiten gehabt hat, und es scheint uns, daß man einen die Bedeutung geistiger Thätigkeit ganz verkennenden Standpunkt einnimmt, wenn man sich von den paar Millionen einschüchtern läßt, welche die sogenannte Internationale Vereinsglieder zählt."

Der Verfasser vergißt, daß bei allen Revolutionen nicht sowohl der Geist, als die Zahl der erbitterten Fäuste den Ausschlag gab, und daß die Internationale durchaus nicht so geistesarm ist, wie man sich einreden möchte, ja an Konsequenz der Grundsätze den Liberalismus um tausend Pferdelängen überholt hat. Es gehört wirklich ein hoher Grad von Gemüthlichkeit dazu, wenn man eine wohlorganisirte, den Erdkreis umspannende und zu Allem entschlossene Phalanx für eine Kinderei erklärt.

Ein kurzer Überblick über die geographische Ausbreitung der Internationale möchte nicht ohne Interesse und praktischen Nutzen sein [1].

---

[1] Die im Folgenden mitgetheilten Angaben über die Zahl der Mitglieder der

Wir müssen mit England beginnen, weil es das Herz des Bundes ist, von welchem die Arterien nach aller Herren Ländern ausgehen. Fast alle dortigen Arbeiterverbindungen, und ihre Zahl ist Legion, sind mit der Internationale verbrüdert; daß sie nicht über die Achsel angesehen werden dürfen, entnehme man daraus, daß z. B. die trades-union der Zimmerleute 230 Sektionen mit einem gemeinsamen Fonde von zwei Millionen Francs, jene der Mechaniker 190 Sektionen umfaßt. Man kann geradezu behaupten, daß die ganze englische Industrie von dem General-Comité der Arbeiter zu London abhängt. Wohl hatten in Folge der Pariser Commune die Handelskammern (boards of trade) von Liverpool und Manchester eine Adresse der Fabrikanten und Kaufleute der beiden Städte, welche mit mehr als sechstausend Unterschriften bedeckt war, eingereicht und das Parlament um energische Maßregeln gegen den Weltbund beschworen mit den Worten: „Möge das Schwert der Gesetze erbarmungslos diese neuen Philister schlagen, wie ehemals der Arm Israels; und das Volk Gottes wird gerettet sein;" — aber was konnte man thun? Bald darauf wurde der Schrecken Englands in Folge eines anderen Gerüchtes noch größer. Es scheint nämlich, daß die trades-unions und die übrigen Arbeiterverbindungen im Dienste der Internationale, welche schon längst über die Arbeit eine erdrückende Übermacht ausüben, einen Schritt vorwärts zur „socialen Liquidation" machen. Diese verschiedenen Bünde der „von der alten Gesellschaft Enterbten" haben höchst ansehnliche Kassen: 1. eine Milliarde Francs in den Sparkassen, 2. eine Milliarde und achthundert Millionen in der englischen Bank und ihren Filialen. Der zweite Posten ist das Eigenthum der „verschmolzenen Gesellschaft von Ingenieuren, Maschinenbauern u. s. w. (the amalgamated society of engeneers, machinists etc.)", welche schon 1851 ein Vermögen von 25,000 Pfund = 625,000 Francs hatte. Jetzt, scheint es, ist die Weisung vom Central-Comité erlassen, das gesammte Vermögen zur Gründung einer großen „Volksbank" zu benützen, welche der englischen Bank nicht bloß Konkurrenz macht, sondern den Tod bringt; denn letztere verfügt bloß über ein Gesellschaftsvermögen von vierhundert Millionen, kann also nicht mit der siebenmal reicheren Stiefschwester ringen. Gladstone enthüllte diese erdrückende Unternehmung dem athemlosen Hause der Gemeinen.

Internationale und die Größe ihres Vermögens müssen wir mit Vorbehalt geben, weil wir für die Richtigkeit der Quellen nicht einstehen können.

Schon daß die „enterbte" Klasse solch ein Vermögen hat, ist natürlich für die Bourgeoisie in England eine schreckliche Wahrheit; die Volksbank würde bald alle anderen aufsaugen, über Handel und Industrie, ja über Politik und Eigenthum selbst verfügen. Kein Wunder, wenn das kolossalreiche Centralcomité von London den Mund voll nimmt, denn nur Lumpen sind bescheiden, und z. B. wegen der in Paris gefallenen Brüder unter dem 13. Juli folgenden Aufruf erläßt: „In Anbetracht, daß man ohne Erbarmen hinwürgte und ohne Gnad und Mitleid zum Tode brachte die erlauchten Häupter der französischen socialistischen Bewegung, welche zum Glücke schon durch Andere ersetzt sind, die ebenso muthig zum Tode gehen werden, wenn die Sache des Proletariats es verlangt; — verordnen wir allen unseren Mitgliedern in allen Ländern, den Feuerherd des Hasses und der Rache anzufachen, welchen wir gegen die Religion, die Auctorität, die Reichen und die Bourgeois entzündet haben. Wir ergreifen diese Gelegenheit, um euch zu sagen, daß weder im Herzen, noch in unseren Geistern „die friedliche Beruhigung" ist, und daß unsere socialen Gedanken von Tag zu Tag mehr vom Proletariate der ganzen Welt gewürdigt werden. Bald werden wir zu den gewaltsamen und schrecklichen Ausbrüchen greifen, deren Ziel es sein wird, die bestehende gesellige Ordnung umzubringen (exécuter), indem man im Nothfalle mit Axt und Flinte Alles niedermacht, was heutzutage in der bürgerlichen und religiösen Ordnung aufgerichtet ist." (Monde, 26. Juli 1871.) Sie wagen es sogar, die dem Engländer angestammte Loyalität gegen das königliche Haus frei anzutasten. Sie setzen auch jetzt noch mit charakteristischer Zähigkeit die antimonarchische Agitation fort, die sich anfangs durch Protest gegen die Aussteuer der Prinzessin Luise zeigte. Eben ruft die Apanage des Prinzen Arthur neue Volkskundgebungen hervor, dem Worte nach nicht gegen das Königthum an sich, sondern gegen die sogenannten „übertriebenen Vorrechte und den Parasitismus der zur Königskaste gehörenden Mitglieder". Der Vorwand ist allerdings nicht ungeschickt gewählt und wurde z. B. auf dem Meeting der Internationale zu Birmingham am 12. Juli d. J. nach Kräften ausgebeutet. („Nord" vom 19. Juli.) — Für die Pariser Commune wurden von der Centralkasse zu London 2,400,000 Francs, für den Marseiller Aufstand etwa eine Million, für den Lyoner 650,000 Francs geliefert. Jedoch will man wissen, daß im Centralcomité nicht gerade Paradiesesfrieden herrsche, auch hie und da Geldnoth eintrete, d. h. daß die, wie oben gesagt, eine enorme Summe

besitzenden affiliirten trades-unions und sonstigen Gewerkevereine ihr Vermögen nicht so ohne Weiteres für Kontinentalempörungen hergeben wollen.

Diesseits des Kanals, in Frankreich, nehmen die Verbündeten, wenn auch minder reich, doch an Zahl und Entschlossenheit den ersten Platz in den Reihen der großen Weltverschwörung ein und sind nicht wenig stolz darauf, zum ersten Male den Kampf mit der regulären Macht geführt zu haben und nicht ohne Heldenmuth unterlegen zu sein. Man darf ohne Furcht vor Übertreibung ihre Zahl auf mindestens eine Million ansetzen. Sie zerfallen in vier Föderationen: Paris, Rouen, Lyon (mit den Sektionen St. Etienne, Neuville an der Saone, Vienne, St. Symphorien d'Ozon) und Marseille, letzteres mit 27 Sektionen. Hiezu kommen noch folgende exemte Sektionen: Aix, La Ciotat, Brest, (Mühlhausen), Besançon, Elbeuf, Limoges, Roubaix, Cambrai, Le Mans, Rheims, Cossé, Tourcoing, Le Creuzot, Fourchambault, Bordeaux, Villefranche, Le Rhone, Truveau, Tournon, Crest, Caën, Condé am Noireau. In Folge der Zersprengung der Pariser Communisten und ihres Waffenganges hinter den Forts und den Barrikaden nahm die Zahl in ganz Frankreich seit Juni bedeutend zu; auf Antrag des Generalsekretärs Karl Marx nahm das Londoner Centralcomité zwanzig neue Sektionen nur im Süden Frankreichs in die Internationale auf. Die schwankende, im Grunde liberale Haltung Thiers' trägt viel zur Ausbreitung der Sekte bei. Man löscht eben Feuer nicht mit Petroleum; und das wollen thatsächlich alle Staatsmänner thun, welche auf den Grundsätzen von 1789 fußen und die Revolution mit den Mitteln der Revolution bekämpfen zu können wähnen. Was der Bewegung der Arbeiterwelt einen besonders gefährlichen Charakter verleiht, ist ihre Thätigkeit in den Landgemeinden und im Heere, so daß die Blätter der Ordnungspartei voll der Klagen sind. Das Garn der Verschwörung breitet sich von den Abhängen der Pyrenäen und von Marseille in tausend Maschen über das ganze Land bis zur Picardie und Normandie aus, so daß die rechtschaffenen Bürger allen Ernstes an Gründung einer Ligue von Privatleuten gegen das drohende Ungeheuer denken.

Verhältnißmäßig im gleichen Grade ist das industriereiche Belgien socialistisch bearbeitet. Das kleine Königreich hat neun Föderationen, das einzige Becken von Charleroi deren vier, jede mit zahlreichen untergeordneten Genossenschaften, sogen. Sektionen, die wie Pilze aus dem Boden wachsen; fast jede Woche thun sich neue Sektionen zusammen.

Auch das benachbarte Holland ist seit 1869 nicht wenig von der

Internationale bearbeitet. Es bestehen Sektionen zu Amsterdam, Arnheim, Sneek, Utrecht, Haag, Oosterhout, Rotterdam. Die Hauptmacht bilden die Schiffszimmerleute von Amsterdam seit ihrem siegreichen Strike im Juni 1869, welchem große Arbeitermeetings am 23. August, 9. Nov. und 13. Dez. in derselben Stadt folgten. Amsterdam ist zugleich Sitz der Centralsektion.

In Deutschland sind fast sämmtliche Arbeiterverbindungen mit der Internationale zu London verkettet; der Arbeiterkongreß zu Nürnberg 1868 war von über 200 Vereinen aus dem Norden und Süden beschickt, 116 Abgeordnete anwesend; man erklärte den Anschluß an das Centralcomité von London und sandte den Abgeordneten Bütter zum Brüsseler Kongreß. Der von der Natur karger bedachte und deßhalb auf Industrie angewiesene Norden Deutschlands hat ohnehin das weitere Unglück, dem innerlich haltlosen und nur im Regiren starken Protestantismus verfallen zu sein. Daher verbreitet sich dort religiöse Gleichgiltigkeit und kahler Unglaube mit reißender Schnelligkeit und ebnet der Internationale die Pfade. Preußen und Sachsen liefern ihr ein ungeheures Kontingent; ja wir glauben, daß neun Zehntheile der deutschen Socialdemokraten getaufte Protestanten sind, während der deutsche Süden, soweit er katholisch ist, nur wenige Affiliirte aufweisen kann. Hauptorte sind: Berlin, Hannover, Stettin, Hamburg, Braunschweig, Wolfenbüttel, Magdeburg, Solingen, die Industriestädte des Wupperthals, Leipzig, Dresden und überhaupt die Industriestädte Sachsens, Kassel, Mainz, Darmstadt, Frankfurt am M., Hanau, Offenbach, Duisburg, Köln; in Bayern Nürnberg, Ansbach, Augsburg, München. Der allgemeine deutsche Arbeiterverein, dessen Centralpunkt Berlin ist, beschloß auf dem Kongresse zu Barmen, 29. März 1869, die Resolutionen:

1. Daß der Verein das Programm und die Bestrebungen der Internationale annehme.
2. Wenn derselbe noch nicht für förmlichen Eintritt in jene Verbindung stimme, so komme das nur daher, daß die Gesetze in Deutschland diesem Schritte im Wege stehen.
3. Aber trotzdem werde sich der Verein stets bemühen, in Gleichförmigkeit mit den Grundsätzen und der Thätigkeit der Internationale zu handeln. (Egalité, 8. Mai 1869.)

Ganz dasselbe beschloß man auf dem zweiten Kongresse zu Nürnberg am 14. Aug. 1869, auf welchem vorherrschend die protestantischen Industrieorte Bayerns vertreten waren.

Das deutsche Centralcomité ist zu Leipzig, die Zahl sämmtlicher Mitglieder wird auf über eine Million angegeben (O. Testut, l'Internationale, Paris 1871, p. 204) und ist jedenfalls in der letzten Zeit eher größer als kleiner geworden, weil die Nachwehen des Krieges mit doppelter Wucht auf so vielen schwachbegüterten Hauswesen lasten und zur Unzufriedenheit verleiten. Die Versammlung der Socialdemokraten zu Leipzig am 2. August stimmte nicht nur der Pariser Commune vollständig bei, sondern sprach sich auch gegen die neue politische Ordnung Deutschlands mit einer Offenheit aus, daß endlich Allen die Augen aufgehen müssen. Am 12. August wurde eine Sitzung von 150 Delegirten der Arbeiter aus allen Gauen Deutschlands (Österreich war nicht vertreten) zu Dresden gehalten, und unter Bebels Vorsitz folgendes Programm verlesen:

„I. Die socialdemokratische Arbeiterpartei erstrebt die Errichtung des freien Volksstaates.

II. Jedes Mitglied der socialdemokratischen Arbeiterpartei verpflichtet sich, mit ganzer Kraft einzutreten für folgende Grundsätze:

1) Die heutigen politischen und socialen Zustände sind im höchsten Grade ungerecht und daher mit der größten Energie zu bekämpfen.

2) Der Kampf für die Befreiung der arbeitenden Klassen ist nicht ein Kampf für Klassen-Privilegien und Vorrechte, sondern für gleiche Rechte und gleiche Pflichten und für die Abschaffung aller Klassenherrschaft.

3) Die ökonomische Abhängigkeit des Arbeiters von dem Kapitalisten bildet die Grundlage der Knechtschaft in jeder Form, und es erstrebt deßhalb die socialdemokratische Partei unter Abschaffung der jetzigen Produktionsweise (Lohnsystem) durch genossenschaftliche Arbeit den vollen Arbeitsertrag für jeden Arbeiter.

4) Die politische Freiheit ist die unentbehrliche Vorbedingung zur ökonomischen Befreiung der arbeitenden Klasse. Die sociale Frage ist mithin untrennbar von der politischen, ihre Lösung durch diese bedingt und nur möglich im demokratischen Staat.

5) In Erwägung, daß die politische und ökonomische Befreiung der Arbeiterklasse nur möglich ist, wenn diese gemeinsam und einheitlich den Kampf führt, gibt sich die socialdemokratische Arbeiterpartei eine einheitliche Organisation, welche es aber auch jedem Einzelnen ermöglicht, seinen Einfluß für das Wohl der Gesammtheit geltend zu machen.

6) In Erwägung, daß die Befreiung der Arbeit weder eine lokale, noch nationale, sondern eine sociale Aufgabe ist, welche alle Länder, in denen es moderne Gesellschaft gibt, umfaßt, betrachtet sich die socialdemokratische Arbeiterpartei, so weit es die Vereinsgesetze gestatten, als Zweig der internationalen Arbeiterassociation, sich deren Bestrebungen anschließend.

III. Als die nächsten Forderungen in der Agitation der socialdemokratischen Arbeiterpartei sind geltend zu machen:

1) Ertheilung des allgemeinen, gleichen, direkten und geheimen Wahlrechts an alle Männer vom 20. Lebensjahre an zur Wahl für das Parlament, die Landtage

der Einzelstaaten, die Provinzial- und Gemeindevertretungen, wie alle übrigen Vertretungskörper. Den gewählten Vertretern sind genügende Diäten zu gewähren.

2) Einführung der direkten Gesetzgebung (d. h. Vorschlags- und Verwerfungsrecht) durch das Volk.

3) Aufhebung aller Vorrechte des Standes, des Besitzes, der Geburt und der Konfession.

4) Errichtung der Volkswehr an Stelle der stehenden Heere.

5) Trennung der Kirche vom Staat, und Trennung der Schule von der Kirche.

6) Obligatorischer Unterricht in Volksschulen und unentgeltlicher Unterricht in **allen** öffentlichen Bildungsanstalten.

7) Unabhängigkeit der Gerichte, Einführung der Geschwornen- und Fach-Gewerbegerichte, Einführung des öffentlichen und mündlichen Gerichtsverfahrens und unentgeltliche Rechtspflege.

8) Abschaffung aller Preß-, Vereins- und Koalitions-Gesetze; Einführung des Normal-Arbeitstages; Einschränkung der Frauen- und Verbot der Kinderarbeit; Beseitigung der durch die Zucht- und Arbeitshausarbeit den freien Arbeitern geschaffenen Konkurrenz.

9) Abschaffung aller indirekten Steuern und Einführung einer einzigen direkten progressiven Einkommensteuer und Erbschaftssteuer.

10) Staatliche Förderung des Genossenschaftswesens und Staatskredit für freie Produktiv-Genossenschaften unter demokratischen Garantien."

Bezüglich der Verhandlungsgegenstände für die geschlossenen Sitzungen wurden verschiedene Anträge eingebracht.

Biedermann brachte einen von den Dresdener Parteigenossen einstimmig acceptirten Antrag bezüglich des Massenaustrittes aus der Landeskirche ein, „um auf diese Weise die in unserem Programm aufgestellte Forderung der Trennung der Kirche vom Staate zu vollziehen, und somit das Bündniß unserer Gegner auf politischem und kirchlichem Gebiete zu vernichten, die am Ruder befindliche Gewalt ihrer mächtigsten Stütze zu berauben."

Sodann kamen noch mehrere Anträge zur Verlesung, unter welchen die bemerkenswerthesten waren: Der Kongreß wolle beschließen, der Pariser Commune, als Vorkämpferin des Proletariats, öffentlich unsern Dank abzustatten. — Der Kongreß wolle die Parteigenossen in jedem größeren Orte auffordern, aus ihrer Mitte ein Agitationscomité zu wählen, welches die Aufgabe hat, im weiteren Umkreise durch Abhalten von Versammlungen Gesinnungsgenossen anzuwerben und für die Principien der Socialdemokratie durch Wort und durch Verbreitung von socialistischen Schriften zu wirken. — Der Kongreß möge berathen., wie die Landbevölkerung am leichtesten organisirt werden könne; dazu würde die Herausgabe socialdemokratischer Schriften, leichtfaßlich geschrieben, viel beitragen.

Österreich verbietet allerdings gesetzlich jede Verbindung, welche in Beziehung zum Auslande steht; aber die Grundsätze der gewöhnlichen Arbeitervereine sind dieselben, und letztere sind sicher im Stillen mit dem Centralcomité in der Themsestadt affiliirt. Nach einem Berichte der Internationale (N. vom 14. März 1869) zählte man im angegebenen Jahre in Österreich 13,350 Mitglieder; zu Wien 10,000 Arbeiter, zu Reichenau 1200, in Linz 600, in Tyrol und Vorarlberg 6800 (?),

in Böhmen und Österreichisch-Schlesien 6000, zu Pesth und Temeswar 2500 Arbeiter. Zu Gunsten der Pariser Commune wurden im Juni lärmende Kundgebungen zu Gratz, Wien und in der ungarischen Hauptstadt veranstaltet, aber durch Polizeigewalt unterdrückt, aus Pesth die fünf Hauptaufwiegler über die Gränze geschafft. Wenige Wochen später erlaubten sich die Wiener Arbeiter, wie man argwöhnt, von gewissen Liberalen hiezu gemiethet, eine katholische Versammlung zu beunruhigen, was immerhin bewiese, daß es ihnen vor Allem um das Spektakelmachen zu thun ist. Im Großen und Ganzen hat übrigens Österreich aus naheliegenden Gründen vom Socialistenbunde verhältnißmäßig am wenigsten zu befürchten.

Die Schweiz ist einer der hauptsächlichsten festländischen Mittelpunkte der Internationale, welche daselbst durch die Konnivenz der Regierung und durch zahlreiche Beschützer im eidgenössischen Beamten- und Lehrstande fröhlich gedeiht. Schon zählt man 53 Sektionen, unter ihnen die bedeutendsten zu Genf, Basel, Neuenburg, Le Locle, La Chaux-de-Fonds, Zürich, St. Gallen. Es scheint, daß die meisten Arbeiter auf Schweizerboden mit London verbündet sind. Die Fabrikbesitzer von St. Gallen verboten ihren Leuten diese Verbindung im Monat Juli 1871, die Antwort war ein umfassender Strike.

Das arme Italien muß zu allen übrigen Landplagen natürlich auch die der Internationale mit in Kauf nehmen. Die drei Hauptorte derselben sind: Mailand, Palermo, und seit der Bresche in der Porta Pia auch das geraubte Rom; an sie schließen sich an als nächstbedeutend Genua, Florenz und Neapel, letzteres mit 3000 Mitgliedern. Wegen der allgemeinen Unzufriedenheit des Volkes und wegen der bisher im großen Maßstabe geübten Revolutionspolitik hat der Socialismus in der Apenninhalbinsel leichtes Spiel. Durch Mazzini's Bemühungen waren längst die Arbeitervereine daselbst unter einander verbündet, der Anschluß an London führte der Internationale ein wohlorganisirtes Kontingent zu. Wohl hat der römische Exdiktator feierlich gegen das tabula-rasa-Machen protestirt, aber die Lehrlinge sind dem Meister über den Kopf gewachsen und spotten seiner, wie denn überhaupt die Socialisten seit Stiftung der Internationale in der gegründeten Befürchtung, daß man sie nur zu politischen Zwecken ausnützen wolle, von Mazzini nicht viel wissen wollten. Die italienische Regierung, bisher sklavische Vollstreckerin des Willens der Loge, scheint noch tiefer sinken zu sollen, so daß sie durch ihren römischen Zeitungsjuden Arbib, Redacteur der

Libertà, bereits den Industriellen und Kapitalisten rücksichtslos an die Arbeiter ausliefert. „Will man den Gefahren der socialen Frage vorbeugen", schreibt der Jude, „so muß man die Nothwendigkeit einer steten und fortschreitenden Verbesserung der Lage der arbeitenden Klasse einsehen und sie jener der anderen Klassen der Gesellschaft verhältnißmäßig anpassen ... Man darf sich daher nicht durch Phantasmagorien erschrecken lassen, man darf nicht glauben, daß die Internationale ein Verein von Übelthätern ist. Um eine so zahlreiche und wohldisciplinirte Gesellschaft zu gründen, müssen ihre Mitglieder durch ein wahres Bedürfniß dahin geführt worden sein. Selbst inmitten der Pariser Gräuel muß sich ein Etwas gefunden haben, was wir das Losungswort der Zukunft nennen möchten; dieses Losungswort aber muß man begreifen und annehmen, denn gerade durch seine Hilfe werden wir in das Lager der Feinde (d. h. der Besitzenden und des Christenthums), eindringen und Letztere entwaffnen." [1] Man merkt es eben in allen Beziehungen, daß eine auf die Revolution aufgebaute Regierung unwiderruflich der Tiefe des Abgrundes entgegenrollt. Vollends in Rom kann sich die piemontesische Partei nur durch den Bund mit den vorgeschrittensten Umsturzmännern, den Socialisten, halten. Eine der neueren Kundgebungen beweist es wieder, sie lautet: „Setzen wir den Fall, daß das Papst-Königthum triumphire. Und was dann? Die Träumer des Vatikan haben in ihren ehrgeizigen Rasereien, in ihrer schwarzen Wuth, in ihrem brudermörderischen Grimm niemals an dieses „dann" gedacht. Und doch sollte es bei Tag und Nacht ihr Gedanke sein; denn sie mögen es wohl wissen und sich stets daran erinnern: wir Römer sind lieber zu Allem fähig, — ja die närrischen Träumer des Vatikan mögen dieß Wort „zu Allem" wohl erwägen! — als unter ihr verabscheutes Joch, unter ihre fluchwürdige Herrschaft, unter ihre verwünschte Tyrannei zurückzukehren. Wenn in Italien keine Stadt, kein Dorf mehr übrig bliebe, wenn Feuer und Schwert der Feinde die Halbinsel zu einer Wüste gemacht, wenn der Fremde an den Thoren Roms stände, dann würde das Römervolk an das Petroleum Hand anlegen, und statt sich wieder unter das Sklavenjoch der Priester gebeugt zu sehen, ganz Rom zerstören und sich unter seinen Ruinen begraben." [2]

---

[1] Genfer Corresp. Nr. 118, vom 29. Juli 1871. Unsere Parenthese steht natürlich nicht in der Libertà.

[2] Monde, 22. Juli 1871. Die gesperrten Worte sind auch im Manifeste so ge-

Fast möchte es scheinen, als ob der nächste Ausbruch der Internationale zu Rom geschehen müsse. Dann allerdings würde sich der Herzenswunsch der Loge erfüllen, das Christenthum müßte sich wieder in die Katakomben flüchten, würde aber, wenn nach der Windsbraut ein neuer Konstantin sich erhebt, auf den schrecklichen Ruinen der schwarzen Revolution auf's neue segnend und friedenstiftend den Siegesgang durch die Völker der Erde antreten.

Spanien, das edle, seit Jahrzehnten durch die Loge beunruhigte Land, bietet natürlich den Plänen der Internationale gute Aussichten; denn je verzweifelter der politische Zustand eines Landes, je zerrissener seine Parteien sind, desto üppiger blüht ihr Waizen. Aber auf der anderen Seite hat der spanische Arbeiter noch ein Guttheil der edlen Eigenschaften dieses bestverleumdeten Volkes Europa's, was dem Treiben der Socialisten manches Hinderniß bereitet. Er ist, wie selbst die A. A. Z. (21. Juni, 3. B.) gestehen muß, im Ganzen gut geartet, mit Wenigem zufrieden, nicht zu Unruhen geneigt, mit anderen Worten, er ist noch katholisch, wie das ganze herrliche Volk, welches der Dekatholisirung mit wunderbarer Zähigkeit widersteht und eben deßhalb von Schiller an bis heute dem liberalen Mastbürger als Scheusal dargestellt wird. Jedoch arbeitet der Socialismus unverdrossen daran, in der iberischen Halbinsel festen Fuß zu fassen. Föderalräthe sind: Zu Madrid mit 20 Sektionen, zu Cadix mit 14, zu Barcelona, dem eigentlichen Hauptherde, mit 38, auf den Balearen gleichfalls mit 21 Sektionen; der Versuch, eine Sektion Bilbao zu gründen, ist vorderhand mißglückt. In den Hauptstädten des Landes werden jeden Sonntag socialistische Konferenzen gehalten, und in Madrid sogar von Cortesmitgliedern besucht; ihnen folgen gewöhnlich, besonders zu Barcelona, Strikes, die meist von Franzosen herrühren, deren es unter den Arbeitern der letztgenannten Stadt 8000 geben soll. Madrid ist als einer der Explosionspunkte in Aussicht genommen, darum wollte Serrano im Juli die Internationale als außer dem Gesetze stehend erklären, wurde aber daran von Zorilla, dem Manne der äußersten Zugeständnisse, gehindert. Ein energisches Vorgehen ist von Seiten des gegenwärtigen

---

druckt. Nach dem Osserv. Rom. vom 25. Aug. 1871 geht die Regierung mit einem Verbote gegen die Internationale vor und macht Haussuchungen bei Comitémitgliedern zu Florenz und vorzüglich zu Neapel, in welch' letzterer Stadt sie in den Besitz wichtiger Papiere gekommen sein will. Was sollen aber alle Polizeimaßregeln, wo die allerliberalste Regierung im Grunde für die Socialdemokratie Handlangerdienste thut?

prekären Herrschers und seiner Räthe nicht zu erwarten. Desto kühner erhebt der Arbeiterbund, dessen Führer zumeist vom Auslande kommen, das Haupt. Der Messager von Toulouse (Aug. 1871) bringt „von einer Person, die vermöge ihrer Stellung gut unterrichtet ist“, folgende Einzelheiten über das Thun und Treiben der Internationale im Süden; „dieselben sind authentisch, und wir empfehlen sie der besonderen Aufmerksamkeit der französischen Regierung.“ 1) Eine zu Barcelona gehaltene Versammlung der Häupter der Internationale hat beschlossen, bei der ersten beliebigen Schilderhebung ohne Unterschied der Sache und der Fahne, alle Kirchen, Fabriken und öffentlichen Denkmale anzuzünden. 2) Man hat den Thorweg und die Läden des Erdgeschosses eines der schönsten Hotels von Sevilla mit Petroleum getränkt. Leider wurde diese Arbeit der Künstler im Mordbrennen unterbrochen, bevor man die letzte Hand angelegt hatte. 3) Amouroux und vier andere Hauptchefs der Pariser Commune haben die Wachsamkeit der französischen Behörden zu täuschen verstanden und haben sich in das Thal Andorra geflüchtet. 4) Paul Lafargue, Schwiegersohn des Karl Marx, des Souveräns der Internationale, ist zu Luchon angekommen.“ Jedenfalls wird die Socialdemokratie bei der ersten besten Schilderhebung in Spanien sich vordrängen. Im Oktober 1870 behauptete das socialistische Blatt „Mirabeau“, daß die spanischen Affiliirten sich auf 25,000 belaufen. (O. Testut, l'Internationale, Paris 1871, p. 278.)

Rußland ist vom Socialismus mehr unterwühlt, als die ihrer Macht zuviel vertrauende Regierung sich gesteht.[1] Natürlich sind die mit London geeinigten einzelnen Clubs in tiefstes Geheimniß gehüllt und daher desto furchtbarer. Der Netschajeff'sche Proceß, welcher in der zweiten Hälfte Juli's vor dem Gerichtshofe zu St. Petersburg spielte, gab einige Enthüllungen. Die Verpflanzung der Internationale nach Rußland fällt in das Frühjahr 1866; die Verschworenen waren meistens Studenten, welche drei Jahre später die bekannten Unruhen an russischen Universitäten anzettelten. Rädelsführer waren Netschajeff, Orloff und Tkatscheff. Nach Unterdrückung des Studentenkravalls wurden die socialistischen Gedanken von den versprengten Verschworenen in allen Theilen des weiten Reiches nur desto emsiger verbreitet, Comité's

---

[1] Die Federacion von Barcelona (17. April 1870) berichtet: „Angesichts des reißenden Wachsthums der Internationale in Rußland hat der Generalrath zu London eben einen Generalsekretär für diese Nation ernannt; es ist der Bürger Karl Marx.“

in Moskau und Ivanovo gebildet, eine geheime Presse hergestellt, Subskriptionen zu Gunsten der socialen Revolution eröffnet, falsche Pässe angefertigt. Um die Verbindung mit anderen Ländern herzustellen, war Netschajeff in's Ausland gegangen und sandte von da gedruckte Aufrufe zur weitesten Verbreitung in die Heimath, kehrte im Herbste desselben Jahres 1869 nach Rußland zurück und stiftete die geheime Gesellschaft zu Moskau mit Zweigvereinen in mehreren anderen Städten. Dieselbe hatte reichliche Geldmittel, eine eigene Geheimschrift, amtliches Siegel, bezeichnete ihre Mitglieder nur mit Nummern und strafte jeden Bruch des Geheimnisses und die Übertretung der Regeln mit dem Tode. Der Student Iwanoff ist ein trauriges Beispiel davon, daß man nicht bloß drohte. Jedes neu aufgenommene Mitglied wurde in einen Klub von fünf Personen, die gemeinschaftlich handelten, eingereiht; diese kleinen Klubs standen unter einer Sektion, kannten aber nie die Mitglieder anderer Vereine. Über die Art und Weise des Vorgehens war man getheilter Meinung; die Gemäßigteren beantragten den Umsturz der bisherigen Ordnung durch allmälige Ausbreitung des Socialismus in den Massen; die Feurigeren, an ihrer Spitze Netschajeff, wollten raschere Maßregeln zur Anzettlung einer Volksempörung. Endlich entschied man sich für das Zweite. Eine Anzahl von Brandschriften wurden im Volke vertheilt, von welchen eine die folgenden Sätze enthält: „Der Grundstein zu unserer heiligen Unternehmung wurde am 4. April 1866 von Wladimirowitsch-Karakozoff (welcher das Attentat auf den Czaar machte) gelegt. Unser Plan ist unwandelbar, unser Ziel eine unversöhnliche Zerstörung ... Wir werden den Czaar nicht antasten, außer wenn man uns durch unvernünftige Maßregeln oder durch Handlungen, die von seiner Initiative herrühren, dazu zwingt. Wir werden ihn aufsparen, um ihn auf den Trümmern seines Thrones und vor den Augen seines befreiten Volkes zum Tode zu führen. Für jetzt werden wir unverzüglich zur Vernichtung seiner Günstlinge schreiten, jener Ungeheuer in glänzenden und mit Volksblut befleckten Uniformen, welche man als vermeintliche Stützen des Staates hochhält." — Man sieht, die Verschworenen wollten durch Mordthaten in den höheren Kreisen der Gesellschaft Bestürzung und Verwirrung verbreiten, die Akte der Regierung entstellen, den Zorn des Volkes erregen und durch vollständige Desorganisation der bisherigen Ordnung der Dinge ihr Ziel erreichen. Die Schlußscene sollte der Czaar auf dem Schaffotte sein. Unterdessen wurden die Ergriffenen nach Sibirien, in die Ural-Bergwerke, die weniger

Gravirten in den Kerker geschickt; aber es sind eben nur einige Distelköpfe abgeschlagen, die übrige Pflanzung sproßt, wie das Centralcomité in London verlauten läßt, üppig weiter. Der nordische Koloß darf fest stehen, wenn sich einmal der Stein von der Bergspitze löst.

In Nordamerika veranlaßte die National labour-union, eine Verbindung der verschiedenen trades-unions, im August 1869 einen Kongreß zu Philadelphia, welcher angeblich 800,000 Arbeiter repräsentirte, und sie hat sich jetzt mit der Internationale affiliirt, was auch die Generalversammlung der deutschen Arbeiter in den vereinigten Staaten, deren Hauptblatt „die Arbeiterunion" von New-York ist, gegen Ende des nämlichen Jahres gethan hat. Die katholische Volkszeitung von Baltimore (1. Juli 1871) berichtet aus dem New-York-World, daß die Internationale in der Union reißende Fortschritte macht, sogar in den kleineren Städten Tausende von Arbeitern umfaßt, das Londoner Programm zum ihrigen erklärt und so gewaltthätig auftritt, daß Arbeiter, die nicht mitmachen wollen, ihres Lebens nicht mehr sicher sind.

In China und angränzenden Ländern erklärt die „Brudergesellschaft des Himmels und der Erde" in einem Programme, daß sie sich vom höchsten Wesen auserwählt glaube, den beweinenswerthen Unterschied zwischen Reichthum und Armuth verschwinden zu machen. „Wenn die große Mehrheit der Städte und Flecken einmal der Brudergesellschaft den Eid wird geleistet haben, wird die alte Gesellschaft in Staub zerfallen, und man wird auf den Ruinen der alten Ordnung eine neue aufbauen." Kaum war der Aufruf in Belgien bekannt geworden, so lud ein Blatt der Internationale jene Freunde der Verbindung, welche Beziehungen mit China und Indien haben, ein, eine glückliche Annäherung zwischen ihr und der „Brudergesellschaft" herbeizuführen. (O. Testut, l'Internationale, p. 215.)

Noch sei uns ein kurzer Überblick über die internationale Presse erlaubt; derselbe macht ebensowenig, wie die vorhergegangene Darstellung, Anspruch auf Vollständigkeit. Die englischen Socialistenblätter blieben uns unbekannt, die französischen, in der Zeit der Commune so zahlreich, erscheinen, während wir diese Zeilen schreiben, entweder nicht oder nur geheim, können also nicht in Betracht kommen. Dagegen werden gedruckt:

In Belgien: Liberté, Internationale (Brüssel), De Werker (Antwerpen), Mirabeau (Verviers), Droit (Lodelinsart b. Charleroi), Réveil (Seraing), Voix des écoles (Brüsseler Studentenblatt), Devoir (Lüttich), Peper en Zout (Pfeffer u. Salz, Brügge), Vooruit (das.);

in Holland: Standaart des Volks, Werkman (Amsterdam), Toekomst, Vryheid (Haag), Volksblad (Rotterdam);

in Deutschland: Demokratisches Wochenblatt, Volksstaat (Leipzig), Socialdemokrat (Berlin), Proletarier (Augsburg);

in Österreich: Freiheit, Volksstimme, umgetauft aus Volkswille (Wien), Demokrat. Volksblatt (Wiener Neustadt), Arbeiterzeitung (Pesth);

in der Schweiz: Tagwacht (Zürich), Vorbote, Égalité (Genf), Solidarité (Neuenburg), Progrès (le Locle) seit April 1870 mit dem vorgenannten vereinigt; der Arbeiter (Baselstadt), der Demokrat (Baselland);

in Spanien: la Legalidad (Gracia in Katalonien), la Federacion (Barcelona), la Solidaridad, Justicia social, el Proletariaro (Madrid), el Obrero (Balearen);

in Italien: la giovine Italia (Genua), il Diavolo color di rosa (Rom) eingegangen, il Proletario italiano (Turin), la Fratellanza (Neapel), später in Eguaglianza umgetauft, aber eingegangen seit 1870, als die Häupter Caporusso, Gambuzzi und Forte verhaftet wurden;

in Nordamerika: die Arbeiterunion (New-York, Blatt der deutschen Socialisten), Working-mans-advocate (Chicago), Revolution (New-York), Blatt der Socialistinnen.

Allenthalben loderten im Sommer 1871, gerade aus den werthvollsten Gebäuden, die Flammensäulen himmelwärts. Sind alle diese Brände der Unvorsichtigkeit zuzuschreiben? Wir wollen zugeben, daß der ungeheure Brand des Artillerielaboratoriums zu Vincennes von der Dummheit eines kürzlich aufgenommenen Arbeiters herrührte; aber unterdessen schlägt eine Hiobspost die andere. In Bremen brennt eine Kaserne nieder, furchtbare Feuersbrünste wüthen in Rheims, zu Nancy im alten Herzogsschlosse, welches als lothringisches Museum diente, im erzbischöflichen Palaste zu Bourges, im Dorfe Caubous, kurz an allen Ecken und Enden Frankreichs. Aus Oberitalien kommen ganz dieselben Berichte über das Endemischwerden der Feuersbrünste, welche den reichsten Fabriken und ganzen Dörfern Verderben bringen und die Bevölkerung ängstigen; in Rußland wüthen maßlose Wald- und Torfmoorbrände, es flammen ganze Dörfer und Stadttheile; in Choroszcz, unweit Bialystock, brennt die große Tuchfabrik von Fr. Moes gänzlich nieder, in Rjäsan große Getreide- und Waarenvorräthe auf der Eisenbahnstation, eine Reihe von Waggons und obendrein 360 Häuser, so daß der Schaden der Eisenbahngesellschaft allein auf eine halbe Million

Rubel kommt; in Washington fliegt das Pulvermagazin des Arsenals mit einem Verluste von 5 Millionen Francs in die Luft. Wohl droht der alte Doktrinär Thiers in seinem Journal officiel den Verbreitern alarmirender Gerüchte mit Strafen und betheuert, daß sämmtliche Brände unschuldig seien; aber alle Welt weiß, daß er Nichts mehr fürchtet, als das Verlangen des Volkes nach einer starken und beständigen Regierung, und daher glaubt man ihm erst recht nicht. Zum Unglücke für ihn entdeckte man folgende Proklamation des französischen Föderalraths der Internationale (Monde, 1. Aug.) vom 29. Mai: „Zwanzigtausend von den Helden, welche die ganze Welt von der Jahrhunderte alten Unterdrückung durch die Priester und das Kapital befreien wollten, seufzen in den Gefängnissen von Versailles und auf den Pontons. Brüder! Man muß sie nicht bedauern, sondern rächen. Der Kampf mit Flinten ist zu Ende, aber die Feuersbrunst bleibt uns noch. Alle Schlösser, alle Denkmale müssen in Flammen aufgehen, und unsere Feinde sollen daraus lernen, daß wir die wahren Söhne der Kämpfer des Bauernkriegs[1] und jener Männer sind, welche im J. 94 ihre Niederlagen und ihr Elend durch Brände in den Provinzen rächten. Die Feuersbrunst ist der Schrecken des Reichen, denn nach ihr bleiben nur Ruinen übrig. Für uns das Feuer! Es wird unsere Brüder rächen und zur Vollendung unseres Werkes verhelfen."

Man mißverstehe uns nicht: Gott sei Dank, die Regierungen besitzen noch starke Mittel, um dem Verderben zu begegnen. Aber auch darüber möge sich Niemand einer gefährlichen Täuschung hingeben: bald wird man ganz andere Mächte zu bekämpfen haben, als die katholische Kirche, wir wollten sagen, die Ultramontanen. Ob man siegen wird, das weiß der Herr allein.

M. Laach, 3. Aug. 1871.

Pachtler S. J.

---

[1] „Les vrais fils des Jacques." So nannten sich nämlich die aufrührerischen Bauern, welche im 14. Jahrhundert im Norden Frankreichs während des Bauernkriegs, der sogen. Jacquerie, so viel Unheil anstifteten. — Brände nach allen Richtungen verheerten Frankreich von 1789 an, und waren auch 1830 nicht selten.

Ueber die verbindende Kraft des Gewohnheitsrechtes.

Randglossen zu einem modernen kirchenrechtlichen Lehrsatz.

Der Kampf gegen das Unfehlbarkeitsdogma, soweit er nicht die Opportunität, sondern die Wahrheit selbst betraf, war vor Allem ein Kampf der sogenannten deutschen Wissenschaft gegen die wissenschaftlichen Traditionen der katholischen Kirche. Charakteristisch für diese Richtung war es schon früher, daß sie der Auctorität der katholischen Schulen möglichst wenig, den wissenschaftlich scheinenden Gewächsen moderner Richtungen möglichst viel Ehrfurcht bezeigte; und die Mißachtung, mit welcher sich manche Schriftsteller, sei es aus Unkenntniß, sei es aus Mangel an Demuth, über Doctrinen hinwegsetzten, welche in der katholischen Wissenschaft seit Jahrhunderten festgehalten wurden, erinnerten an die Worte des Baccalaureus im Faust:

„Erfahrungswesen! Schaum und Dust!
Und mit dem Geist nicht ebenbürtig!
Gesteht! was man von je gewußt,
Es ist durchaus nicht wissenswürdig."

Wem dieses Urtheil zu hart scheinen möchte, gegen den berufen wir uns zum Zweck des Beweises auf Kleutgens Philosophie und Theologie der Vorzeit, in welcher sich mancher Schiffbruch an der katholischen Wahrheit verzeichnet findet, der in allzu großer Emancipation von den katholischen Leistungen früherer Jahrhunderte vor Allem seinen Grund hatte. Der Fallibilismus war wieder einmal eine Krise dieser Krankheit; die Krankheit selbst aber und ihre Symptome waren längst vorhanden, und eine Probe davon, dem Kirchenrecht entnommen, möchten wir dem Leser hier vorlegen zu der Beurtheilung, ob es im vorliegenden Fall etwa zwingende oder auch nur solide Gründe waren, welche genügten, die wissenschaftlichen Traditionen des Vaterhauses, ich meine der katholischen Kirche, preiszugeben, und die Errungenschaft moderner Wissenschaft dafür einzutauschen. Es handelt sich dabei um die juristische Begründung der Kirche wie des Staates.

I.

Gott ist der Urgrund alles Seins. — Das gilt von der physischen und logischen, ebenso aber auch von der moralischen Ordnung, mithin

auch vom Recht. — Was sich nicht zurückführen läßt auf ein Decret des göttlichen Willens — mittelbar oder unmittelbar — ist kein Recht. Woher sollte es auch seine verpflichtende Kraft haben? — Gott, selbst unerschaffen, den innern Grund seines Daseins in sich selbst tragend, kann dem Geschöpfe, welches er bildet, Gesetze vorschreiben; das begreift ein Jeder. Aber wie ein Mensch dem andern zu gehorchen sich verpflichtet fühlen soll, wenn nicht eben hinter dem Gebietenden wiederum ein Decret des göttlichen Willens steht, welches diesen Gehorsam verlangt, das ist schwer zu begreifen.

Somit war es auch von jeher die Lehre der alten Schule, daß ein doppeltes Gesetz, ein göttliches und ein menschliches, existire; auf jenes führte man Alles zurück, was unmittelbar auf dem göttlichen Decrete beruht, und theils durch den natürlichen Verstand, theils durch Offenbarung uns übermittelt wird; was durch den bloßen Verstand erkannt wird, begriff man unter dem Namen Naturrecht, und zählte dahin namentlich jene Sätze, welche als eigentliche Rechtssätze schon vor der Existenz einer menschlichen Gesetzgebung Bedürfniß sind, wie das Recht des Eigenthums, der Ehe und insbesondere die rechtliche Begründung des Staates selbst. Ihre Existenz bewies man durch folgenden Schluß: Gott hat durch ein Decret seines Willens diejenigen Rechtssätze aufgestellt, ohne deren Existenz der Mensch gleichsam verkrüppelt in die Welt hinausgestoßen wäre; er wäre dieß aber z. B. ohne die betreffenden Rechtsverhältnisse zwischen Eltern und Kindern; also steht es fest, daß Gott diese Verhältnisse und die ihnen zu Grunde liegenden Rechtssätze als unmittelbar geltend gewollt und durch die menschliche Natur selbst genügend insinuirt hat. Die neueren Ausstellungen gegen diese Theorie beweisen nur, daß solche natürliche Rechtssätze von dem positiven (göttlichen oder menschlichen) Rechte zu unterscheiden, nicht aber, daß sie überhaupt keine objectiven rechtsverbindlichen Sätze sind. — Auf dem zweiten Wege, durch Offenbarung nämlich, ist dagegen die rechtliche Begründung der Kirche, die Zahl der Sacramente und Anderes als unmittelbar göttliches Recht in's Leben gerufen.

Neben diesem unmittelbar göttlichen (natürlichen und geoffenbarten) Recht, und auf Grund desselben, entsteht sodann ein mittelbar göttliches, ein menschliches Recht, sowohl auf dem Gebiete des Staats als auf dem der Kirche. Soweit als eben die gesetzgeberischen Vollmachten einer jeden dieser beiden Gewalten reichen und im Willen Gottes begründet sind, soweit ist auch Recht, was die entsprechende Gewalt als

Recht aufstellt. Eine Ueberschreitung der Vollmacht hätte Nichtigkeit zur Folge.

Aber wo ist in diesem System ein Platz für das Gewohnheitsrecht, welches doch einen so wesentlichen und nothwendigen Factor ausmacht, in der Kirche noch mehr als im Staate? — Man muß es eben zurückführen auf einen Willensact einer dieser beiden Gewalten oder Gottes selbst; mit andern Worten auf den Willen, auf die Zustimmung des (göttlichen oder menschlichen) Gesetzgebers, welche ausdrücklich oder stillschweigend, explicite oder implicite geschieht. Und was die Kirche betrifft, so ist Alles zurückzuführen auf die Zustimmung des menschlichen Gesetzgebers; denn die christliche Offenbarung und die unmittelbaren gesetzgeberischen Acte Gottes haben, für das Gewöhnliche wenigstens, mit der Gründung der Kirche ihr Ende erreicht.

Die Zustimmung aber kann auf dreifachem Wege geschehen. Zunächst: ausdrücklich. Dieser Weg hat keine Schwierigkeit; wir haben dann, wenn man will, eben nur ein Gesetz, vorausgesetzt natürlich, daß die Zustimmung in der Absicht, ohne weiter hinzutretende Publication schon durch die bloße Zustimmung einen Rechtssatz zu schaffen, geschah; denn an eine bestimmte Publications-Form ist der Gesetzgeber nicht gebunden. Von dieser Weise unterscheidet sich die zweite, einer stillschweigenden Zustimmung, nur äußerlich; denn wie bei Rechtsgeschäften eine Erklärung durch zweifellose concludente Thatsachen, mitunter durch Geschehenlassen, möglich ist, so auch bei Gesetzen; bei Rechtsgeschäften kann zwar eine bestimmte Form als Bedingung der Gültigkeit aufgestellt werden; für Gesetze aber fällt dieß hinweg, da der Gesetzgeber eben die Form bestimmen kann. Außer diesen ersten beiden Weisen (dem consensus expressus und tacitus) stellt man sodann eine dritte auf, welche praktisch genommen bei Weitem die wichtigste ist, nämlich den consensus legalis, eine von vornherein für den Fall, daß gewisse Voraussetzungen zutreffen, gesetzlich ein für alle Mal gegebene Zustimmung [1]. — Aehnlich könnte z. B. die preußische Regierung erklären: Falls von der französischen Regierung Ergänzungsbestimmungen oder Legalinterpretationen für den Code Napoléon erfolgen, sollen dieselben gesetzliche Kraft haben für die Theile der preußischen Monarchie, in welchen der Code Napoléon gilt. Ihre verpflichtende Kraft läge alsdann nicht in dem französischen Gesetze, sondern in jener preußischen

[1] Suarez: De legibus l. 7. c. 13. n. 6. 7.

Bestimmung, welche von vornherein den consensus legalis gab. Ebenso nun kann eine Gesetzgebung Gewohnheiten von vornherein sanctioniren — und sie wird es müssen, wenn sie ein gesundes Rechtsleben will —; die verbindende Kraft aber ist nicht in der Gewohnheit, auch nicht in der Überzeugung, welche dieser zu Grunde liegt, sondern im Willen des Gesetzgebers zu suchen.

Dieses ist kurz die alte Lehre über die rechtliche Begründung des Gewohnheitsrechtes. Sie genügt allen Anforderungen; denn durch sie wird Alles auf den letzten Grund alles Rechts, den göttlichen Willen zurückgeführt. Sie erklärt auch, wie der Gesetzgeber dasselbe gewissen Beschränkungen unterwerfen kann, daß z. B. gegen ein bestimmtes Gesetz kein Gewohnheitsrecht oder nicht das gewöhnliche, sondern nur die unvordenkliche Übung zugelassen wird. Sie erklärt, wie verschiedene Gesetzgebungen mitunter nur das Vorhandensein einer durch Gewohnheit bethätigten Rechtsüberzeugung, mitunter dagegen gewisse willkürliche Bedingungen, wie den Ablauf von 10, 40 oder 100 Jahren, analog der Verjährung subjectiver Rechte, aufstellen. Sie erklärt endlich, warum man gerade nur die in der Gewohnheit zu Tage tretende rechtliche Überzeugung einer Nation, nicht aber eine in anderer Form sich äußernde Volksüberzeugung als Recht anerkennt.

II.

Professor v. Schulte in Prag glaubt indeß diese Theorie entschiede verwerfen zu müssen, und leitet seinen Kampf gegen dieselbe (in seinem Kirchenrecht[1] S. 209, VII.) mit folgenden Worten ein:

„Jene Theorie entspricht meines Erachtens dem canonischen Rechte nicht. Es ist mißlich, eine seit Jahrhunderten vorgetragene Lehre unbedingt zu verwerfen, wenn der Raum nicht gestattet, so ausführlich zu werden, als dieß nöthig wäre, um sowohl die Unrichtigkeit der Lehre selbst als die Falschheit aller einzelnen dafür vorgebrachten Gründe zu zeigen. Dieß bleibt einem andern Orte vorbehalten." —

Eine derartige ausführlichere Erörterung ist meines Wissens bisher nicht erfolgt. Da übrigens Schulte 56 Seiten seines Werks dem Gewohnheitsrechte widmet, und auch auf die vorliegende Frage zurückkommt, so dürfen wir wohl hoffen, die wesentlichsten Bedenken gegen die alte Theorie hier wenigstens angedeutet zu finden. Um dem: „Audiatur

---

[1] Das katholische Kirchenrecht von Dr. Joh. Friedrich Schulte. Erster Theil. Die Lehre von den Rechtsquellen. Gießen 1860.

et altera pars“ in vollem Maße Genüge zu leisten, setzen wir den ganzen Passus (S. 251. 252) hierher:

„Was endlich den Consensus legislatoris betrifft, so ist es lediglich die Identifizirung von Recht und Gesetz, bezw. die Herleitung alles Rechts aus dem positiven Willen des Gesetzgebers, oder endlich die Gleichstellung von Gewohnheitsrecht mit einem Beschlusse oder Statute, welche zu dieser Annahme bei der Glosse wie bei den Spätern geführt hat. Unsere Quellen enthalten von diesem Erfordernisse keine Spur. Das wäre kaum zu erklären, wenn jemals diese Nothwendigkeit Überzeugung der Kirche gewesen wäre. Die Quellen enthalten, wie die Citate zeigen, eine große Menge von Aussprüchen über Gewohnheit, über Rationabilität und Irrationabilität derselben. Vernünftige Gewohnheiten heißen ihnen schlechthin laudabiles, rationabiles, approbatae u. s. w., unvernünftige verwerfen sie ausdrücklich und erklären sie für kraftlos. Wie aber kämen die Päpste dazu, wenn ihr Consens zu der praeter oder contra legem gehörte? Wie kämen die Päpste dazu, die Bischöfe anzuweisen, nach dem jus commune zu richten, außer wenn eine besondere Gewohnheit vorhanden sei? Wie könnte sich die öftere Berufung auf die allenfallsigen Gewohnheiten der Diöcesen u. s. f. erklären? Man wird doch nicht etwa sagen wollen: dadurch erkennt sie der Papst an. Was der Papst nicht kennt, von dessen Existenz er nicht einmal weiß, das kann er doch unmöglich anerkennen. Zu sagen, es genüge die Möglichkeit, die Gewohnheit kennen zu lernen, sei aber nicht erforderlich, daß er sie auch kenne, ist eine leere Redensart. Hiermit gleich steht der sogen. consensus legalis, den man als vorhanden annimmt bei Gewohnheiten, welche die im (gemeinen) Rechte anerkannten Erfordernisse haben, somit im Vornhinein anerkannt seien, gewissermaßen die generelle Approbation erhalten haben. Ein solcher consensus ist juristisch keiner. Wohl läßt sich eine positive Billigung des Gewohnheitsrechtes denken, wie eine solche rücksichtlich der Gesetze der Bischöfe durch den Papst praktisch ist, ohne ihren Charakter zu ändern. Ein Gewohnheitsrecht aber, das erst Recht würde durch den Consens des Gesetzgebers, wäre offenbar ein an innerem Widerspruche leidendes Ding. Wenn — da jener sogen. consensus tacitus oder legalis keinen Inhalt hat — ein consensus expressus erforderlich ist, so wird hierdurch ein Satz nicht Recht, weil er in einer Übung seinen Ausdruck gefunden, sondern weil der Gesetzgeber den Inhalt der Übung sanctionirt, mithin einem factisch befolgten Satz auch die Auctorität seines Willens aufdrückt. Geschähe das schriftlich, so läge ein Gesetz vor. Geschieht es nicht schriftlich, wie soll denn der Einzelne so gut als der Richter sich davon in Kenntniß setzen, daß der Papst einwilligt? Weil er geschwiegen? Die von dem Privatrechte hergenommenen, an sich mit Vorsicht zu gebrauchenden, allgemeinen Rechtsregeln sind nach der Natur der Sache absolut unanwendbar. Bedenkt man aber vollends, daß unser Recht ausdrücklich erklärt, das Gewohnheitsrecht werde durch ein allgemeines Gesetz nicht tangirt, weil der Gesetzgeber die particulären Gewohnheiten und Gesetze, die für ihn in das Gebiet der Thatsache gehören, leicht nicht wissen kann, so dürfte es keinem Zweifel unterliegen, daß der Consens hier gar keine Stelle hat.“

Dieses also sind die Bedenken Schulte's gegen die alte Theorie. Suchen wir aus denselben die Gründe, welche wenigstens einigen Schein an sich tragen, kurz hervorzuheben. Es sind etwa folgende:

1) Die alte Theorie ist in den Quellen nicht begründet. — Diese

Behauptung müssen wir einfach in Abrede stellen. Damit nämlich diese Theorie in den Quellen begründet sei, ist zweierlei erforderlich und genügend:

1. Daß der Papst von Christus die Vollmacht empfing, durch seine Willenserklärungen, in welcher Form auch diese erfolgen, die Kirche zu binden;

2. daß der Papst auf Grund dieser Vollmacht erklärt hat, er wolle, daß eine mit den bekannten Erfordernissen versehene Gewohnheit als Rechtssatz gelte.

Der erste Punkt kann von keinem Katholiken bezweifelt werden, und wird ausdrücklich in der heiligen Schrift bezeugt. Der zweite findet seine vollständige Erledigung in den zahlreichen Stellen des Corpus juris, in welchen eben die Päpste erklären, daß sie derartige Gewohnheiten respektirt wissen wollen. Also ist die alte Theorie in den Quellen vollständig enthalten.

Aber die Quellen sprechen doch nirgends von dem Erfordernisse eines solchen consensus! — Das war in der That auch überflüssig, nachdem sie diesen Consens bereits ausdrücklich gegeben. — Aber die Quellen hätten doch wenigstens sagen sollen: aus diesem Consens und nicht aus der „Volksüberzeugung“ oder „Kirchenüberzeugung“ erhalte das Gewohnheitsrecht seine Kraft! — Freilich hätten sie das sagen ollen, hätten sie bedacht, daß nach sechs Jahrhunderten, nachdem bis dahin Niemand auf eine solche Idee verfallen, ein deutscher Gelehrter eine derartige Theorie aufstellen würde. Die Quellen aber sprachen für einfache Leute, welche eben meinten, in der Kirche könnten rechtsverbindliche Normen nur von denen ausgehen, welchen Christus seine Gewalt hinterlassen. Und in diesem Sinne wurden die Quellen von der Glosse an verstanden. — Übrigens findet sich in der That eine *derartige* Spur der alten Ansicht, wie sie Schulte verlangt, bereits in einem Schreiben Innocenz I. um das Jahr 416, eine Stelle, welche von Gratian recht mitten unter die Bestimmungen über Gewohnheitsrecht gesetzt wird:

Can. *Quis nesciat* (11) dist. 11. „Quis nesciat.“

„Wer weiß nicht oder bemerkt nicht, daß, was vom Apostelfürsten Petrus der römischen Kirche überliefert ist und bis jetzt noch eingehalten wird, von Allen muß beobachtet werden? Daß Nichts darf dazugefügt oder eingeführt werden (nec superinduci aut introduci aliquid), was entweder keine Auctorität hat, oder *anderswoher* sein Muster zu entnehmen scheint.“

Und hierbei ist zu bemerken, daß der Text nicht bloß von „Gesetzen“ spricht im Gegensatz zu „Recht“ im Allgemeinen, einen Unterschied, welchen Schulte betont; sondern ganz allgemein: „nec superinduci aliquid.“ —

Eine weitere Spur findet sich in den vielen gesetzlichen Bestimmungen, welche die Bildung von Gewohnheitsrecht gegen bestimmte Gesetze, z. B. gegen das Tridentinum, verbieten. Derartige Bestimmungen sind nur dann erklärlich, wenn man sich das Gewohnheitsrecht in voller Abhängigkeit vom Gesetzgeber denkt. Wie findet sich aber Schulte mit diesen Bestimmungen zurecht? Er meint (S. 250), die Unzulässigkeit des Gewohnheitsrechts in diesen Fällen sei allerdings von der römischen Praxis stets festgehalten, „jedoch nur in den Dingen, welche offenbar einheitlich geordnet sein sollen,“ in welchem Fall die Gewohnheit „sich als irrationabel herausstellend der Kraft entbehre.“ Aber es ist uns schlechterdings unmöglich einzusehen, es liege der Rechtseinheit wegen etwas Irrationelles z. B. in der Gewohnheit, daß Synodal-Examinatoren eine Vergütung für ihre Mühe erhalten. Wenn dennoch eine solche Gewohnheit, als dem Tridentinum zuwider, verworfen wird (cf. S. C. Conc. in Jacensi, 14. Jan. 1758; Acta ap. S. Sedem 1866 pag. 88 seqq.), so können wir den Grund nur in dem äußern Umstande des Verbots, nicht in einem innern Mangel der Rationabilität erblicken.

2) Im Falle eines consensus expressus wird der „Satz nicht Recht, weil er in einer Übung seinen Ausdruck gefunden, sondern weil der Gesetzgeber den Inhalt der Übung sanctionirt.“ — Gegen diese Bemerkung Schulte's haben wir Nichts einzuwenden; ebenso wenig gegen die weitere: „Geschähe das schriftlich, so läge ein Gesetz vor.“ Denn dieß ist eben nur die alte Theorie. Ob man aber ein solches Ding alsdann Gesetz oder Gewohnheitsrecht nennen soll, darüber wollen wir nicht streiten; auf den Namen kommt es uns nicht an.

3) „Geschähe es nicht schriftlich, wie soll denn der Einzelne so gut als der Richter sich davon in Kenntniß setzen, daß der Papst einwilligt?“ — Wir antworten: Auf eine sehr einfache Weise, nämlich indem man zuverlässige Nachricht von dem vivae vocis oraculo ertheilten Consens erhält, beziehungsweise indem man das Princip anwendet: „Qui tacet (dum loqui potest et debet), consentire videtur,“ ein Princip, welches keineswegs als ein „vom Privatrecht hergenommenes ... nach der Natur der Sache absolut unanwendbar ist,“ sondern ebenso gut für das öffentliche als für das Privatrecht gilt. Auf den Univer-

sitäten wird es freilich, weil es nun einmal so hergebracht ist, mit vielen andern an sich allgemeinen Rechtsprincipien in den Vorlesungen über Institutionen oder Pandekten behandelt; das thut aber der innern Allgemeinheit keinen Eintrag. Vermittelst dieses Princips kann man sich juristische Gewißheit verschaffen sogar im Falle eines consensus tacitus. Es ist jedoch einleuchtend, daß das fragliche Gewohnheitsrecht dem Gesetzgeber bekannt sein muß, was allerdings bei particulären Gewohnheiten meist nicht der Fall ist; diese fallen somit dem Gebiete des consensus legalis anheim (welcher, nebenbei gesagt, nicht mit dem consensus tacitus zu verwechseln ist). Um ein concretes Beispiel zu geben, nehmen wir einmal an, der Rechtssatz selbst, daß Gewohnheiten Recht zu schaffen vermögen, sei in den schriftlichen Quellen nicht ausdrücklich aufgestellt, werde aber dennoch in der Literatur allgemein gelehrt und in der Praxis ebenso allgemein befolgt. Könnte dieß dem Gesetzgeber verborgen bleiben? Oder könnte er vernünftiger Weise dazu schweigen, wenn er eine solche Ansicht mißbilligte? Und wenn er dazu schweigt, muß man nicht mit allem Recht sagen, daß er einen solchen Modus der Rechtsbildung stillschweigend sanctionirt?

4) Viele Gewohnheiten, so lautet ein weiterer Einwand, müßten als particulär dem Papste unbekannt sein. — Wir antworten einfach: Darum kann bei ihnen zwar nicht der consensus expressus oder tacitus, wohl aber der consensus legalis seine Anwendung finden.

5) Ein fünfter Grund trifft den consensus legalis; dieser „ist juristisch keiner," er hat „keinen Inhalt." Warum derselbe aber „juristisch keiner" ist, und „keinen Inhalt" hat, — darüber schweigt der Verfasser. Wir glauben aber, ihm einen ganz vernünftigen Inhalt angewiesen zu haben, und es scheint uns, daß er ebenso gut „juristisch einer" ist, als z. B. die generelle Approbation, welche der Gesetzgeber im voraus den Präjudizen eines obersten Gerichtshofs ertheilen kann. Ein solcher Consens ist durchaus möglich, auch wenn man die Gewohnheiten, beziehungsweise Präjudize, im Einzelnen noch nicht kennt.

6) Endlich, meint der Verfasser, „ein Gewohnheitsrecht, das erst Recht würde durch den Consens des Gesetzgebers, wäre offenbar ein an innerem Widerspruch leidendes Ding." — Das kann einen doppelten Sinn haben, nämlich: Erstens, es sei ein Widerspruch, daß Etwas Recht sei **vor** dem Consens und doch erst Recht würde **durch** den Consens. Das wäre freilich ein arger Widerspruch, aber so Etwas behauptet zu haben, wird Schulte doch nicht der ganzen juristischen Literatur der

letzten sechs Jahrhunderte vorwerfen. — Zweitens aber kann man einen Widerspruch darin sehen, daß man Etwas Gewohnheitsrecht nennt, was seine Rechtskraft nicht durch die Gewohnheit, sondern durch den Consens erhält. Das wäre ein Streit um Namen, nicht um die Sache; daher wollen wir uns darauf nicht einlassen. Nur sei im Vorübergehen bemerkt, daß Schulte nach seiner Theorie, um ganz genau das innerste Wesen der Sache zu bezeichnen, nicht von „Gewohnheitsrecht", sondern von „Kirchenüberzeugungsrecht" oder „Kirchenwillensrecht" sprechen müßte. Uebrigens nimmt Niemand Anstoß daran, daß man Präjudize eines obersten Gerichtshofes „Präjudize" nennt, auch nachdem sie vom Gesetzgeber Gesetzeskraft erhalten haben; und mit demselben Recht können wir von „consuetudo", „Gewohnheit", auch von „Gewohnheitsrecht" sprechen, wenn dieses seinen Charakter als Recht durch die gesetzgebende Gewalt erhält.

Das sind also die Gründe, welche die Lehre von wenigstens sechs Jahrhunderten umstoßen sollen. Weitere Gründe in dem Vorbringen des Verfassers zu finden, war mir unmöglich. Wir können daher, so scheint mir, schließen: Durch solche Gründe wird die alte Theorie nicht umgestoßen; diese erscheint vielmehr als durchaus vernünftig und begründet.

III.

Es wird jetzt Zeit, die neue Theorie selbst näher in's Auge zu fassen, obschon eine genügende Widerlegung eines jeden neuen Systems allein schon dadurch erbracht ist, daß es sich als durchaus überflüssig herausstellt, indem das alte vollständig genügt, und Alles erklärt, was zu erklären ist.

Welches System also gedenkt Schulte an die Stelle des alten zu setzen? Es ist offenbar im Wesentlichen das System des Berliner Pandektisten Puchta, welches Schulte aus dem staatlichen auf das kirchliche Gebiet zu verpflanzen sucht.

Puchta's Theorie ist etwa folgende[1]: Woher hat das Gewohnheits-

[1] Vgl. die meisten Neueren; insbesondere: Puchta, Pandekten und Pandekten-Vorlesungen §. 11 ff.; Vangerow, Pandekten, Marburg 1863. §. 14. Anm.; Gerber, Deutsches Privatrecht §. 28. — Siehe dagegen: S. Thomas, Summa theol. 1. 2. qu. 97. art. 3. ad 3.; Suarez, De legibus lib. 7. c. 13., welcher die Nothwendigkeit des consensus legislatoris eine „communis opinio doctorum" nennt.

recht seine bindende Kraft? Man sagte bisher: aus der Zustimmung des Gesetzgebers. Allein das ist unmöglich; denn der Gesetzgeber selbst, der ohne circulus vitiosus nicht durch seine eigenen Gesetze sich zum Gesetzgeber machen kann, gelangt zum Besitz der gesetzgebenden Gewalt durch die Volksüberzeugung, durch den Willen der Nation; — auf dieselbe Weise haben wir somit auch die Volksüberzeugung als den Rechtsgrund des Gewohnheitsrechtes anzusehen; die Gewohnheit ist nur deren äußeres Gewand. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß die Volksüberzeugung nicht in dem revolutionären Sinn verstanden wird, als Überzeugung der Masse aller Unterthanen, im Gegensatz zur Regierung; vielmehr heißt „Volksüberzeugung" soviel als „Nationalüberzeugung" und begreift den Regenten ebenso gut in sich, als jedes andere Glied der Nation.

Prüfen wir also diese Theorie Puchta's, um zu sehen, mit welchem Recht Schulte sie auf den Boden der Kirche verpflanzt — was, beiläufig gesagt, Puchta selbst nicht zu wagen scheint, da er in der Kirche nicht von eigentlichem Gewohnheitsrechte, sondern nur von Observanzen spricht. — Puchta's Ansicht kann einen dreifachen Sinn haben:

1. Die Volksüberzeugung ist die letzte, und zwar unabhängige, Quelle alles Rechts;
2. sie ist zwar Quelle des Rechts, aber nicht unabhängig, sondern abhängig von Gott, welcher der Volksüberzeugung diese Kraft beigelegt hat;
3. sie ist überhaupt nicht eigentlich Quelle des Rechts, sondern vielmehr Erkenntnißmittel des göttlichen Decrets und somit des Rechts, oder auch Bedingung, unter welcher dasselbe eintritt, während dieses Decret selbst die eigentliche Quelle bildet.

Welche dieser drei Ansichten die eigentliche Ansicht Puchta's ist, mag dahingestellt bleiben; prüfen wir nur ihre objective Wahrheit.

Die erste Auffassung, als sei die Volksüberzeugung letzte und zwar unabhängige Quelle alles Rechts, ist, allgemein genommen, aus dreifachem Grunde verwerflich. Denn zunächst ist das Volk, die Nation, nicht der letzte Grund meines Daseins und meiner persönlichen Würde, so daß ich ihm, *seiner selbst wegen*, zu gehorchen verpflichtet wäre; diese Verpflichtung kann nur eine *abgeleitete* sein, abgeleitet nämlich aus der Pflicht des Gehorsams gegen den gemeinschaftlichen Urheber der Nation wie des einzelnen Menschen. Widrigenfalls könnte mich diese Volksüberzeugung auch zu etwas dem Willen Gottes Widersprechendem, das heißt zu etwas Unmoralischem verpflichten. Oder will etwa Puchta

leugnen, daß es unmoralische Nationalüberzeugungen geben kann? War denn nicht die absolute Sklaverei bei den Griechen und Römern irrationell und unmoralisch? Oder war sie etwa nicht in Wahrheit Nationalüberzeugung? — Sodann aber wäre mit Unrecht von einer „Volksüberzeugung" die Rede; richtiger hieße es „Volkswille"; denn eine Überzeugung, welche die Entstehung von Rechtssätzen zum Resultat hat, ist keine bloße Verstandes-Operation, sondern ein Act des Willens; — so bemerkte schon vor Jahren Professor von Vangerow in Heidelberg, dessen Ansicht man jedoch der Puchta'schen, als einer wissenschaftlich weit tiefer begründeten, mit einer gewissen Wegwerfung nachzusetzen pflegte. — Noch mehr: was die Nation unbewußt durch langjährige Gewohnheit kann, das muß sie doch auch mit Bewußtsein können, und somit gelangen wir geradenwegs zu den französischen Plebisciten und zu den Monarchen von Volkes Gnaden statt von Gottes Gnaden.

Die zweite Auffassung, nach welcher die Volksüberzeugung zwar Rechtsquelle ist, aber nicht unabhängig von Gott, hat freilich den ersten dieser Vorwürfe nicht zu fürchten; der zweite und dritte aber würde auch sie treffen, daß nämlich richtiger von einem Volkswillen als von einer Volksüberzeugung die Rede sein müßte, und daß nicht der Fürst, oder in einer Republik die historisch berechtigten Vertreter derselben als einer juristischen Person, sondern daß consequent die Nation der Gesetzgeber (oder, wenn Schulte lieber will, der Rechtserzeuger) sei, und dieses sein Amt auch mit Bewußtsein ausüben könnte.

Die dritte Ansicht endlich können wir für das staatliche Gebiet einigermaßen gelten lassen; sie fällt der Sache nach zusammen mit der anfangs entwickelten Begründung des Naturrechts; nur nennt Puchta Gewohnheitsrecht, was man früher Naturrecht nannte. — Ohne Zweifel nämlich muß man, um die gesetzgebende Gewalt selbst zu begründen, nicht etwa wiederum auf ein menschliches Gesetz zurückgehen, sondern schließlich auf ein göttliches Decret, welches in sich selbst verpflichtende Kraft besitzt. Dieses Decret wird sich (da wir von der Offenbarung hier absehen) nachweisen lassen, indem man zeigt: daß der Schöpfer der menschlichen Natur auch Alles wollte, wozu unabweisbares Bedürfniß und Tendenz die menschliche Natur drängen; hierzu gehört aber vor Allem der Staat mit Obrigkeit und gesetzgebender Gewalt, ohne welche der Staat gar nicht gedacht werden kann. Wer der jedesmalige Inhaber derselben ist, das hängt von der concreten socialen Entwicklung ab, und dabei kann die Volksüberzeugung, die Gewohnheit, eine große

Rolle spielen, und diese wollen wir ihr nicht streitig machen. — Derselbe Proceß findet seine Anwendung nicht bloß bei der Begründung der gesetzgebenden Gewalt selbst, sondern auch bei einzelnen Privatrechten, wie Eigenthum, Erbrecht, elterliches Recht, Ehe u. s. w., kurz bei solchen rechtlichen Verhältnissen, welche wenigstens logisch schon vor dem Dasein geordneter Staaten, d. h. von den ersten Anfängen ihrer organischen Bildung an, unabweisbares Bedürfniß sind. Auch hier hat wiederum die Volksüberzeugung und Gewohnheit ihre Berechtigung, nicht als Rechtsquelle, sondern als Erkenntnißmittel der eigentlichen Rechtsquelle, des göttlichen Willens, sowie als nähere Determinirung dieses Willens. Da nun aber keineswegs alle Rechts-Institute unmittelbar auf Naturrecht beruhen, sondern sehr viele auf der Einführung durch die Staatsgewalt, oder auch durch diese näher geregelt werden, so können wir sagen, daß auch für diese die Gewohnheit eine ähnliche Rolle spielen kann, indem sie nämlich zwar nicht unmittelbar den Willen des göttlichen, sondern den des menschlichen Gesetzgebers manifestirt, um so mehr, da dieser meist ausdrücklich der Gewohnheit eine solche Rolle überträgt.

Hier sind wir aber wieder bei der alten Schule angelangt: der Wille, die Zustimmung des (göttlichen oder menschlichen) Gesetzgebers ist der Rechtsgrund des Gewohnheitsrechtes. — Zwar macht man noch den Einwand: um auf den Gesetzgeber recurriren zu können, fehle es an der üblichen Publicationsform. Wir antworten: die Publicationsform liegt im freien Ermessen des Gesetzgebers, und er kann hierfür die Gewohnheit wählen, wenn diese genügt, seinen Willen erkennen zu lassen.

So steht es also für das staatliche Recht; die Auffassung oder wenigstens die Ausdrucksweise der alten Schule ist correcter als die neue Theorie, trotz des höheren wissenschaftlichen Anstrichs, welchen sich diese zu geben sucht. — Wie nun aber, wenn Schulte eine solche Theorie von Volksüberzeugung oder Kirchenüberzeugung sogar auf die Kirche und das canonische Recht übertragen will? Doch sehen wir zunächst, in welchem Sinne er dieses zu thun gedenkt.

Wenn Schulte leugnet, daß der Consens des Gesetzgebers der Rechtsgrund des Gewohnheitsrechtes sei, so will er zunächst sicher nicht in Abrede stellen, daß dasselbe seinen letzten Grund im Willen des höchsten Gesetzgebers habe; und auch Puchta wird wohl eine derartige Unabhängigkeit des Rechtes vom Schöpfer, wie sie nur einem Pantheisten

oder Atheisten einfallen kann, sicher nicht wollen. Wir haben somit Schulte nicht nach der ersten jener drei möglichen Auffassungsweisen der Puchta'schen Theorie zu verstehen.

Für die dritte scheint er sich auszusprechen auf S. 213:

„Wir verstehen also unter Gewohnheitsrecht . . den Inbegriff aller jener Normen, welche ihre äußere Feststellung und Sanction keinem gesetzgeberischen Acte verdanken, sondern in der constanten Übung, consuetudo, zu Tage treten, ihren Grund in der ratio haben, welche die gemeinsame Überzeugung zur Übung der Gewohnheit treibt . . . eine Überzeugung . ., die zur bindenden Macht für jeden Einzelnen deßhalb wird, weil Jeder das Wohl der Kirche als Grundlage und Bedingung seines eignen wie seiner Mitgläubigen zum Ausgangspunkte und Ziele seines Strebens nehmen muß."

Wenn wir Schulte hier also nicht im Sinne jener ersten Ansicht auslegen wollen, welche jeden Recurs auf den Willen Gottes als letzten Rechtsgrund ausschließt, und wenn wir dabei in's Auge fassen, daß ein Rechtssatz nur durch einen Act des Willens, nicht durch einen Act des Verstandes, oder ich weiß nicht auf welch' andere Weise seine Entstehung findet; wenn wir also insoweit ihm die Anschauungsweise, oder doch die Terminologie der alten Schule in den Mund legen, so dürften wir ihn hier vielleicht in folgender Weise verstehen: „Gott will Alles, was zu einem geordneten Rechtszustande in der Kirche erforderlich ist; die Beobachtung guter Gewohnheiten ist aber erforderlich; also verleiht Gott ihnen Rechtskraft." Wäre dieß die Ansicht Schulte's, so spräche er in der That mit Recht von der Überzeugung und nicht vom Willen der Kirche; mit Unrecht aber würde er diese Überzeugung zur Quelle der Rechtskraft machen; denn sie wäre lediglich eine Bedingung, unter welcher Gott unmittelbar Rechtskraft verleiht; der Wille, der Consens des höchsten Gesetzgebers wäre die eigentliche Quelle. Aber selbst in diesem Sinne möchten wir für das Kirchenrecht Schulte's Ansicht nicht unterschreiben. Es ist freilich richtig: Gott will Alles, was zu einem geordneten Rechtszustande in der Kirche erforderlich ist; aber er will es theils unmittelbar, theils durch Vermittlung der kirchlichen Obern; seine unmittelbare rechtserzeugende Thätigkeit hat er abgeschlossen mit der Gründung der Kirche; für das später entstehende Gewohnheitsrecht recurriren wir daher richtiger auf den Willen des menschlichen Gesetzgebers, und nur mittelbar auf Gott.

Doch wie dem auch sein mag, dieß scheint nicht die eigentliche Auffassung Schulte's zu sein; wenigstens spricht er S. 211, wo es sich um die Erklärung des Gewohnheitsrechts handelt, wiederum vom Willen der Kirche:

„Der Wille der ganzen Kirche spricht sich nach dem Zeugniß der Geschichte und der Natur der Sache in einer doppelten Weise aus, durch ausdrückliche Bekundung der gemeinsamen Überzeugung und durch Aussprüche des apostolischen Stuhls, der kraft seiner Stellung die Kirche bindet, für sie handelt, das festsetzt, was sie will."

Es ist in der That schwer zu entscheiden, ob Schulte das Gewohnheitsrecht schließlich vom Willen oder von der Überzeugung ableitet, oder ob ihm Wille und Überzeugung identisch sind. Meint er die Überzeugung, so gilt das oben Gesagte; meint er dagegen den Willen, so scheint nach ihm Christus nicht zum hl. Petrus, sondern zur ganzen Kirche, d. h. zur christlichen Gemeinde im protestantischen Sinn gesprochen zu haben: „Was immer du binden wirst auf Erden, soll gebunden sein im Himmel." Die Kirche kann alsdann diese Gewalt in doppelter Weise ausüben, durch unmittelbare Bethätigung in der Gewohnheit, und mittelbar, indem sie durch den Papst, wie durch ihr caput ministeriale, Gesetze erläßt.

Ob diese Auffassung nach katholischen Principien die richtige ist, überlassen wir der Beurtheilung des Lesers [1]. Klarer, verständlicher und wissenschaftlich begründeter scheint uns einstweilen die Ansicht der alten Schule, welche wir hier indeß mehr nur andeuten, als in voller Ausführlichkeit begründen konnten. Schließen wir also mit ihr, daß alle rechtserzeugende Gewalt für die Kirche im Episkopat und Primat zu suchen ist, und daß eine Ansicht, welche unabhängig von dem Willen, der Zustimmung dieser von Gott gesetzten Auctorität, und neben derselben, eine neue Rechtsquelle im Gewohnheitsrecht aufzustellen gedenkt, protestantische Anschauungen in das Gebiet der katholischen Kirche überträgt.

L. v. Hammerstein, S. J.

Das große abendländische Schisma.

Eine traurigere und prüfungsschwerere Zeit als jene vierzig Jahre des Schisma's, welches das große abendländische genannt wird, hat die Kirchengeschichte kaum aufzuweisen. Ein halbes Jahrtausend ist seit

[1] Vgl. Suarez: De legibus l. 7. c. 13. n. 3 sqq.

jener Spaltung hingegangen, und doch hat die Wunde, die sie geschlagen, fortgeschmerzt bis in unsere Tage. — Hier liegen die tiefsten Wurzeln jener Aufregung, die wir mit unsern Augen wegen des letzten Concils erblickten. Dieselbe hat sich nun gelegt; was davon übrig geblieben, hat in die sogen. gebildeten und verbildeten Kreise sich verflüchtigt und gleicht den nachrollenden Wellen eines Sturmes, der bereits ausgetobt.

Es dürfte daher an der Zeit sein, in ruhiger geschichtlicher Darstellung die Antwort auf die Frage zu suchen: Wie ist es gekommen, daß die Unfehlbarkeitslehre so mächtigen Widerspruch gefunden, während das Dogma von der unbefleckten Empfängniß wenige Jahre früher mit allgemeinem Jubel aufgenommen wurde? Wohl hat die künstliche Agitation das Feuer mächtig geschürt, aber Alles, was geschehen, nur auf ihre Rechnung zu setzen, halten wir für gar zu leichtsinnig. Die eigentlichen Ursachen liegen, wie gesagt, viel tiefer und in frühern Perioden verborgen.

Bis in das späte Mittelalter hinab kannte die katholische Welt keinen andern Grundsatz, als daß alle Streitfragen geendet waren, wenn Rom gesprochen hatte. Selbst bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts gab es unter den Katholiken keine eigentlichen Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit. Indessen waren nach dem unglücklichen Papstexil in Avignon Ereignisse eingetreten und in Folge derselben allmählig auch Grundsätze aufgetaucht, welche das lebendige Bewußtsein von dem Träger der Unfehlbarkeit erschüttern, und nach und nach eine principielle Befehdung der Lehre selbst erzeugen mußten. Diese Entwicklung ist der Gegenstand, den wir mit der Fackel der Geschichte zu beleuchten uns vorgenommen haben.

1) Die Wahl Urbans VI. 8. April 1378. — Schon 27mal waren Gegenpäpste bis zur großen Spaltung, von welcher hier die Rede ist, in der Kirche aufgestanden. Alle diese Schismata hatten aber nur kurze Zeit gedauert, oder trugen schon im Keime den Charakter des Unrechts und der Gewalt so offenkundig an sich, daß die Aufrichtigen über den wahren Papst nicht im Zweifel sein konnten. Jetzt aber bot gerade die schwankende Rechtmäßigkeit der Papstwahl den ostensibeln Grund zur längsten, verworrensten und folgenreichsten Spaltung, aus welcher selbst der Rechtschaffenste in ihrer spätern Verwicklung keinen sichern und zweifellosen Ausweg fand.

Kurze Zeit nach seiner Rückkehr von Avignon nach Rom war Gregor XI. am 27. März 1378 gestorben. Sechszehn Cardinäle, unter

denen 11 Franzosen sich befanden und nur 4 Italiener, traten am 7. April in das Conclave, während 6 ihrer Mitbrüder in Avignon sich befanden und ein letzter, für den Frieden thätig, zu Florenz verweilte. Eine große Menge römischen Volkes und Bauern der Umgegend folgte ihnen auf dem Fuße, und fast wie eine Drohung erscholl der vielfältige, ungeduldige Ruf: „Einen Römer wollen wir, oder wenigstens einen Italiener.“ Späterhin, als die Cardinäle schon im Conclave sich befanden, ertönten einzelne Stimmen, die ausschließlich nur einen Römer forderten. Sogar in das Conclave selbst stürmte die nachdrängende Menge hinein, doch gelang es noch am selben Abend sie zu entfernen und die Pforte zu verrammeln. Der Lärm dauerte indessen die ganze Nacht hindurch, und zwischen hinein wurden einzelne Todesandrohungen gehört.

Gegen Morgen endlich wurde es ruhiger, und die Cardinäle schickten sich an, zur Wahl zu schreiten [1]. Schon vor dem Conclave hatten mehrere Cardinäle, da die Franzosen unter sich selbst uneins waren, auf den Erzbischof von Bari, Bartholomäus Prignano, einen Neapolitaner, der nicht zum Cardinalscollegium gehörte, sich vereinigt. Sobald dieser nun vom Cardinal von Limoges vorgeschlagen wurde, stimmten ihm fast alle übrigen bei. Es ist zwar nachmals großes Gewicht darauf gelegt worden, daß der Cardinal Orsini der Abstimmung sich enthielt [2], weil er nicht frei sei; aber schon die Zeitgenossen wollten den Grund hievon mehr darin finden, daß er nicht selbst erwählt worden, als in dem Drucke von Außen. Ebenso wichtig wollte man einen vom Cardinal von Glandeve am 6. April vor Notar und Zeugen ausgefertigten Protest finden, worin er bezeugte, einen französischen Cardinal wählen zu wollen und es als Zwang bezeichnete, wenn seine Stimme auf einen andern falle [3]. Indessen hatte derselbe Cardinal kaum einen Tag früher den

[1] Nach dem spätern Berichte der Cardinäle ertönte während der Messe, die vor dem Wahlact gelesen wurde, die Sturmglocke von St. Peter her. Da jedoch selbst die Gegner hierin nicht übereinstimmen und die urbanischen Berichte nichts davon wissen, so ist es möglich, daß die Cardinäle eigenes Ohrenbrausen für Sturmgeläute hielten, wie es im Jahre 1841 der hohen Regierung von Aarau begegnete, als sie das Sturmläuten im Kloster Muri hörte, während alle Bewohner von Muri nichts davon gewahrten.

[2] Thomas de Acerno ap. Murat. script. III. 2. p. 719. Nach Raynald 1378, Nr. 4 verweigerte er nicht einfach sein Votum, sondern erklärte, er stimme dem bei, den die Mehrheit wähle.

[3] Protestation des Card. v. Glandeve. Christoph, Gesch. des Papstth. während des 14. Jahrh. Bd. III. S. 346.

Erzbischof von Bari zu sich beschieden, weil er ihm etwas Freudiges, nämlich seine bevorstehende Papstwahl, zu melden habe [1].

Wäre mit diesem ersten Acte das Wahlgeschäft beendet gewesen, so hätte man späterhin freilich den Cardinälen auf ihr Wort glauben müssen, daß sie diese Wahl nur gezwungen vollzogen, indem aller äußere Druck sich nicht leugnen läßt, der Grad und die Wirkung desselben aber unter den Parteien streitig ist. Zum Glücke fand man aber noch nicht für gut, die geschehene Wahl Urbans VI. zu publiciren.

Nachmittags machte einer der Cardinäle den Vorschlag, da die Wahl wegen des Volkstumultes angefochten werden könnte, nochmals zu wählen, indem jetzt Alles ruhig sei [2]. Der Vorschlag gefiel, und nur drei fanden sich bei dieser zweiten Wahl nicht ein, verzichteten somit auf ihr Wahlrecht. Die Anwesenden aber vereinigten sich wieder alle, mit Ausnahme des Cardinals Orsini, auf den Erzbischof von Bari. Während man noch mit der Wiederwahl beschäftigt, oder wie es scheint sie kaum beendet hatte, drangen die, mehr durstigen als bösartigen, Römer in den Keller unter dem Conclave, um die dort befindlichen „guten Papstweine" zu verkosten [3]. In weinseliger Begeisterung umlärmten sie hierauf wieder das Conclave und schrieen: „wir wollen einen Papst", Andere aber, „wir wollen einen Römer". Ein Cardinal rief ihnen zum Fenster hinaus zu, sie sollten schweigen, denn sie hätten einen Papst, sie sollten nur nach St. Peter gehen. Die Römer verstanden, es sei der Cardinal von St. Peter, ein Römer, gewählt, und ein Theil des Volkes eilte zu dessen Wohnung, um sie nach damaliger Unsitte zu plündern.

Dieses Mißverständniß brachte indessen die Cardinäle selbst in die größte Verlegenheit. Als sie nämlich mit der Publikation noch immer zögerten, drang das ungeduldige Volk durch eine mittlerweile geöffnete Thüre in das Conclave, um den neuen Papst zu sehen. In ihrer Angst beredeten die Cardinäle den von St. Peter, rasch die päpstlichen Insignien anzuziehen und sich vom Volke begrüßen zu lassen. Während dieses geschah, ergriffen sie aber die Flucht, weil sie glaubten, das Volk würde wüthend werden, wenn es den wahren Thatbestand vernehme.

---

[1] Thomas de Acerno ap. loc. cit. p. 717. Domine Thomas dicas secretissime Domino Arch. Barensi, quod ista nocte veniat ad me, quia habeo sibi aliqua bona loqui.

[2] Martene, thes. anecd. II. 1086.

[3] Thomas de Acerno l. c. pag. 720.

Sechs aus ihnen flohen in die Engelsburg, wo ein französischer Commandant befehligte, vier begaben sich in feste Schlösser außerhalb der Stadt, fünf endlich blieben unbelästigt in Rom zurück.

Man kann nun über die erste Wahl denken, wie man will, aber jedenfalls enthält die zweite das entscheidende Criterium für die Rechtmäßigkeit Urbans. Diese zweite wurde freiwillig vorgenommen und wurde nicht durch eine Drohung von Außen erzwungen. War demnach die erste Wahl ungültig, so heilten die Cardinäle selbst noch im Conclave ihre Mängel durch die nachfolgende. Wenn endlich noch ein letzter Zweifel über die Freiheit der Wahlmänner und somit über die Gültigkeit der geschehenen Wahl obwaltete, so mußte auch dieser durch das spätere Benehmen der Cardinäle und durch ihre

2) Anerkennung Urbans verschwinden. Als die Cardinäle am folgenden Tag, am 9. April, die Gewißheit erlangt hatten, das römische Volk werde mit der Wahl nicht unzufrieden sein, schöpften sie wieder Muth und kamen, eingeladen vom Papste und den Stadt-Senatoren, in den Vatican. Darunter befanden sich namentlich auch die aus der Engelsburg, die dort unter dem Schutze französischer Waffen standen; somit war ihr Erscheinen ein ungezwungenes und freiwilliges. Im Vatican angekommen fragten sie den Gewählten, ob er die Wahl annehme, und alle drangen mit Bitten in ihn, als er anfänglich sich sträubte. Erst nachdem er zugesagt und den Namen Urban VI. angenommen, wurde er inthronisirt und in gewöhnlicher Weise dem Volke publicirt.

Die bisherige Furcht der Cardinäle legt demnach Zeugniß ab von ihrem Bewußtsein, daß sie den Willen des Volkes nicht gethan; darin liegt aber auch das Bekenntniß, daß die getroffene Wahl nicht eine Folge des Zwanges gewesen sei, denn sonst hätten sie sich nicht gefürchtet. — Einen Tag später, am 10. April, begleiteten die Cardinäle den neuen Papst nach St. Peter, um dort die Huldigung zu empfangen, und erbaten sich hierauf einen vollkommenen Ablaß, wie dieses dem Herkommen gemäß nur bei einem rechtmäßig gewählten Papste üblich ist. Bei der Krönungsfeier des Papstes am Ostertage, den 18. April, betheiligten sich sämmtliche Cardinäle, selbst diejenigen, die von den Burgen auf dem Lande mittlerweile zurückgekehrt waren und bei den frühern Feierlichkeiten gefehlt hatten. Eine offenkundigere und solennere Anerkennung des Papstes, als die an diesem Tage von allen Cardinälen geleistete, konnte nicht erwartet werden. Überhaupt wurde Urban VI. noch länger

als zwei Monate von sämmtlichen Cardinälen inner- und außerhalb Roms, selbst von den in Avignon[1] zurückgebliebenen, als wahrer und rechtmäßiger Papst geehrt und behandelt.

Diese unläugbaren Thatsachen mußten natürlich den abtrünnigen Cardinälen nachmals sehr unbequem in den Weg treten und ihnen große Verlegenheiten bereiten. Mit grenzenlosem Leichtsinn wurde daher gerade dieser Punkt französischerseits abgethan, nachdem das Schisma eine vollendete Thatsache geworden. Inthronisation, Krönung, Gnadenerflehung, Theilnahme an den Consistorien und ähnliche Acte, hieß es nun, haben keine Bedeutung, wenn die Wurzel, das heißt die Wahl, ungültig ist; sie können die Nichtigkeit des Ursprungs nicht legitimiren. Wenn es freilich wahr ist, daß weder Inthronisation, noch Publikation, noch die Krönung eigentlich den Papst macht, sondern nur die Wahl, so hätten die Cardinäle doch bedenken sollen, daß diese Formalitäten das Zeichen sind, durch welches sie der Christenheit zu erkennen geben, ob eine legitime Wahl vorausgegangen sei; ja daß sogar die in aller Förmlichkeit und frei vorgenommene Inthronisation, Proclamation und Krönung eine allenfalls nichtige Wahl ersetze. Nachdem also die Cardinäle diese Formalitäten freiwillig und ungezwungen mitgemacht, und dadurch der ganzen Welt gesagt hatten, die Wahl sei legitim gewesen, und sie halten Urban VI. in ihrem Gewissen für einen rechtmäßigen Papst, so hatten sie nach einigen Monaten kein Recht mehr, der ganzen Christenheit zu erklären, das Geschehene sei null und nichtig. Wenn sie es aber dennoch thaten, so waren die christlichen Völker berechtigt und verpflichtet, diese zweite Wandlung der Cardinäle als eine Revolution gegen den Papst zu betrachten, gegen welchen sie kein Recht mehr besaßen, nachdem sie ihn proclamirt und gekrönt hatten. Leider rief Urban selbst durch sein unkluges, herrisches und verletzendes Benehmen gegen die Cardinäle diese Revolution hervor und veranlaßte so die

3) Gegenwahl Clemens VII. Erst das rauhe und unbillige Auftreten Urbans erzeugte in den Cardinälen Reue über die geschehene Wahl. Jetzt erinnerten sie sich, daß es darin einen Moment gab, wo vielleicht Mehrere unter dem Drucke der Angst und Furcht ihre Stimmen abgegeben hatten. In trauriger Stimmung vergegenwärtigten sie sich, mit grellerer Farbe und in vergrößertem Maßstab, alle Umstände jenes Druckes, und dem Zuge des Mißbehagens sich frei überlassend,

---

[1] Martene, thes. II. 1073. epist. 3 Jul. 1378.

vergaßen sie, vertuschten wohl auch absichtlich andere Ereignisse, welche für die Rechtmäßigkeit Urbans entscheidend sind, namentlich die zweite Wahl. Hiezu gesellte sich der stille nagende Schmerz, die geheime Sehnsucht, nach dem schönen Avignon zurückzukehren, auf immer vereitelt, Frankreich auf immer des Ruhmes und des Vortheils beraubt zu sehen, den päpstlichen Stuhl in seinem Lande zu besitzen. Auf diese Weise lebten sie sich allmählig in die Idee hinein, Urban sei bloß erzwungener Papst und gelangten weiterhin bis zu dem Verbrechen, ihn abzusetzen.

Seit der Mitte des Monats Mai fingen einzelne französische Cardinäle an, mit Erlaubniß des Papstes, zum Zwecke einer Luftveränderung, nach Anagni sich zu begeben. Bald folgten andere ohne Erlaubniß, bis sie die Zahl 13 erreichten und Urban um die Mitte Juni sich nur noch von den vier Italienern umgeben sah. Eine drohendere Haltung nahmen sie im folgenden Monate an, indem sie sich mit bewaffneten Bretonen umgaben, und Karl V. von Frankreich um seinen Schutz ersuchten; zudem kamen Gerüchte von einem bevorstehenden Schisma in Umlauf, welche sie noch dadurch vermehrten, daß sie die vier Italiener am 20. Juli ebenfalls nach Anagni citirten. Diese erschienen wirklich am 5. August und machten im Auftrag des Papstes den Vorschlag, die Streitsache vor ein allgemeines Concil zu bringen, erhielten aber von den Dissidenten die bemerkenswerthe Antwort, ein Concil sei unmöglich, weil nur der Papst dasselbe berufen könne, die Kirche habe aber jetzt keinen Papst.

Schon drei Tage früher hatten die Abtrünnigen zu Anagni am 2. August eine Erklärung verfaßt und unterzeichnet, worin sie den Hergang der Wahl und die dabei verübte Gewalt in ihrer Weise erzählten, und gegen die Rechtmäßigkeit Urbans protestirten. Ein ähnliches Schreiben richteten sie am 9. August an alle Gläubigen. In beiden Actenstücken wird nicht nur die ganze Wahl, sondern auch die Inthronisation und Krönung, gegen alle Wahrheit, als ein reines Ergebniß der Furcht und des Zwanges dargestellt. Alles war nun reif für das Schisma; um aber den Plan sicherer auszuführen, begaben sich am 27. August die Dreizehn zu Graf Honorat von Fondi im Neapolitanischen, einem persönlichen Feinde Urbans. Hierhin hatten sie auch drei der italienischen Cardinäle durch geheime Versprechungen auf die Tiara, die sie nicht zu erfüllen gedachten, zu locken gewußt.

Am 20. September fand die verbrecherische Wahl statt, zwei Tage, nachdem Urban, der an dem Attentat nicht mehr zweifeln konnte, zum

Ersatze der Rebellen 29 neue Cardinäle ernannt hatte. Die Wahl fiel auf den Cardinal Robert von Genf, der sich Clemens VII. nannte. Gleich im ersten Scrutinium hatte er alle Stimmen erhalten und nur die getäuschten Italiener wollten nicht mitwählen, fügten sich aber beschämt in ihr verdientes Schicksal und huldigten dem gewählten Afterpapst.

Das unheilvolle Schisma war nun vollendet. Der rechtmäßige Papst behielt Rom als Residenz bis nach der Zeit des Concils von Pisa; sein Gegner aber schlug, nach kurzem Aufenthalt in Fondi und Neapel, seit dem Juni 1379 seinen beständigen Sitz in Avignon auf bis in das Jahr 1408. Die Länder der Christenheit theilten sich je nach Überzeugung und Gewissen, oder nach Vortheil, Neigung und Laune in die beiden Obedienzen.

Für Clemens erklärte sich zuerst Johanna von Neapel, das Volk aber blieb Urban treu, und als die Königin 1381 gestürzt wurde, hing Neapel dem rechtmäßigen Papste an. Wichtiger für Clemens wurde Frankreich. Hier war schon vor der Wahl des Gegenpapstes vom König am 11. Sept. eine Versammlung von 36 Bischöfen berufen worden, die eine starke Hinneigung zu den revolutionären Cardinälen bewies. In einer zweiten Versammlung geistlicher und weltlicher Herren zu Vincennes, am 16. Nov. 1378, wurde der Beschluß, Clemens anzuerkennen, gefaßt und vom Könige gebilligt. Indessen zeigte die höchst einflußreiche Universität von Paris noch immer große Vorliebe für Urban und verschob es, sich zu entscheiden. Endlich ließ der König am 20. Mai 1379 ihr einen verständlichen Rath zugehen, sie möge ihr Zaudern beenden, und am 24. Mai erklärten sich drei Facultäten für Clemens, während die vierte, die der freien Künste, getheilt war.

Das Beispiel und der Einfluß Frankreichs zog allmählig eine Reihe anderer Länder, namentlich aus dem Lager der ursprünglich Neutralen, auf Clemens' Seite hinüber. Es folgten Schottland, Cypern, die Ritter von Rhodus, Lothringen, Savoyen und Genua, die spanischen Reiche der pyrenäischen Halbinsel und im eigentlichen Deutschland die Erzherzoge von Österreich.

Indessen blieb der Anhang Urbans viel beträchtlicher. Das deutsche Reich, Böhmen und Ungarn, England, Flandern, die Bretagne, die scandinavischen Länder, Polen und der deutsche Orden, Portugal und fast alle Staaten Italiens schlossen sich der Obedienz des rechtmäßigen Papstes von Rom an.

4) Die Rathschläge zur Wiederherstellung der Einheit. Ein entsetzliches und für eine sonst gläubige Zeit ganz namenloses Unglück war nun geschehen. Die Schriften der damaligen Zeit sind voll des trostlosesten Jammers und Wehklagens über das Unheil, welches durch diese Spaltung über die Christenheit hereingebrochen ist. Die volle Wucht des Elendes empfand zuerst jenes Land, welches am leichtsinnigsten in das Schisma hineingetrieben hatte, wir meinen Frankreich. Aus keinem andern Lande ertönte so früh, so laut und nachhaltig der Aufschrei über die klaffende Wunde des zwiespältigen Papstthums.

Der leichteste und legalste Weg für die Beseitigung des Schisma's wäre die Preisgebung des Eindringlings und die Anerkennung des rechtmäßigen Papstes gewesen. Die Untersuchung über die Rechtmäßigkeit der Wahl mußte im Anfang viel leichter sein als später. Was man aber in Frankreich Untersuchung der Thatsache und des Rechtsbodens nannte, bestand nur in der Anhörung der Berichte der Cardinäle, nachdem diese sich schon als Partei gebildet hatten. Die Hauptgründe, weßhalb Frankreich in einer so wichtigen Angelegenheit so schnell für Clemens Partei nahm, sind nicht in den Wahlereignissen, sondern in der Politik zu suchen. Man findet in allen späteren Verhandlungen keine Spur mehr, daß die Frage berührt worden wäre, ob man mit Recht oder Unrecht dem Gegenpapste sich angeschlossen habe; was einmal gethan war, galt als recht gethan [1]. Dieses Sträuben einerseits, den Fehltritt zu gestehen, anderseits der sehnliche Wunsch nach Wiedervereinigung führte in ein Meer von Projecten und unfruchtbaren Vorschlägen, die theilweise für die Grundlage der kirchlichen Verfassung sehr bedenklich waren.

Große Hoffnung hegte man in Frankreich, als es hieß, Urban VI. sei am 15. Okt. 1389 gestorben, weil man glaubte, jetzt werde in Rom Clemens gewählt. Wie konnte man aber mit Ehren in Rom einen Usurpator wählen? Wirklich vernahm man schon nach wenigen Tagen, Bonifaz IX. sei ernannt. Das Schisma schien sich jetzt verewigen zu wollen. Diese traurige Aussicht spornte die Pariser Universität an, ihren ganzen Einfluß dem Friedenswerk zu widmen. Bereits 1381

---

[1] Ernster scheint die Untersuchung in Castilien geführt worden zu sein, bevor es sich am 19. Mai 1381 an Clemens VII. anschloß, indem nicht nur viele Erkundigungen eingezogen, sondern auch die Legaten beider Päpste angehört wurden. Ein politisches Bündniß mit Frankreich mag aber auch hier viel zum Resultate beigetragen haben. Martene thesaur. II. 1083. 1094.

hatte sie einen Versuch gemacht, den König für den Frieden zu gewinnen, mußte sich aber damals eine derbe Behandlung von dem regierenden Herzog von Anjou gefallen lassen. Ebenso erfolglos blieb auch jetzt 1390 ihr Bemühen, und nicht viel besser ging es im Juni 1394 mit einem dritten Versuche. Indessen empfand Clemens über diesen Eifer der Universität solchen Verdruß, daß er in Folge dessen am 16. Sept. 1394 plötzlich starb. Gegen den Wunsch Frankreichs gaben ihm die Cardinäle rasch, am 28. September, in Peter von Luna den berüchtigten Nachfolger Benedict XIII.

Diese Wahl brachte aber die Bemühungen für Einigkeit wieder mehr in Fluß, und zwar dieses Mal von Seite des Königs. Auf den 2. Februar 1395 berief dieser eine zahlreiche Versammlung nach Paris, um die Vorschläge zu berathen, die dem neuen Papst für den Frieden zu machen seien. Fünf verschiedene Projecte kamen hier zum Vorschein [1].

Die beiden ersten, den Gegenpapst Bonifaz IX. durch Waffen zu bezwingen, oder ihn und seine Anhänger durch Überredung für Benedict XIII. zu gewinnen, wie dieses bereits mit einigen Ländern gelungen war, wurden als unausführbar verworfen. Principiell jedoch läßt sich gegen beide Vorschläge nichts einwenden, insofern Frankreich den Papst von Avignon als den wirklich rechtmäßigen betrachtete, und als Schirmer der Kirche eingeschritten wäre.

Die drei andern Wege waren dieselben, welche die Universität schon 1394 fruchtlos in Anregung gebracht hatte. — Damals hatte sie öffentlich aufgefordert, wer einen guten Gedanken wisse, möge ihn aufzeichnen und den Zettel in eine dazu bestimmte Kiste werfen. Über 10,000 Rathschläge kamen so zusammen, und 54 Doctores waren damit beschäftigt, dieselben zu gruppiren. Es stellten sich drei Hauptgedanken heraus, und Clemangis, der Petrarca Frankreichs genannt, erhielt Auftrag [2], dieselben in einer Denkschrift zu beleuchten.

Der erste Vorschlag enthielt den leichtesten und sanftesten Weg, weßhalb ihn auch in der gegenwärtigen Versammlung 87 Stimmen unter wenigen mehr als 100 empfahlen. Er verlangte, beide Päpste sollten freiwillig zurücktreten. Ein anderer Vorschlag wollte die Schlichtung des Rechtspunktes einer von beiden Päpsten in gleicher Anzahl gewählten Commission übertragen. Diese beiden Wege enthielten noch

---

[1] Martene, ampliss. collect. VII. 437 u. f.

[2] d'Achery, Spicileg. I. 776.

keine Beeinträchtigung des rechtmäßigen Papstes, weil sie die Wahl und Ergreifung derselben seiner Freiheit überließen. Hierin lag aber gerade die Schwierigkeit; werden die beiden Päpste dazu einwilligen? werden für den zweiten Weg auch ihre Obedienzen dem Rechtsspruch sich unterwerfen? Eine Hauptschwierigkeit für die beiden Päpste, einen dieser Wege zu ergreifen, lag darin, daß keiner derselben sich als rechtlich zweifelhaft, sondern bloß als factisch von den Gegnern bestritten ansah; in gleicher Weise urtheilten auch die beiden Obedienzen. Das schien aber gegen die persönliche und noch mehr gegen die Würde der Kirche zu sein, daß das unbestreitbare Recht auf gleiche Linie mit der Usurpation gestellt werden solle.

Wir müssen diese Rechtsanschauung uns vergegenwärtigen, um über den Werth des dritten Vorschlages zu urtheilen. Schon im Anfang des Schisma's hatten Viele ein allgemeines Concil für nothwendig erachtet; auch die Universität hatte sich wiederholt für die Nothwendigkeit des Concils erklärt, wenn die beiden andern Wege verworfen würden. Merkwürdigerweise wurde aber diese Nothwendigkeit nicht daraus hergeleitet, daß das Recht beider Päpste unsicher sei, sondern nur daraus, daß der ächte Papst von einem großen Theile der Christenheit nicht anerkannt werde. Von Clemens und später von Benedict wurde immer als von einem rechtmäßigen, von dem römischen Papste dagegen als von einem Eindringling gesprochen. — Da also das Concil nothwendig ist und der letzte Rettungsanker in der Noth, so sollte es auch gegen den Willen des vermeintlich rechtmäßigen Papstes berufen werden können, denn wenn beide Päpste, so hieß es in dem Memorandum, keinen der vorgeschlagenen Wege billigen, so müssen sie abgesetzt werden, und ihr Antheil soll mit Dathan und Abiron sein. — Eine dritte Forderung betraf die Zusammensetzung des Concils. Es wurde verlangt, daß ebenso viele Professoren und Doctoren wie Bischöfe dabei Sitz und Stimme haben sollten, um die vielen Bischöfen mangelnde Intelligenz zu ersetzen.

Die Aufstellung solcher Theorien bewies, daß eine große Revolution in den Köpfen vor sich gegangen war. Es hieß nämlich so viel als, wenn der Papst nicht helfen kann oder will, so muß die Kirche oder das Concil das Steuerruder der Regierung in die Hand nehmen und sich selber helfen. Es war damit weiter gesagt, wenn ein, selbst rechtmäßiger Papst seine Pflicht nicht thut, so ist er der Kirche verantwortlich, diese aber kann ihn strafen und absetzen. Der Grund hievon

konnte natürlich kein anderer sein als die Unterstellung, das Concil habe eine höhere Auctorität als der Papst. Endlich war darin ausgesprochen, der Schwerpunkt der kirchlichen Entscheidungen liege in der Gelehrsamkeit, in dem Doctoren-Element, nicht mehr in der vom heiligen Geiste geleiteten auctoritativen Behörde.

5) Die Substraction. Alle diese vorgeschlagenen Wege führten zu keinem Resultat, weil Benedict XIII., der unbeugsamste Starrkopf seiner Zeit, zu nichts sich verstehen wollte, obgleich er vor seiner Wahl eidlich versprochen hatte, alle Mittel, selbst die Abdankung, wenn die Cardinäle dieselbe zweckmäßig fänden, um die Einigung der Kirche herzustellen, anwenden zu wollen. Jetzt sprach sich das Cardinalscollegium am 24. Juni 1395 für die Abdankung aus, aber Benedict wollte nichts mehr von seinem gegebenen Versprechen wissen. — Nun gab die Universität den Rath, gegen den Papst Ernst zu machen und Zwang anzuwenden. Es ist wahr, daß sie in mehreren Actenstücken, z. B. in der Appellation, welche sie im Mai 1396 gegen die voraussichtlichen Censuren Benedicts einlegte, zur Begründung des Zwanges, die Rechtmäßigkeit beider Päpste in Zweifel zog; der Grund dieses Zweifels war aber wieder nur die Thatsache, daß verschiedene Obedienzen bestanden, also nicht weil sie selbst das Recht ihres Benedict als unsicher ansah, sondern bloß weil es von Andern bestritten wurde.

Diese Appellation war der erste Schritt, um vom Papste durch zunehmenden Druck zu erpressen, was er nicht freiwillig gewähren wollte, nämlich die Cession oder Abdankung. Seit 1397 fing man an, von der Substraction, oder von der Aufkündigung des Gehorsams zu reden. Wirklich wurde auf einem dritten Concil, welches im Mai und Juni 1398 wegen der Angelegenheit des Schisma's gehalten wurde, die gänzliche Substraction beliebt und endlich am 28. Juli durch königliches Edict beschlossen.

Aber nichts vermochte Benedict zu beugen, nicht der Anschluß Castiliens, nicht der der Cardinäle an diese Substraction, nicht die vierjährige Belagerung, die er in seinem Schlosse zu Avignon aushalten mußte. Die Wirkung dieser Zähigkeit Benedicts war, daß im Gegentheil Frankreich 1403 zu dem aufgekündigten Gehorsam zurückkehrte. Einige Zusagen hatte indessen Benedict doch gegeben, daß er selbst abdanken wolle, wenn sein Gegner sterbe. Zweimal ereignete sich dieser Fall in kurzer Zeit, gleichwohl hielt sich Benedict so wenig durch diese Zusage, wie durch seine frühere gebunden. Frankreich erklärte deßwegen

zum zweiten Mal am 27. Mai 1408 die Substraction, oder vielmehr die Neutralität.

Zur Beurtheilung dieser Substraction dürfen wir wieder nicht vergessen, daß Frankreich in Benedict den wahren Papst erblickte. Die ergriffene Maßregel trug deßwegen den Charakter einer Revolution. Es war in der Ordnung zu mahnen und zu bitten, aber nicht Drohungen und Gewalt anzuwenden, oder gar den Gehorsam zu versagen. Wenn man dagegen in Benedict einen unrechtmäßigen Papst erblickte, so mußte die Substraction eine ganz unbedingte sein, dann durfte sie nicht in der Form eines Druckes erscheinen. War endlich Benedict ein zweifelhafter Papst, so durfte die Auskündung des Gehorsams nicht an die Bedingung der Cession, sondern zunächst nur an die Untersuchung über die Legitimität geknüpft sein.

So wie die Substraction in's Werk gesetzt wurde, ging sie von dem Gedanken aus, daß die Kirche ihren Hirten zwingen könne. Wir sehen somit, wie die Geister zunächst in Frankreich in die Idee sich hineinlebten, der Papst stehe unter der Kirche und die Concilien hätten die Superiorität über ihn. Dieses war der Anfang der Revolution gegen das Papstthum, deren weitere Entwicklung fernern Artikeln vorbehalten bleibt.

Renward Bauer S. J.

Recensionen.

Don Francisco de Quevedo. Ein spanisches Lebensbild aus dem 17. Jahrhundert. Von **Reinhold Baumstark.** Freiburg im Br. Herder. 1871. SS. VI und 257.

Die spanische Literatur nimmt einen höchst ehrenwerthen Platz ein, ihre Lektüre kann insbesondere dem gebildeten Katholiken nicht genug empfohlen werden. Während Italien und Spanien, und bis zu einem gewissen Grade auch Frankreich, sich des hohen Glückes erfreuen, daß gerade die geschätztesten Werke ihrer Klassiker fast ganz vom katholischen Geiste durchweht sind, was den atheistischen Bestrebungen in jenen Ländern ein mächtiges Hinderniß in den Weg legt, ist unsere deutsche Literatur zum größeren Theile vom negativen Geiste des Protestantismus und der Skepsis durchsäuert und bringt uns Katholiken im eigenen Vaterlande unberechenbaren Schaden. — Schon unter der großen Königin Isabella und dem katholischen Ferdinand wurde der Grund zur klassischen Blüthe der spanischen Literatur gelegt. Liebe zur Dichtkunst und schönen Prosa war Vorbedingung zum Leben am Königshofe, als dessen Lieblinge stets Dichter und Sänger (trovadores, Erfinder) galten. Unter Karl V. wurde das Castellano die bevorzugte Weltsprache; es ist heutzutage noch an geographischer Ausbreitung nächst dem Englischen die zweite Sprache der Welt.

In den Werken der hl. Theresia, des Cervantes, Lope de Vega und Calderon tritt uns die Blüthezeit der spanischen Literatur entgegen. Aber schon damals zeigte sich neben den klassischen Bestrebungen auf der anderen Seite eine gewisse Neigung zu manierirter, überladener Schreibart, der sog. estilo culto, kurzweg Kultismus, welcher von Góngora († 1627) und Gracian († 1658), trotz des Eiferns der nationalen Dichter gegen den Unfug, als eigentliche Moderichtung eingeschmuggelt wurde. Auch der geistreiche Quevedo, dessen Leben und litterarisches Wirken uns von Baumstark in seiner neuesten Schrift vorgeführt wird, streift ungeachtet seiner sonstigen Vorzüge oft in jenen Fehler hinüber; ein Fehler, welcher aber nicht etwa bloß den Spaniern und Katholiken oder gar, wie Ticknor meint, der Inquisition, sondern überhaupt dem ganzen siebenzehnten Jahrhunderte zur Last zu legen ist und ebenso bei Protestanten vorkommt.

Baumstark hat ohne Zweifel ein recht verdienstliches Werk in der Lebensgeschichte des in Deutschland so wenig bekannten spanischen Klassikers geliefert. Quevedo (geb. 1580, † 1645) wurde infolge des frühzeitigen Todes seiner Eltern zu bald selbstständig. Wahrscheinlich bezog er schon zwischen dem 16. und 17. Lebensjahre die berühmte, vom großen Ximenes gestiftete Universität von Alcalá, wo er allerdings fleißig den Studien oblag, aber auch im sittlichen Leben Schaden litt, indem er sich in Liebeshändel verwickeln ließ, welche damals bei der Studentenwelt zum guten Ton gehörten. Schon im J. 1603 waren siebenzehn Gedichte von ihm in der Anthologie

des Peter de Espinosa aufgenommen. Noch war er nicht 24 Jahre alt, als er mit dem 33 Jahre älteren und damals so hochgefeierten niederländischen Gelehrten Justus Lips in lebhafter Correspondenz stand. Bei allen Schwachheiten seines Jugendlebens behielt er stets jenen ächtkatholischen Glaubensmuth, welcher den Grundzug des spanischen Nationalcharakters ausmacht, und die innigste Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und alleinseligmachenden Kraft des Christenthums. Seine Neigung zum Hofleben und zum Aufenthalte in Madrid führte ihn zu hohen Ehren. Sein Gönner Osuna, Statthalter von Sicilien, berief ihn 1613 an seine Seite, und als derselbe 1616 zum Vicekönig von Neapel, dem höchsten Posten in der Monarchie, emporgestiegen war, behielt er ihn als Vertrauten und Rathgeber in seiner nächsten Umgebung, verwickelte ihn aber auch mit in seinen späteren Sturz und in einen gefährlichen Kriminalproceß. Quevedo wurde selbst noch am Abende seines Lebens, im Dezember 1639, in den Kerker gesetzt, wahrscheinlich wegen einer allzu freimüthigen, anonymen Klageschrift gegen den allmächtigen ersten Minister Philipp's IV., Olivares, welche in die Serviette des Königs unmittelbar vor dem Essen gewickelt, daher sicher an ihre Adresse gebracht wurde. Wohl fiel Olivares am 23. Jan. 1643, aber unser Dichter wurde erst im Juni desselben Jahres aus der langen Haft erlöst.

Aus dem Gesagten wird es begreiflich, daß das Leben Quevedo's sich wie ein Roman liest, und es ist Baumstark gelungen, durch klaren Ausdruck und seine gewohnte Wahrheitsliebe das Interesse des Lesers von Anfang bis zum Ende zu fesseln. Dabei läßt er nie die Gelegenheit vorüber, Vorurtheile gegen katholische Einrichtungen und katholische Charaktere zu widerlegen, und geschickt die Vergangenheit in Beziehungen zur Gegenwart zu setzen. Es ist hier nicht am Platze, die poetischen und prosaischen, weltlichen und ascetischen Schriften Quevedo's anzuführen, von welchem Ticknor (Geschichte der schönen Literatur in Spanien) sagt: „Kein spanischer Schriftsteller wird den auf seine Erklärung verwendeten Fleiß besser belohnen als Quevedo, und keiner bedarf desselben so sehr. Ein Jeder, welcher Quevedo's Werke liest (neueste und beste Ausgabe von Aureliano Fernandez Guerra y Orbe, Madrid 1852 ff.), wird in Baumstark's Biographie des Mannes den Schlüssel zur Erklärung finden. Auch Solche, die sich nicht mit der spanischen Literatur befassen, werden das Buch mit großem Nutzen lesen und manchen Aufschluß über jenes Land erhalten, das bisher der gebildeten Welt so überaus spanisch vorkam.

Ausstellungen haben wir strenge genommen nicht zu machen. Vielleicht wäre es auf S. 38, wo von Quevedo's metrischer Übersetzung des griechischen Gnomikers Phokylides die Rede ist, gut gewesen darauf hinzuweisen, daß nur wenige seiner erhaltenen Gnomen (κεφάλαια) ächt sind, dagegen sein ποίημα νουθετικόν in 230 Herametern späteres Produkt eines alexandrinischen Judenchristen ist, weßhalb wir uns nicht wundern dürfen, daß, wie Quevedo in der Zueignung an den Herzog von Osuna sagt, „dieser tiefreligiöse Philosoph sozusagen inmitten des Heidenthums das Evangelium gepredigt hat." — Statt Savoyaner (S. 210) möchte Savoyer oder Savoyard geläufiger sein. — Endlich heißt der bekehrte Schächer am Kreuze Dismas, nicht Dimas (S. 195).

Wir wünschen dem mit Liebe geschriebenen Werkchen eine recht weite Verbreitung nicht bloß bei Gelehrten, sondern auch in katholischen Lesevereinen. — Die Ausstattung beweist, daß die Verlagshandlung an ihrer alten Ehre festhält.

Pachtler S. J.

Rundschau zur kirchlichen Lage.

1. **Katholische Versammlungen.** Zu Ende August tagte in Freiburg eine Generalversammlung der schweizerischen Pius-Vereine; in den ersten Tagen des September vereinigte Einsiedeln eine namhafte Zahl angesehener Katholiken; vom 16. bis 18. September traten zu Elberfeld die katholischen Gesellenvereine zusammen. Jede der erwähnten Versammlungen hat die ächt-katholische Gesinnung ihrer Genossen durch Resolutionen und Adressen ausgeprägt. Die reichste Blüthe des katholischen Vereinslebens in Deutschland bildete jedoch die 21. Generalversammlung zu Mainz vom 11. bis 14. September. Am Stuhle des Apostels des deutschen Volkes hat der Glaube bezeugend seine Hände erhoben und die Liebe bittend ihre Arme ausgestreckt. Erleuchtete und von Liebe zur Kirche erglühte Männer haben den modernen Liberalismus sowie die gegenwärtigen Bestrebungen wider das vaticanische Concil und wider die confessionelle Schule scharf charakterisirt und zugleich den Weg gezeigt, der von den Katholiken zu beschreiten ist, um den Sieg über die Welt zu gewinnen. Die Hauptfrucht, welche die katholischen Männer vom Bischofssitz des hl. Bonifacius in alle Gauen Deutschlands heimgetragen, ist das erstarkte Gefühl der Gemeinsamkeit, das alle Katholiken eng verbindet und zu klugem ausdauerndem Kampf gegen die Feinde Roms ermuthigt. Die Resolutionen, welche einmüthig von der Versammlung angenommen wurden, betrafen die römische Frage und das vaticanische Concil. Da sie den Geist, welcher die Glieder beseelte, am vollkommensten darstellen, lassen wir dieselben wörtlich nachfolgen.

1. Resolutionen über die römische Frage.

„Die 21. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands erklärt:

1) Die am 20. September v. J. erfolgte gewaltsame Besitzergreifung Roms durch die Truppen des Königs Victor Emmanuel ist ein Raub an dem Papste, an der katholischen Kirche und an jedem einzelnen Katholiken, der in keiner Weise zu rechtfertigen ist, dem keine völkerrechtliche Anerkennung gebührt und der nie und nimmer zu einem rechtsgültigen Besitzestitel werden kann.

2) Die von der subalpinischen Regierung erlassenen Garantiegesetze sind unannehmbar, weil überhaupt keiner Regierung das Recht zuerkannt werden kann, einseitig die Bedingungen aufzustellen, unter denen die Kirche und die sie regierenden Bischöfe das ihnen von Gott überwiesene Priester-, Lehr- und Richteramt auszuüben haben, weil ferner die Gesetze, wie sie vorliegen, keineswegs dem Papste die freie Ausübung

seiner oberhirtlichen Gewalt sichern, weil endlich nach so vielfachen Beweisen der Treulosigkeit, welche das ehemals Turiner Kabinet gegeben, nicht zu erwarten ist, daß die angeblichen Garantiegesetze werden gehalten werden.

3) Die Verlegung der Hauptstadt des sogen. Königreichs Italien nach Rom und die Besitznahme des päpstlichen Palastes Quirinal vollendet die von Cavour ersonnene und von den italienischen Staatsmännern verfolgte revolutionäre Politik. Der Triumph dieser Politik ist eine Schmach des Jahrhunderts.

4) Die zahlreichen Petitionen und Vorstellungen, in welchen die Katholiken ihre Befürchtungen für die Freiheit ihrer Religion aussprechen und die Wiederherstellung der Unabhängigkeit ihres geistlichen Oberhauptes fordern, sind von keiner der europäischen Regierungen einer Berücksichtigung gewürdigt worden, und keine hat dem beraubten und gefangenen Papste Schutz gewährt. Nicht einmal eine diplomatische Demonstration ist zu dessen Gunsten mit einiger Entschiedenheit gemacht worden.

Diese Haltung der europäischen Regierungen ist eine Ungerechtigkeit gegen ihre katholischen Unterthanen. Sie ist eine Zerstörung des Völkerrechts. Sie ist eine Sanction der politischen Gewaltthat.

Mögen die Träger der weltlichen Macht nicht vergessen, daß sie die Revolution fördern, indem sie den Grundpfeiler jeder Auctorität, die Kirche und den Stellvertreter Christi, den Angriffen derselben preisgeben.

5) Die Katholiken Deutschlands werden niemals aufhören, die Wiederherstellung der Rechte ihres kirchlichen Oberhauptes zu fordern. Unverbrüchlich festhaltend an der Treue gegen ihre legitime Obrigkeit und von wahrer Liebe zum Vaterlande geleitet, werden die Katholiken vielmehr es als ihre Pflicht erkennen, mit allen ihnen gesetzlich zustehenden Mitteln einer Politik zu widerstehen, welche die Forderungen des Rechtes verletzt und in letzter Linie jede staatliche Ordnung gefährdet.

Mag immerhin für den Augenblick der Liberalismus, welcher der Gewalt schmeichelt, um die Anarchie vorzubereiten, die Haltung der Katholiken verdächtigen. Die Zeit wird nicht ausbleiben, in welcher alle Regierungen erkennen müssen, daß die wahren Grundlagen der Ordnung und des öffentlichen Wohles nicht in den Phrasen der Parteien, sondern in der Festigkeit des christlichen Gewissens ruhen. Mögen darum die Katholiken fortfahren, durch energische und beharrliche Opposition gegen Rechtverletzung und Willkür die Zukunft des Vaterlandes und die Ehre ihrer legitimen Fürsten zu wahren."

2. Resolutionen über das vaticanische Concil.

„Von unerschütterlichem Gehorsam gegen das kirchliche Lehramt geleitet und in kindlicher Liebe mit ihrem Oberhirten vereinigt, bekennen die Mitglieder der 21. Generalversammlung ihren freudigen Glauben an das Dogma des unfehlbaren Lehramtes des Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitten, wie solches von dem heiligen ökumenischen vaticanischen Concil erklärt worden ist.

Mit Abscheu weisen wir die abgeschmackten Entstellungen dieses Dogma's, namentlich die Behauptung zurück, daß die auf dem vaticanischen Concil ausgesprochene Lehre und folglich unser katholischer Glaube in Widerspruch stehe, oder jemals in Widerspruch treten könne mit dem der weltlichen Obrigkeit gebührenden Gehorsam und der dem Vaterland schuldigen Treue. Zugleich sprechen wir die Zuversicht aus, daß diese von Anbeginn in der Kirche bewahrte, von Gott geoffenbarte Wahrheit der göttlichen Vorsehung in unserer Zeit hervorgezogen wurde, um die Kraft der Kirche zu mehren, die Einheit der Christen zu stärken und allen irrenden Menschen zum Leitstern zu dienen.

Von tiefer Hochachtung erfüllt gegen die Würde der Wissenschaft, und die ihr von Gott gegebene Aufgabe, beklagt die Generalversammlung auf's Innigste die schweren Verirrungen, welche eine Anzahl deutscher Gelehrten zum Ungehorsam gegen die Auctorität der Kirche geführt haben. Möge die Wunde, welche die Kirche erlitten, durch Gottes Barmherzigkeit zum Anlaß werden, daß die tiefen Schäden einer verirrten Wissenschaft, welche mit Unrecht den Namen der deutschen Wissenschaft ausschließlich für sich in Anspruch nimmt, erkannt und durch Pflege einer wahren katholischen Wissenschaft in Deutschland geheilt werden.

So lange die von unseren Vorfahren hinterlassenen katholischen Stiftungen ihrem ursprünglichen Zwecke entzogen und großentheils in den Dienst des Unglaubens gestellt sind, muß die Opferwilligkeit aller deutschen Katholiken mit der Hirtensorgfalt des deutschen Episcopats sich vereinigen, um der wahren Wissenschaft und der christlichen Erziehung neue Stätten zu schaffen.

Die Generalversammlung protestirt gegen das Verfahren jener deutschen Regierungen, welche die Verkündigungen der katholischen Glaubenswahrheiten in ihren Territorien zu hindern und die Auflehnung gegen die Kirche durch ihren Schutz zu begünstigen suchten.

Diese Regierungen haben dadurch ihre Befugnisse überschritten und ihre Pflichten verletzt: die Pflicht gegen Gott, dem sie verantwortlich sind; gegen die Kirche, deren Rechte sie zu wahren versprochen haben; und gegen die Freiheit des Gewissens, welche allen ihren Unterthanen garantirt ist.

Die politischen Grundsätze, welche diesen Maßregeln zu Grunde liegen, werden von den Katholiken als Gottes Gesetz widersprechend und jeglicher Rechtsordnung zuwiderlaufend niemals angenommen werden. Aber auch die deutschen Regierungen werden — wir hoffen es zuversichtlich — in nicht allzu ferner Zeit von denselben sich lossagen zum Heil der Kirche, wie zum Wohle des Vaterlandes."

Die Anhänglichkeit an die Kirche und das begeisterte einhellige Gelöbniß der Treue, welches über zwei Tausend zum vorwiegenden Theil hochgebildete und einflußreiche Männer ihren Bischöfen leisteten, ist um so wohlthuender und auferbauender, als gerade gegenwärtig manche den gebildeten Classen angehörige Männer eine Ehre darein setzen, das Dogma der Kirche und ihre sichtbare Auctorität zu schmähen.

2. **Congreß der Neuprotestanten.** Gleich der Heidelberger Vorversammlung hat der neuprotestantische Congreß zu München durch den dünkelhaften Hochmuth seiner Leiter ein schmachvolles Fiasco gemacht. In den geheimen Sitzungen sollten, wie der Telegraph meldete, circa 500 Delegirte anwesend sein, bei genauerer Zählung fanden sich jedoch außer dem Ober-Staatsprocurator Wolf nur 262 Delegirte vor: eine kaum nennenswerthe Zahl, wenn man in Betracht zieht, daß sämmtliche radicale und liberale Blätter mit Aufgebot aller Kräfte Monate lang für den Congreß agitirt haben. Über die Artikel des aufgestellten Programms entspann sich unter den Anwesenden eine lebhafte Debatte, die ihren Culminationspunkt erreichte, als man vom Feld der Theorie in das Gebiet der Praxis eintrat. Es handelte sich um Gründung von Vereinen zur Fortpflanzung der Reformbewegung und vorzüglich um Bildung von Cultusgemeinden. Nach einigen hitzigen Reden erhob sich Dr. v. Döllinger und sprach sich entschieden gegen die Organisation von Gemeinden aus. Wir

entnehmen seinem Vortrag folgende Stelle: „Meine Herren, ich fürchte, Sie treiben einer Bahn zu, welche für unsere Sache verhängnißvoll werden dürfte. Sie haben gestern ein Programm angenommen, in welchem Sie erklären, daß Sie alle Rechte als katholische Christen in Anspruch nehmen und sich nicht von der katholischen Kirche trennen wollen. Wenn Sie nun Altar gegen Altar, Pfarrer gegen Pfarrer und Gemeinde gegen Gemeinde setzen wollen, wie können Sie damit Ihre Behauptung von Ihrer ferneren Zugehörigkeit zur Kirche vereinigen? Wer Rechte in Anspruch nehmen will, der hat auch Pflichten zu beobachten. Sie können sich keine contradictorischen Rechte zuschreiben; Sie können nicht Ihre Zugehörigkeit zu der katholischen Kirche behaupten und die Rechte dieser Kirche, ihre Seelsorge und ihre Güter in Anspruch nehmen, und sich zugleich das Recht zusprechen, eigene Gemeinden und Pfarreien zu gründen ...... Ich bitte Sie vor Allem, suchen Sie, daß Sie nicht vor der Welt als Männer erscheinen, die sich widersprechen, die katholisch bleiben und zugleich eine Secte gründen wollen.“ Allein Döllinger, der den Widerspruch gegen die Auctorität genährt hat, mußte nun erfahren, daß es mit seiner eigenen Unfehlbarkeit zu Ende sei. Neben anderen trat Professor Huber wider ihn auf und führte mit erregten Worten aus, „wenn sie jetzt auseinander gingen, wo die ganze Welt auf sie schaue, und eine That von ihnen erwarte, wenn sie jetzt wieder nur schöne Reden hielten und wieder nur mit einem Proteste, mit einem papierenen Programme kämen, so sei ihre Sache todt. Wir brauchen eine That, sonst sind wir verloren.“ Döllinger's Niederlage war entschieden, zumal als Prof. v. Schulte den „sinnreichen“ Ausweg fand, nur da Gemeinden gründen zu wollen, wo das Bedürfniß sich einstelle und die Personen vorhanden seien. Der so formulirte Schlußantrag wurde von der Versammlung angenommen, und wird sich nun bald ausweisen, ob die vereinbarte „That“ die Neuprotestanten vor dem „Verlorensein“ errettet. Jedenfalls ist eine längst gehegte Befürchtung der Parteigänger in Erfüllung gegangen, die nämlich, daß der gefeierte Altmeister der Opposition sich der minder gelehrten Sippschaft, die ihn lärmend umdrängte, baldigst entledigen, und sich von der Agitation zurückziehen werde, um einstweilen in passivem Widerstand zu beharren. Dieß zu verhindern und den Reichsrath mit unlösbaren Banden an ihre Revolution zu fesseln, lag allerdings im wohlberechneten Interesse der Hauptschreier; dazu genügten aber nicht belobende Complimente und beifällige Begrüßungen. In Verdrehungen über das „den Staat bedrohende Dogma von der päpstlichen Machtfülle“ und in Verläumdungen der „sogen. Gesellschaft Jesu“ leisteten die Redner zwar nichts Neues, aber doch das Althergebrachte bis zur Übersättigung ihrer Zuhörer. Und das war doch kein kleines Stück Arbeit. Denn außer vielen Neugierigen und Unverständigen, die in dem gläsernen Haus der Janusbrüder gastliche Aufnahme fanden, strömten zu den beiden öffentlichen Versammlungen alle Feinde der Religion, alle geistigen Krüppel, alle modernen Kirchenstürmer zusammen, um die Kraftausdrücke zornentbrannter Professoren und der redereichsten Charlatans mit Wohlbehagen zu genießen und mit reichlichem Applaus zu beschenken. „Erlassen Sie es mir, berichtet ein Münchener Correspondent der

„Germania", die Namen der Redner und den Inhalt der Reden mitzutheilen; der letzte Tag war wie der erste: „deutsche Wissenschaft hoch" und „Tod den Jesuiten", das waren die Pole, innerhalb deren sich alle Reden bewegten. Professor Reinkens begann (am Sonntag) mit dem deutschen Geiste, und Michelis endete mit der Verdammung der Jesuiten, „welche Schulmeinungen für Dogmen ausgeben." Ein Hoch auf Döllinger endete die religiöse Feier, wonach — „ein Jeder ging erbaut nach Haus" .....

3. **Weitere Schritte der Bischöfe.** Am 26. September ertheilte der hochw. Erzbischof von München-Freising auf den bekannten Erlaß des bayerischen Cultusministers vom 27. August einen gründlichen, energischen Bescheid. „Ew. Excellenz — heißt es zu Anfang — haben Ihre Darlegungen auf eine morsche Basis aufgebaut." Diese morsche Grundlage ist die ministerielle Unterstellung, daß der Lehrbegriff der katholischen Kirche eine wesentliche Änderung erleiden könne. „Neue dogmatische Aussprüche der katholischen Kirche sind aber stets nur Entfaltungen des alten Glaubensschatzes, wie sie theils in Folge tieferer Versenkung in denselben sich herausgestaltet, theils durch Verkennung oder Bestreitung desselben nothwendig geworden." Hiemit fällt das ganze Gebäude jener Consequenzen, welche der Cultusminister bei seinen theologischen Studien aus der Lösung der „Vorfrage" gezogen hat, in sich selbst zusammen. Bevor jedoch der Erzbischof seinen Gegner aus den übrigen Positionen verdrängt, drückt er ihm sein Erstaunen aus, daß Herr v. Lutz es über sich gewinnen konnte, seine aus den Schriften der Gegner der Kirche geschöpfte „Meinung", aus der er zudem die wichtigsten Rechtsfolgen schöpfte, dem vom Papste bestätigten und feierlich verkündigten Ausspruch eines ökumenischen Concils entgegenzusetzen. Weiterhin wird dem Minister aus seinen eigenen Worten das Dilemma construirt: „Entweder ist die katholische Kirche als solche staatsgefährlich, oder es ist auch das „neue Dogma" nicht staatsgefährlich." Indem nun der Vertreter der Staatsregierung in der schärfsten Entgegenstellung gegen die feierlichsten Aussprüche der bayerischen und deutschen Bischöfe öffentlich und laut vor allem Volk die katholische Kirche, oder doch eines ihrer wesentlichen Attribute als staatsgefährlich erklärt, beginnt der Erzbischof an einen tiefen Riß zu glauben, den man in das friedliche Verhältniß zwischen Kirche und Staat zu bringen strebt. Mit apostolischem Freimuth erwiedert der hohe Kirchenfürst: „Ich erkläre aber hiemit ebenso öffentlich und laut vor allem Volk, daß, solange der „moderne Staat" vom göttlichen Gesetze nicht abfällt, von der katholischen Kirche nichts für ihn zu fürchten ist. Und auch dann, wenn je die Zeit kommen sollte, wie es fast den Anschein hat, daß wir mit den Aposteln sagen müssen: man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen, auch dann ist für den „Staat" von uns gar nichts zu fürchten; denn er, nicht wir, trägt ja das Schwert." Nach einem überzeugenden Beweis, daß die Bischöfe Bayerns einerseits nach der bestehenden Staatsverfassung berechtigt, anderseits kraft ihres Hirtenamtes verpflichtet waren, auch ohne vorsorgliches Placet die Glaubensdekrete des Vaticanums zu verkündigen, wird der Vorwurf der Verfassungsverletzung wiederholt und

feierlich abgelehnt, und die weitere Beschuldigung: „daß die kirchliche Auctorität das Ansehen der weltlichen Obrigkeit und ihrer Gesetze zu mißachten, und sich auch in Sachen der weltlichen Herrschaft über die Staatsgewalt zu erheben beginne," als hinfällig abgewiesen. Zum Schluß erfährt der Verfasser des „denkwürdigen Schreibens", daß die königliche Staatsregierung nicht berechtigt ist, der katholischen Kirche das noch bestehende verfassungsmäßige Recht zu verweigern, im Gegentheil die Verpflichtung trägt, der katholischen Kirche, „die auch das blödeste Auge von dem bunten Häuflein der Dissidenten unterscheiden wird" in ganz bestimmten Fällen den landesherrlichen Schutz zu leisten.

Der besprochene Erlaß des Erzbischofs von München-Freising stellt sich der Erwiederung des Bischofs von Ermland[1] ebenbürtig zur Seite, und so haben bereits zwei Minister durch ihre das Gebiet der Kirche berührende Schriftstücke Entgegnungen hervorgerufen, in denen sich klassische Gründlichkeit mit apostolischer Energie paart, und die in den Herzen aller Gläubigen siegreiches katholisches Bewußtsein erwecken.

Auch in Ungarn hat die Regierung über die Verkündigung der päpstlichen Unfehlbarkeit ein allerhöchstes Mißfallen bezeugt. Der hochw. Herr Jekelfalussy, Bischof von Stuhlweißenburg, wurde jüngst vor den Ministerconseil beschieden und ihm in einer mit Pomp arrangirten Sitzung der Ausdruck „des königlichen Mißtrauens, der Mißbilligung und des Tadels" ertheilt, weil der Bischof, eingedenk seines Amtes und ohne sich durch nichtige Verordnungen einschüchtern zu lassen, die Concilsbeschlüsse in seinem Sprengel promulgirt hat. Die Liberalen, welche die Heldenthat des Ministerpräsidenten Andrassy jubelnd ausposaunten und sich bemühten, den hochw. Bischof, welcher der weltlichen Gewalt allerdings nur passiven Widerstand entgegensetzen kann, als bekehrten Staatsdiener zu verschreien, sind neuerdings über eine Encyklika des Primas von Ungarn in Harnisch gerathen, weil in derselben actenmäßig nachgewiesen wird, daß in Ungarn die amtliche Unfehlbarkeit des Papstes immer geglaubt wurde. Dasselbe Schreiben enthält in einem Anhang die für die Neuprotestanten unangenehme Enthüllung, daß auch Jansenius, dessen Utrechter Kirche sie sich zur Zufluchtsstätte auserkoren, die Unfehlbarkeit des Papstes bei Entscheidungen in Sachen des Glaubens und der Sitten, durch welche die ganze Kirche verpflichtet werden soll, in einem seiner Werke vertheidigt hat.

M. Laach, den 3. October 1871.

A. Schmitz S. J.

[1] Zweites Heft. S. 163—171.

Miscellen.

Eine wunderbare Gebetserhörung am Jubelfeste Pius' IX. Die schweizerische Kirchen-Zeitung Nr. 33 veröffentlicht folgendes Schreiben. Vom Tit. Pfarramt von Strengen im Tyrol erhielten wir auf gestellte Anfrage folgenden Bericht d. d. 3. August 1871:

„Gleichsam mit umgehender Post sollen Sie auf Ihr Werthes vom 30. Juli Antwort haben. Zuerst folgt, was ich hier in den „Neuen Tyroler Stimmen" schrieb und welcher Artikel weit und breit großes Aufsehen machte, dann gebe ich Ihnen noch nähere Daten, die Ihnen dienen sollen zur Ergänzung jenes Berichtes, welchen Sie in der schweizerischen Kirchen-Zeitung verwerthen wollen zur größern Ehre der jungfräulichen Mutter. Die erste Veröffentlichung dieses Wunders ist:

Strengen, 20. Juni. Freudiges Staunen erregt hier die wunderbare Heilung der 48jährigen M. T. (Magdalena Trarl) in unserer Maria-Hilf-Kapelle. Schon seit ihrer Jugend hatte sie oft an den furchtbarsten Krampfanfällen zu leiden; seit sechs Jahren aber konnte sie das Bett nicht mehr verlassen und seit vier Jahren war sie ein Bild des Elendes, so daß auch die Gefühllosesten bei ihrem Anblicke gerührt wurden. Ihre Glieder, besonders die Füße und die linke Hand, waren unnatürlich verzogen und erstarrt; sie konnte sich nicht bewegen, noch auch das Essen selbst zu sich nehmen und mußte deßhalb wie ein kleines Kind behandelt, bewegt, gehoben, getragen werden. Dabei hatten sich auf ihrer linken Achsel mehrere faustgroße Kröpfe gebildet und in den letzten 14 Tagen eine große Geschwulst zwischen Arm und Hand. Im Halse hatte sie Eiter-Beulen, welche ihr die laute Sprache versagten, und ihre Eiterung fortwährend aus Mund und Nase absetzten. Acht Aerzte hatten sie für unheilbar erklärt und die mehreren gebrauchten Bäder blieben ohne Erfolg, und deßhalb wendete sie seit längerer Zeit auch keine ärztlichen Mittel mehr an. Nachdem aber im Traumgefühle eine große schöne Frau im blauen Gewande sie berührt und ihr gesagt: „Wenn man dich zur „Strenger" Mutter Gottes thut, wirst du gesund," erwachte in ihr eine namenlose Sehnsucht, dorthin gebracht zu werden, und die sichere Hoffnung zur Heilung. Sie äußerte ihren Wunsch; aber anfangs lachte man darüber, doch auf ihr wiederholtes Verlangen führte man sie in einer Truhe auf einem Schlitten zur Kapelle. Nach äußerst schmerzlicher Fahrt dort angelangt, stellte man die Truhe auf die Betstühle vor dem Eisengitter, das die Kapelle von der Kirche trennt. Inbrünstig flehte sie nun zum Gnadenbilde und wiederholte oft und oft die Worte: „Mutter! hilf, du mußt mir helfen!" Nach ungefähr 20 Minuten fing die Truhe zu knistern an, und die Leidende konnte schon ihre Hände zur Mutter Gottes erheben; das Knistern wurde immer heftiger; die Kranke ergriff das Eisengitter und in einem Augenblicke stand sie auf dem Boden und ging nun ganz frei und ohne andere Hilfe durch die Thüre hinein zum Gnadenbilde, kniete nieder, stand wieder auf, — kurz sie konnte

sich ungehindert bewegen und war geheilt. Lähmung, Krampf, Geschwulst, Eiterabfluß, Alles ist verschwunden; sie hat eine lebensfrische Farbe und fühlt sich ganz gesund. Neun Personen waren Augenzeugen dieser wunderbaren Heilung. Alle waren bis zu Thränen gerührt über die Liebe, Barmherzigkeit und Macht der seligsten Jungfrau. Das geschah am 16. Juni und so ward der Jubeltag des heiligen Vaters verherrlicht durch eine so auffallende Hilfe."

Das ist der Artikel in den „Neuen Tyroler Stimmen."

Nun einige Bemerkungen: Die begnadigte Person ist aus besserer Familie und verfiel in ihre Krankheit im 18. Lebensjahre, folglich siechte sie seit 30 Jahren. Im Verlaufe dieser Zeit wurde sie circa achtmal mit den Sterbsakramenten von vier auf einander folgenden Seelsorgern versehen. Ihre Schmerzen waren fürchterlich, so daß jedes laute Wort wie Messerstich durch ihren Kopf fuhr. Vier Jahre lag sie auf ihrer rechten Seite, welche lauter faulendes Fleisch wurde und unsägliche Schmerzen machte, daß sie vor deren Größe öfters auf längere Zeit ihr Bewußtsein verlor. Die Kniee waren durch Krampf seit vier Jahren bis zum Kinn des Gesichtes heraufgezogen und die unteren Schenkel über die Hälfte, so daß die stark 5' große Person nur noch 1½' groß war. Morgen werden es sieben Wochen seit der Heilung, und heute äußerte sie sich, daß sie ihre Brüder in der Schweiz besuchen wolle, welche im Kanton Solothurn zu Schönenwerth arbeiten. Sie ist vollends gesund, so daß ein Rückfall in die alte Krankheit kaum mehr zu befürchten ist. Ich lasse Bilder anfertigen, welche den ganzen Wunderakt darstellen. Über das Dankfest, welches hier gefeiert wurde, kann Ihnen der bei Ihnen sich befindende allseitig bekannte Ehrenmann vollends Aufschluß geben, da mir bekannt ist, daß er selbst zugegen war und mit angesehen hatte. Der Gnaden-Altar ist von ihm, sowie er auch das Presbyterium der Kapelle wahrhaft freundlich dekorirte. Seit diesem Wunder ist die Gnadenmutter wohl zu keiner Stunde des Tages allein, von allen Seiten strömen andächtige Verehrer der heiligsten Mutter herbei. Drei Brüder der Begnadigten arbeiten zu Schönenwerth im Kanton Solothurn, denen ich in extenso den Vorgang geschrieben. Was ich Ihnen hier geschrieben, und für das, was ich nach Schönenwerth geschrieben, setze ich mein Priesterwort und die Ehre ein, ich gebe Ihnen die volle Freiheit, es nach Ihrem Gutdünken zur Verherrlichung der heiligen Mutter privatim oder öffentlich zu verwerthen.

Gez. Pfarrer von Strengen.

Chronologisches Curiosum. Nach protest-katholischer Lehre ist die neukatholische Kirche gegründet worden am 18. Juli 1870; dagegen die altkatholische am 24. September 1871.

Australien. (Aus einem Briefe von Melbourne, 13. Juli 1871). „Was unsere socialen Zustände betrifft, so glauben Sie ja nicht, daß wir uns hier unter Barbaren befinden, wir haben hier einen guten Vorrath von (freilich nur moderner) Bildung; Kenntnisse und Fähigkeit werden überall, wo immer sie sich zeigen, geschätzt. Die hier grassirende moralische Pest ist die Unmäßigkeit. Familienruin, Wahnsinn, Selbstmord sind deren tägliche Folgen. In religiöser Hinsicht gilt Gleichstellung der Confessionen. Wir Katholiken bilden den fünften Theil der Bevölkerung (etwa 800,000 Einwohner). Die Protestanten sind in 25—30 Secten getheilt. In unserem kirchlichen Leben ist Fluß; 1869 wurde bereits die zweite Provinzialsynode gefeiert, welche u. A. beschlossen hat, energischer an der Bekehrung der Austral-Neger zu arbeiten. Die Zahl der katholischen Geistlichen ist zu gering, dennoch wissen sie durch ihr Wort

sich und der Kirche Achtung zu verschaffen. Hier ein Beispiel davon. Ein Dr. Bromby, Clergyman der Hochkirche und Vorstand der hochkirchlichen Lehranstalt, hielt vor einigen Monaten in der großartigen neuen Stadthalle einen Vortrag (lecture), worin er unter anderen Thorheiten auch die behauptete, daß der Gottlose nach seinem Tode, statt in die Hölle zu stürzen, in's Nichts zurückkehre, etwa wie eine Thierseele. Der Mann genoß großes Ansehen, und seine Behauptung, die er bald durch den Druck herausgab, fand beim leichtsinnigen Publikum großen Anklang. Da hielt nun P. William Kelly einen Vortrag über diese gefährliche Lehre in derselben Halle, welche von Zuhörern aller Stände und Confessionen gedrängt voll war. Lautlos horchte die Menge fast drei Stunden lang dem fließenden Strome der Beredsamkeit des Paters, und ein rauschender allgemeiner Beifall am Schlusse besiegelte den Erfolg. Der hochkirchliche Bischof selbst war zugegen und schloß sich dem Ausdrucke des Beifalles an. Am folgenden Tage waren die (protestantischen) Zeitungen, welche die lecture am ausführlichsten gaben, um 10 Uhr alle vergriffen; P. Kelly gab dem allgemeinen Wunsche nach und veröffentlichte seine Vorlesung im Druck, und Dr. Bromby ließ weiter nichts von sich hören."

Südamerika. Während die Revolution jetzt wiederum ihren blutigen Umgang in den Republiken Centralamerika's hält, zeigen sich in den südamerikanischen günstigere Aussichten für die Kirche. In Peru kann endlich der päpstliche Delegat seinen Sitz nehmen. Nach Neu-Granada konnten die katholischen Bischöfe, welche in Folge der Revolution vom Juli 1861 (nicht 1851, wie irrthümlich im vorigen Heft, S. 218, Z. 7, gedruckt worden) in die Verbannung gehen mußten, längst schon zurückkehren und am 29. Juni 1868 eine Synode feiern, deren heilsame Beschlüsse in Rom bestätigt wurden und dann sammt einer spanischen Übersetzung in der Metropolitandruckerei von Bogota erschienen. Ebendort wird auch ein officielles kirchliches Wochenblatt, „La Unidad catolica," herausgegeben.

Literarisches. Die populären Schriften, welche in der Gegenwart die päpstliche Unfehlbarkeit vertheidigten, behandelten gewöhnlich diesen Gegenstand abgerissen für sich, weil derselbe das am meisten angegriffene Dogma war. Hierdurch geht aber für dessen Verständniß viel Licht verloren; denn die genannte Prärogative des Papstes ergibt sich, selbst nach dem Zugeständnisse gelehrter Protestanten, mit Evidenz aus der katholischen Idee der Kirche und kirchlichen Verfassung, deren Schlußstein sie bildet. Darum freut es uns, daß, nachdem der heftigste Sturm wider die päpstliche Unfehlbarkeit vorübergebraust ist, populäre Schriften diese jetzt auch im Zusammenhange mit der ganzen kirchlichen Verfassung zu behandeln beginnen, wie es z. B. in der trefflichen Schrift Grundkötter's, „Die Verfassung der Kirche" (Russel, Münster 1871. SS. 308), geschieht.

Todtenzettel eines Protestkatholiken. Um einen neuen Beweis zu liefern, wie die Protestkatholiken den Tod eines ihrer Mitglieder zur Propaganda mißbrauchen, theilen wir folgenden in Bonn ausgegebenen Todtenzettel mit:

„Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt." II. Tim. 4, 7.

„Zum Andenken an den hochw. Herrn Johann Baptist Baltzer, Doctor der Philosophie und Theologie, Domcapitular und Professor der Dogmatik an der Universität zu Breslau, Ritter &c., welcher, 68 Jahre alt, nach einem kurzen, aber

sehr schmerzlichen Krankenlager im Hause eines seiner Freunde zu Bonn am 1. October 1871 starb.

„Der Verstorbene war zeitlebens ein eben so kindlich gläubiger und demüthig frommer Katholik als ein eifriger Jünger und Förderer der Wissenschaft in Wort und Schrift. Die Überzeugung von der Nothwendigkeit der Übereinstimmung der fortschreitenden Wissenschaft und des in Christo geoffenbarten Glaubens führte ihn schon sehr früh und immer von Neuem in den Kampf sowohl mit verkehrten und den Glauben verfälschenden wissenschaftlichen Richtungen als mit einer erstarrten sogenannt „kirchlichen" Wissenschaft, welcher und damit zugleich sich selber eine mächtige Partei innerhalb der katholischen Kirche zur ausschließlichen Herrschaft verhelfen will. Und in diesem Kampfe wurde er einerseits mit Auszeichnung und Ehrengeschenken überhäuft, während ihm anderseits Anfeindungen und Kränkungen aller Art nicht erspart wurden. Das letzte Jahrzehnt seines Lebens war ein unausgesetzter harter Kampf gegen Vergewaltigung und Willkür von Oben. Als er aber auch den Neuerungen des Vaticanischen Concils gegenüber festhielt an der Unveränderbarkeit des alten katholischen Glaubens, wurde er nicht nur von seinen priesterlichen Funktionen suspendirt, sondern auch seines Einkommens als Domherr beraubt.

„In Gott gefestigt, bewahrte er sich in allen diesen Kämpfen, selbst auch als die Gesundheit seines kräftigen Körpers gebrochen war, die Ruhe und den Frieden des Gemüths, sowie die volle Frische und Schärfe seines Geistes, wovon seine schriftstellerischen Leistungen Zeugniß ablegen. Denn was ihn am meisten auszeichnete, war neben der höchsten priesterlichen Sittenreinheit und Frömmigkeit eine mannhafte, durch nichts zu erschütternde Charakterfestigkeit. Diejenigen aber, welche ihm näher zu stehen das Glück hatten, wußten zugleich, welche Innigkeit und Zärtlichkeit treuester Liebe und Freundschaft die Brust des wahrhaft christlichen Mannes durchglühte.

„Vorbereitet auf den Empfang der heiligen Sacramente, wurde er plötzlich und unerwartet vom Tode überrascht. Gott hat die Zeit seiner schweren Leiden abgekürzt, um ihm den Lohn für seine treue Arbeit im Dienste der Kirche, des Staates und der Wissenschaft nicht länger vorzuenthalten.

„Seine Seele wird dem frommen Gebete aller Gläubigen empfohlen."

Der Cultusminister von Bayern und das Placet.

Bekanntlich ist zwischen der Regierung und den Bischöfen in Bayern ein ziemlich heftiger Conflict über das Placet entbrannt; der Cultusminister von Lutz ließ sich sogar bis zu der Anklage fortreißen, daß die Oberhirten die Verfassung verletzt hätten. Zur Orientirung über diese Controverse ist vor Allem der einfache Thatbestand darzulegen. Auch „die Beantwortung der Interpellation des bayerischen Landtags-Abgeordneten Herz durch den k. Staatsminister des Innern v. Lutz" schlägt diesen Weg ein und macht auf verschiedene Punkte aufmerksam, welche sich auf die Abschließung des Concordates beziehen.

Die Kirchensäcularisation, die Kriegswirren und insbesondere das Schalten des kirchenfeindlichen Ministers Montgelas und einer von Josephinismus, Illuminatismus und seichter Aufklärung angesteckten Bureaukratie hatten die kirchlichen Zustände Bayerns vollständig zerrüttet. „Bis in das innerste Heiligthum der Kirche streckte der Staat seine rücksichtslose Hand und führte über die Kirche ein Polizeiregiment, das in der Weltgeschichte seines Gleichen sucht." „Die Staatsomnipotenz hatte die Menge der kirchlichen, bezw. antikirchlichen Verordnungen derart erschöpft, daß kaum mehr Neues verordnet werden konnte." [1]

Dem unsäglich großen Uebel, das der Kirche in Bayern so zugefügt worden, suchte der heilige Stuhl durch ein Concordat abzuhelfen. Schon im Jahre 1806 wurden die Unterhandlungen eröffnet und später

---

[1] Gams, Kirchengeschichte I. S. 497, 504 und die anonyme Schrift Höfler's, Concordat und Constitutionseid S. 1 ff. Zur Charakteristik des Freiheitssinnes unserer Liberalen dient ein Artikel in Nr. 286 der A. A. Z. über „die Zulässigkeit der Temporaliensperre in Bayern", worin allen Ernstes behauptet wird, daß kraft der bayerischen Verfassung das Aufsichtsrecht des Staates „in dem ganzen Umfange", wie es in der Periode des elendesten Polizei-Absolutismus geübt wurde, noch gegenwärtig Geltung hat. Doch darüber später ein Weiteres.

1816 wieder aufgenommen. Doch sie scheiterten, obwohl gewiß, um mich der Worte Otto Mejer's zu bedienen, „der Römische Hof damals im Nachgeben sein Möglichstes gethan hat". „Denn mit dem Montgelas'schen Regiment war doch nicht zu transigiren".[1] Kaum war der allmächtige Minister am 2. Februar 1817 „in Gnaden" entlassen, als auch die Verhandlungen einen günstigen Fortgang hatten und am 5. Juni das Concordat in Rom unterzeichnet wurde. Aber die bayerische Regierung weigerte sich, das Concordat zu ratificiren, weil ihr Gesandte angeblich seine Vollmacht überschritten hätte.[2] Es wurde also unter dem 7. September eine Instruction an den bayerischen Gesandten in Rom aufgesetzt, welche unter starker Betonung des königlichen Oberhoheitsrechtes auf eine nochmalige Revision des abgeschlossenen Concordates antrug. Doch der Minister des Aeußern, Graf v. Rechberg, sah ein, daß die Grundsätze, nach denen dieselbe abgefaßt war, ein glückliches Resultat nur hemmen, nicht aber fördern könnte, und darum bewog er den König Max Joseph, dem persönlich viel daran lag, endlich einmal nach unsäglichen Wirren zu einem gütlichen Vergleiche zu kommen, die Sache selbst in die Hände zu nehmen, den Grafen Xaver v. Rechberg (Bruder des Ministers) als Unterhändler zu wählen und mit der wichtigen Mission nach Rom zu betrauen. Der heilige Vater wurde durch die Verweigerung der Ratification auf das Schmerzlichste berührt, und das mit vollem Rechte. Denn was von der ganzen Angelegenheit zu halten sei, hat Graf Rechberg selbst mit folgenden Worten eingestanden: „Die Publicität ist eine dem römischen Hofe nicht furchtbare Waffe, die er sogar gegen Uns kehren könnte; denn es läßt sich nicht läugnen, daß die Abweichungen in den bisherigen Vorschlägen nicht so bedeutend sind, um ein gänzliches Zurücktreten (vom abgeschlossenen Concordate) zu rechtfertigen, und daß die plötzliche Zurücknahme mehrerer im Laufe der Unterhandlungen und im Ultimatum bewilligten Punkte eine so auffallende Erscheinung wäre, daß das königliche Ministerium dadurch in ein zweideutiges Licht gestellt zu werden Gefahr läuft".[3] Consalvi ging in der That nur unter der Bedingung darauf ein, die Unterhandlungen wieder zu eröffnen, daß das Concordat vom 5. Juni als ab-

[1] Die Propaganda II. S. 368.
[2] Unsere folgende Erzählung ist der actenmäßigen Darstellung Höfler's in der eben citirten Broschüre entnommen.
[3] Höfler, Concordat S. 104.

geschlossen betrachtet und etwaige Modificationen eingeschaltet werden sollten. Und als Graf Rechberg nach Erhaltung einiger Zugeständnisse eine Revision des ganzen Concordates in Vorschlag brachte, setzte der Cardinal einen unbeugsamen Widerstand entgegen; es kam zur officiellen Erklärung des Papstes, daß man, weit entfernt, sich in einen neuen Principienstreit einzulassen, zu einer Modification des Concordates nur in der Hoffnung beigestimmt habe, daß man zu einem schnellen Schlusse kommen würde. Wirklich wurde schon am 4. October dem Gesandten angezeigt, man betrachte die Unterhandlungen als abgebrochen [1]. Nur mit Überwindung der größten Schwierigkeiten und durch Vermittlung eines dritten Ungenannten ward es möglich, dieselben wieder aufzunehmen. Die bayerischen Bevollmächtigten sahen jetzt ein, daß es dem heiligen Stuhle hoher Ernst sei, und brachten die Sache in der Weise zum Abschluß, daß der Concordatsentwurf mit den erlangten Veränderungen nach München gesandt werden sollte, und, falls er die Zustimmung des Königs erhalte, auch der Römische Stuhl ihn ratificiren würde; im andern Falle solle Alles, was geschehen sei, als nicht geschehen betrachtet werden. Der Gesandte von Häffelin sowohl, als der Graf Rechberg berichteten nun nach München, um dort eine günstige Aufnahme des Entwurfes zu bewirken. Der letztere, welcher vom Könige selbst nach Rom beordert worden, wandte sich unmittelbar an die Krone, wohl wissend, weß Geistes die bayerische Bureaukratie sei. Nie, so erklärte er, würde man günstigere Resultate erlangen, nie der römische Stuhl von seinem Systeme weichen. „Der König wolle geruhen zu bemerken, daß mehrere in der Instruction vom 7. September verlangte Modificationen in Widerspruch mit den Principien des Römischen Stuhles ständen, andere bezögen sich auf untergeordnete Gegenstände und seien während des ganzes Laufes der Unterhandlungen nie von Bayern bestritten worden". [2] Über die römische Unbeugsamkeit in der Festhaltung der Principien hatte sich übrigens schon früher Graf Rechberg keine Illusion gemacht. „Man darf nie erwarten", sagt ein von ihm ausgearbeitetes Promemoria, „das placet regium, die Vorbehalte von salvo jure suprematus, salva ratificatione, salvo jure inspectionis, in einer Convention eingerückt zu lesen". [3]

[1] Höfler, Concordat S. 107.
[2] L. c. S. 108, 109.
[3] L. c. S. 104.

Unter solchen Verhältnissen ratificirte der König am 24. Oct. 1817, d. i. zu einer Zeit, wo er noch absoluter Monarch war, diesen „feierlichen Vertrag“ (conventio solemnis) „mit allen seinen Artikeln“ und gab zugleich sein unabänderliches königliches Wort (firmiter promittimus), denselben „heilig“ (sancte) in allen seinen Bestimmungen zu halten, sowie er in Artikel 18 des Concordates versprochen hatte, ohne Zustimmung des Papstes nie „aus irgend einem Grunde“ etwas beizufügen oder am Concordate etwas abzuändern.

Das ist im Kurzen der Thatbestand, welcher in unserer Frage in Betracht kommt. Behielt sich nun beim Concordat Bayern die Rechte vor, welche seine „Fürsten seit Jahrhunderten bezüglich der äußern Verhältnisse der katholischen Kirche geübt hatten, und welche zuletzt in das Religionsedict vom 24. März 1809 aufgenommen“, nach dem Concordat aber durch die II. Verfassungsbeilage wiederum festgesetzt worden? Herr v. Lutz glaubt diese Frage bejahen zu müssen. Doch scheint nicht ganz im Einklang mit der Geschichte vorerst der Satz zu stehen, daß die betreffenden Rechte „seit Jahrhunderten“ ausgeübt wurden. Als der Kurfürst Max Joseph dieselben durch verschiedene Verordnungen in Anspruch nahm, traten sofort die Bischöfe der salzburgischen Kirchenprovinz im Jahre 1772 auf einem Congreß in der Metropole zusammen und protestirten gegen dieß Eingreifen in die kirchlichen Angelegenheiten auf das Allerkräftigste, indem sie besonders hervorhoben, daß es neu und wider den in Deutschland geltenden Brauch sei. Es ist uns unmöglich, hier die 72 allgemeinen und besonderen Beschwerden jener Bischöfe zu erörtern. Wir begnügen uns, ihre Ausstellung über das Placet anzuführen, um dessentwillen ja allein Herr v. Lutz die Concordatsfrage noch einmal angeregt hat. Die Bischöfe behaupten, das Placet sei „neuerdings gegen das in Deutschland geltende Recht und den in Bayern vor und nach dem Concordat (vom Jahr 1583) bestehenden Brauch eingeführt worden“ [1]. Freilich verordnete Georg der Reiche von Bayern 1491, daß keine Breven oder Bullen ohne sein Wissen und Willen verkündet werden sollen, doch diese Verordnung ging nicht in eine dauernde Praxis über. „Seit diesem Jahre,“ sagt Papius, „wird des Placet's bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts nicht mehr erwähnt.“ In keinem einzigen der vielen von den Bischöfen mit den

---

[1] Cap. VI. Placitum regium seu ducale noviter contra jura Germaniae usumque hucusque in Bavaria ante et post concordata vigentem vult stabiliri. Dalham, Conc. Salisburgensia, p. 643.

Fürsten Bayerns geschlossenen Concordate und Recesse, in keiner ihrer Beschwerdeschriften kommt auch nur ein Wort vom Placet vor, sowie auch kein bayerisches Gesetz aus dieser Periode dafür namhaft gemacht wird [1]. Kaum aber hatte das kurfürstliche Dekret vom 3. April 1770 das Placet verordnet, als sofort 1772 alle Bischöfe der Kirchenprovinz gegen dasselbe als neu, widerrechtlich, bisher in Bayern ungekannt protestirten.

Doch auch neu erworbene Rechte können vorbehalten werden. Es bleibt darum die Frage, sind die vom Kurfürsten Max Joseph zuerst ausgeübten und trotz des Protestes der Bischöfe später durch die Religionsedicte sanctionirten Rechte der landesherrlichen Oberhoheit über die Kirche beim Concordate stillschweigend dem bayerischen Könige vorbehalten worden?

Herr v. Lutz führt für die bejahende Antwort zuerst an, die Regierung des Königs habe „niemals einen Zweifel darüber bestehen lassen, daß durch den Abschluß des Concordates die (genannten) Rechte nicht berührt werden dürften". Darüber besteht allerdings kein Zweifel, aber ebenso gewiß ist, daß die Regierung, so viel an ihr lag, durch solche Prätensionen den Abschluß des Concordates unmöglich machte, weil Rom sich unbeugsam weigerte, die genannten Rechte anzuerkennen. Erst als, wie oben bemerkt, der König von Bayern die Sache selbst in die Hand nahm und auf Rath der beiden Grafen Rechberg einwilligte, die Principienfrage, welche wesentlich jene Rechte betraf, aus dem Spiel zu lassen, erst da wurde der Abschluß des Concordates trotz der von der Regierung ausgearbeiteten und von uns oben berührten Instruction vom 7. September 1817, ja in Widerspruch mit ihr zu Stande gebracht. Freilich wurde ein und die andere Forderung dieser Instruction durchgesetzt, insbesondere die jetzige Fassung des Artikels XVI. Aber mit Unrecht beruft sich Herr von Lutz hierauf; denn gänzlich unerwiesen ist die Annahme, daß der heilige Stuhl, indem er in jene Veränderung des Artikels XVI. einwilligte, auch der ganzen von der Regierung in ihrer Instruction dafür beigebrachten Motivirung beigestimmt habe. Die Instruction [2] selbst war ja nicht zur Mittheilung an den heiligen Stuhl bestimmt, und schwerlich wird Graf Rechberg, wie es die Instruction

---

[1] Siehe hierüber Papius, zur Geschichte des Placets. Archiv für Kirchenrecht. XVIII. S. 209, 210.

[2] Ihr ganzer Text steht bei Höfler, Concordat S. 77 ff.

thut, zur Motivirung der genannten Forderung die „wesentlich nothwendige" „Verwahrung der landesherrlichen Rechte in kirchlichen Angelegenheiten" vorgebracht haben. Er war ja überzeugt, daß er hierdurch die für den Abschluß des Concordates verhängnißvolle Principienfrage anrege. Der „sehr lange und sehr lebhafte Widerstand" Consalvi's gegen die Veränderung des Art. XVI., worauf sich Herr v. Lutz vorzüglich beruft, erklärt sich höchst einfach aus dem Umstande, daß Rom an dem einmal abgeschlossenen Concordate festhielt und darum so wenig als nur immer möglich in Modificationen desselben einwilligen wollte.

Uebrigens führt Herr v. Lutz aus jener Instruction nur das an, was ihm günstig scheint; wir wollen, da es uns um die ganze Wahrheit zu thun ist, sein Citat vervollständigen. Die Instruction sagt, nachdem sie die zu machende Veränderung des Artikels XVI. motivirt hat, Folgendes[1] über Artikel XVIII., worin der König verspricht, ohne Mitwirkung des heiligen Stuhles nichts aus irgend einem Grunde den Artikeln des Concordates hinzuzufügen, daran zu ändern und zu erklären: „Dieser Satz benimmt der Krone die Mittel und Wege, die ihr zustehenden, seit Jahrhunderten (??) ausgeübten Rechte, insoferne sie nicht ausdrücklich in das Concordat aufgenommen sind, je mehr ausüben zu können, bindet uns an die wörtliche Auslegung der sämmtlichen Artikel des Concordates, und stellt uns in die traurige Alternative, entweder unsere heiligsten Pflichten gegen das Volk[2] in Religionsangelegenheiten unerfüllt zu lassen, oder, indem wir dieselben erfüllen, bei der Geistlichkeit und einem großen Theile der von ihnen geleiteten Gläubigen[3] als wortbrüchig gegen bestimmt eingegangene Verbindlichkeiten zu erscheinen .... Wir wollen, daß der angeführte Satz ganz hinweggelassen werde." Selten wohl haben Bureaukraten im Voraus ihr Verfahren so gekennzeichnet und verurtheilt, als es hier die bayerischen thun. Denn der Artikel, welcher nach dem Einverständniß derselben „die wörtliche Auslegung" des Concordates nothwendig, die Ausübung der in Rede stehenden landesherrlichen Rechte aber unmöglich machte, welcher endlich den Erlaß eines, diese Rechte sanctionirenden Religionsedictes als Wortbruch hinstellt, ist wirklich im Con-

---

[1] Höfler, Concordat S. 97.

[2] Sollte heißen, die mit Unrecht angemaßten Befugnisse.

[3] Sollte heißen, bei Allen, die noch etwas auf Haltung eines Versprechens geben.

cordate vereinbart worden. Und nun will Herr v. Lutz behaupten, die Ausübung jener landesherrlichen Rechte sei stillschweigend beim Concordate dem Könige vorbehalten!

Der Herr Cultusminister beruft sich ferner für seine Anschauung auf Berichte der bayerischen Bevollmächtigten über das abgeschlossene Concordat, aber dieselben sagen mit keiner Silbe, daß Rom dem Vorbehalte der genannten landesherrlichen Rechte wirklich beigestimmt hat, und mit Unrecht wird die ganz specielle Vereinbarung über die Ernennung der Dompröpste als maßgebend für die Beurtheilung aller Artikel gemacht. Daß die Gesandten die von ihnen errungenen Erfolge möglichst günstig darzustellen suchen, ist begreiflich, ja wurde durch ihre eigenthümliche Stellung und Lage offenbar erheischt; doch ihre Auslegung hat nur insofern Werth, als dieselbe im Buchstaben des Concordates begründet ist oder die Zustimmung des hl. Stuhles erhalten hat. Es verschlägt darum gar nichts, wenn der Bayerische Gesandte in Rom dem Ministerium dahin den Artikel XII. erläutert, daß das darin vorkommende libere publicare nicht gegen das Placet gerichtet sei[1]. Denn ganz evident widerspricht, wie wohl auch Herr v. Lutz zugeben wird, das Placet eben so sehr der freien Veröffentlichung der kirchlichen Verordnungen als die Staatscensur der Preßfreiheit. Darum rügte auch der heilige Stuhl nach Veröffentlichung des Religionsedictes nicht etwa, wie Herr v. Lutz will, „in einer sehr zurückhaltenden Weise" das Placet, sondern stellte geradezu als unbegreiflich[2] hin, wie man den dasselbe sanctionirenden § 58 des Edictes mit dem Artikel XII. vereinen wolle.

Nach dem Gesagten darf es uns nicht Wunder nehmen, daß die bayerische Bureaukratie über das vom Könige eingegangene Concordat grollte und demselben möglichst die Spitze abzubrechen suchte, wodurch es den bislang in Kirchenangelegenheiten ausgeübten Staatsabsolutismus getroffen hatte. Man beschloß also trotz Artikel 18 des Concordates diesen Zweck durch den Erlaß eines Religionsedictes zu erreichen. Das Ministerium hatte, wie ein Sohn des damaligen Ministers v. Lerchen-

---

[1] Die Autorität des Gesandten von Häffelin kann schon deßhalb nicht von der bayerischen Regierung als unbedingt maßgebend hingestellt werden, weil diese selbst dessen officielle Erklärungen zum größten Staunen der diplomatischen Welt zweimal desavouirt hat.

[2] Non si comprehende. Siehe die ganze Beschwerdeschrift des heiligen Stuhles in der Broschüre Höfler's, Concordat und Constitutionseid S. 244 ff.

feld in der Kammer 1846, als den Ministerialconferenz-Protocollen entnommen, hinstellte, „gleich ursprünglich die Absicht“ [1] zu einer solchen Vernichtung der im Concordate ausbedungenen kirchlichen Freiheit gehabt. Einen Bundesgenossen [2] fand es am Präsidenten Feuerbach, der durch das Concordat in einen Paroxismus blinder Wuth gerieth, weil es ihm schien, als ob Gott dadurch die ganze „Hölle“ gegen den Protestantismus losgelassen habe. Daß dem nicht so sei und keinem Protestanten kraft des Concordates je ein Haar gekrümmt werden sollte, brauchen wir unsern Lesern nicht zu sagen. Aber Feuerbach forderte seine Freunde im Norden und Süden Deutschlands auf, „die Sache in Druckschriften, Journalen, Zeitungen u. s. w. so viel und so laut als möglich zu besprechen“. Die bayerischen Protestanten drängte er mit Adressen, den König zu bestürmen. So unausgesetzt „hinter den Coulissen“ arbeitend und Alles in große „Gährung“ versetzend, konnte er am 27. März 1819 nach Berlin schreiben, daß er „durch ein wohlberechnetes Manöver, dessen Operationslinie vom Bodensee bis über das Fichtelgebirge hinausreichte, das bayerische Concordat mit dem Papst zerrissen und das Religionsedict geschaffen“ habe. In der That enthielt das Religionsedict, welches am 26. Mai 1818 als zweite Verfassungsbeilage publicirt worden war, in verschiedenen Punkten Bestimmungen, die denen des Concordates widersprachen. Wir brauchen doch darum durchaus nicht König Max Joseph des Wortbruches zu beschuldigen. Sein ehrenwerther Charakter läßt das nicht zu. Gelehrte Rathgeber hatten ihm eingeredet, Concordat und Edict könnten sehr wohl in Einklang gebracht werden. Darum veröffentlichte er das ganze Concordat mit allen seinen Artikeln und dem königlichen Worte, dasselbe unverbrüchlich zu halten, im Anhange des Edictes; darum betheuerte er bei mehreren Gelegenheiten dem Papste und dem Klerus und seinen Beamten, das Concordat solle strenge beobachtet werden. Aber immerhin widersprach das Edict in verschiedenen Artikeln dieser Übereinkunft. Es zeigt sich das besonders in Betreff des Placet. Das Concordat bestimmt Artikel XII. e, den Bischöfen stände es „frei (liberum erit), ihre Hirtenbriefe und Anordnungen über kirchliche Angelegenheiten frei zu veröffentlichen“; das Edict dagegen beschränkt diese

---

[1] Höfler, Concordat S. 61.

[2] Das hier Folgende erhellt aus den Briefen Feuerbachs, die sein Sohn 1852 und 1854 in Leipzig veröffentlicht hat. Wie ganz unglaublich sein Zorn durch das Concordat aufgestachelt wurde, lehrt uns besonders ein Brief an Tiedge d. 21. Jan. 1818.

Veröffentlichung durch das Placet, und Tit. IV. § 9. der Verfassung bestimmt in gleicher Weise, daß „keine Verordnungen und Gesetze der Kirchengewalt ohne vorgängige Einsicht und das Placet des Königs verkündigt und vollzogen werden dürfen“. Da nun auch das Concordat als Staatsgesetz im Anhange der Verfassung publicirt worden und nicht die Ansicht Feuerbachs und seiner Freunde, sondern der Wille des Gesetzgebers entscheidend ist, so entsteht die Frage: welche Bestimmungen sollen in Betreff des Placets gelten, die des Religionsedictes, oder die des Concordates?

Der vorige Erzbischof von München, Graf Reisach, wies gegen die Geltung des Placet in der Bischofsversammlung von Würzburg (1848) einfach darauf hin, das Concordat habe das Placet ausdrücklich ausgeschlossen, eine Rechtsanschauung, der die heutigen Bischöfe theils thatsächlich, theils mit ausdrücklichen Worten beipflichten. (Archiv für kath. Kirchenrecht XXI., 215.) Umgekehrt stellt der Cultusminister v. Lutz in seinem bekannten Erlasse vom 27. August die Geltung des Religionsedictes in Bezug auf das Placet als „unzweifelhaft“ hin. Wer hat Recht?

Wir können das Concordat zuerst nach den oben angeführten Worten Feuerbachs als einen „feierlich ratificirten Vertrag“ betrachten.

Auch der erwähnte Artikel der A. A. Zeitung über „die Temporaliensperre“ nennt das Concordat einen Staatsvertrag. Hier tritt uns aber Herr v. Lutz auffallender Weise, trotzdem er sonst nichts weniger als ultramontanen Ansichten huldigt, mit „der in Rom geltenden Theorie“ entgegen, daß die Concordate nicht „wirkliche bilaterale Verträge, sondern Bewilligungen, Zugeständnisse des Papstes sind, deren Fortdauer von seinem Gutdünken abhängt“. Eine Erörterung über diese keineswegs von „allen päpstlichen Canonisten“ getheilte Theorie würde zuweit führen und ist auch nicht nothwendig, um den Herrn v. Lutz zu widerlegen. Er will nämlich durch jene canonistische Theorie den Satz bekräftigen, daß die bayerische legislative Gewalt bei der Verfassungs-Reform das Concordat antasten dürfe. Diese Folgerung erscheint aber nicht statthaft. Denn wenn ein Paciscent allen Punkten einer Übereinkunft auf das Gewissenhafteste nachkommt, so steht doch wahrlich deshalb, weil derselbe gegen einen Dritten eine doctrinäre Ansicht über die Geltung des Übereinkommens äußert, dem andern Paciscenten nicht die Befugniß zu, sich über die Vereinbarung willkürlich hinweg zu setzen. Überdies stellt Herr v. Lutz die keineswegs von „allen päpstlichen Canonisten“

getheilte Theorie etwas ungenau dar. Denn es will nach seinen Worten fast scheinen, die genannte Doctrin gäbe die Concordate der völligen Willkür des jeweiligen Papstes preis. Aber die moralischen Beweggründe, welche auch nach jener Theorie den Papst zur genauesten Ausführung der Concordate anhalten, haben zum mindesten dasselbe Gewicht, als die juristische Verbindlichkeit, welche durch Verträge zwischen weltlichen Fürsten erzeugt wird. Endlich folgt daraus, daß die genannte Theorie die Concordate im Allgemeinen als päpstliche Gnadenbewilligungen auffaßt, noch keineswegs, daß sie keine Ausnahme für einen speziellen Fall zuläßt. So schreibt Tarquini, welcher wohl in der Gegenwart die genannte Theorie am scharfsinnigsten vertheidigt hat, über die Concordate mit akatholischen Regierungen: „Ecclesia abstinere quidem potest a quibusvis concordatis cum iisdem ineundis, sed si e re sua, id est populorum saluti opportunum existimet, eadem pacisci, ita eam se gerere oportebit, ut pacti speciem in iisdem retineat, eaque perinde ac pacta servet.“ [1]

Trotz jener Theorie ist also immer noch die Frage zulässig, was in Betreff des bayerischen Concordates zu halten sei. Der heilige Stuhl hat nun weder durch die That noch durch Worte der bayerischen Regierung zu erkennen gegeben, daß er dasselbe für ein nach Gutdünken widerrufliches Privileg halte. Nicht durch die That, weil er alle Punkte des Übereinkommens mit der möglichsten Treue erfüllt hat. Nicht durch Worte, denn der vom heiligen Stuhl acceptirte Artikel 18 heißt: „Utraque Contrahentium pars spondet, se successoresque suos omnia de quibus in his articulis utrinque conventum est sancte servaturos.“ Deutet nicht jedes dieser Worte (beide contrahirenden Parteien geloben — für sich und ihre Nachfolger die genaue [besser unverbrüchliche, sancte] Erfüllung — Alles dessen, worüber man gegenseitig übereingekommen ist) darauf hin, daß das Concordat kein nach Gutdünken widerrufliches Indult ist? Wir bleiben deshalb bei der Annahme, daß Bayern durch das Concordat vertragsmäßig sich zu gewissen Leistungen verpflichtet hat, von denen es nicht einseitig abgehen darf. Damit stimmt die von Herrn v. Lutz so hoch geschätzte bayerische Instruction vom 7. September 1817 überein, welche gleich im Anfang das bayerische Concordat einen „wechselseitigen Vertrag“ nennt; damit harmoniren auch die von Pius VII. in Bezug auf dasselbe

[1] Juris eccl. publ. institutiones p. 88.

Actenstück gebrauchten Worte: patti stipolati nel concordato (Höfler, Concordat, S. 77, 243).

Es ist nun selbstverständlich, daß ein Paciscent hinterher keine Bestimmungen mehr über das, was er einem Andern rechtsgültig abgetreten hat, treffen kann. Erließe Frankreich über Elsaß Gesetze, Preußen würde ihm einfach antworten, sie seien null und nichtig. Würde ferner Bayern die Punkte, welche es durch die bekannten Verträge an den deutschen Kaiser abgetreten hat, gesetzlich anders regeln wollen, als es unserm Kaiser beliebte, so wäre die gleiche Antwort nicht zweifelhaft.

Abgetreten ist abgetreten, das ist ein Spruch, der nicht nur auf Provinzen, sondern auch auf einzelne Rechte der Privaten und der Souveraine sich bezieht. Was dawider von „unveräußerlichen Kronrechten" den berechtigten Forderungen der Kirche gegenüber gesagt wird, haben die Liberalen selbst durch eifrige Befürwortung der genannten Verträge Bayerns mit Preußen als nichtig hingestellt. Denn wahrhaftig das von Bayern an den Kaiser Abgetretene gehörte doch wohl eher zu den „unveräußerlichen Kronrechten", als die Placetirung geistlicher Verordnungen. Sollte also wirklich das Placet zu den Majestätsrechten gehören — was wir indeß gemäß den katholischen Grundsätzen, ja auch in Übereinstimmung mit der „neuern Rechtsentwickelung" gänzlich in Abrede stellen müssen[1] — der König von Bayern hatte dieses Recht durch einen „feierlich ratificirten Vertrag" an die Kirche abgetreten und konnte es darum nicht mehr rechtsgültig in Widerspruch mit dem heftig protestirenden andern Paciscenten (dem Papst) durch die Verfassungsurkunde für sich in Anspruch nehmen und regeln wollen. Das ist evident, oder man müßte denn zu den falschen, Recht und Sittlichkeit untergrabenden und die Majestät des Königs beschimpfenden Grundsätzen sich bekennen: ein Vertrag im Privatleben gilt, so daß sein Bruch als durchaus nicht zu Recht bestehend erklärt werden muß; ein Vertrag aber in der Politik gilt nur dann, wenn der Gegner die Macht hat, den Bruch zu rächen; das Ehrenwort eines Privaten bindet, und infam wird derselbe, wenn er es nicht hält; das feierlich gegebene Wort eines Königs jedoch hat gar keine Bedeutung, und dieß selbst dann nicht, wenn der König den von ihm abgeschlossenen Vertrag sammt seinem

---

[1] Papius, Geschichte des Placet, im Archiv für Kirchenrecht. XVIII. S. 231 ff. Herr von Lutz stellt das in seiner Antwort auf die Interpellation des Abgeordneten Herz nicht in Abrede.

feierlichen Versprechen im Anhang der Verfassung „Jedermann kund und zu wissen thut“ und somit, falls er denselben durch die Verfassungsurkunde gebrochen, sich selbst „öffentlich vor seinem ganzen Volke als wortbrüchig hingestellt hätte.“ Es will freilich fast scheinen, als ob Lehrer des bayerischen Staatsrechtes vor solchen von uns verabscheuten Consequenzen nicht zurückschaudern [1]. Sagt doch selbst der angesehenste unter ihnen (Pözl): „Ob der König gegenüber dem andern Contrahenten zu solchen Modificationen des Concordates durch das Edict einseitig berechtigt gewesen sei, ist eine für das Staatsrecht und die Gültigkeit jener Modification irrelevante Frage, da der König als Gesetzgeber von Bayern unzweifelhaft dazu das Recht hat.“ Also, ob der König durch ein Gesetz seinen Vertrag gebrochen und sein königliches Wort vor aller Welt prostituirt habe, soll eine für das Staatsrecht irrelevante Frage sein, der Gesetzgeber von Bayern unzweifelhaft das Recht hierzu haben, trotz Gewissen und Ehre, trotz Moral und Völkerrecht! Dahin kommt die der moralischen Unterlage baare Jurisprudenz durch die Vergötterung des Buchstabens der Gesetze mit Vernachlässigung der den Gesetzen zu Grunde liegenden ewigen Principien. Und nun wollen Diejenigen, welche in dieser Weise das Recht ihres staatlichen Gesetzgebers bis zum höchsten Absolutismus steigern, so daß sie aus ihm einen unverantwortlichen, über Recht und Sittengebot erhabenen und unbedingt zu verehrenden Götzen machen: diese, sage ich, wollen der Kirche vorwerfen, sie habe durch die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit einen Menschen vergöttert! Doch ist auch das nicht merkwürdig. Was ist gewöhnlicher als die eigene Anschauungsweise Andern aufzubürden? Die Liberalen übertragen ihre Idee vom staatlichen Götzen auf den kirchlichen Gesetzgeber und klagen dann die Katholiken der Vergötterung des Papstes an.

Wir fürchten uns übrigens nicht vor dem Buchstaben der bayerischen Verfassungsurkunde, den man gegen unsere Anschauung geltend macht, und werden gleich darauf eingehen. Zuvor wollen wir für unsere Auslegung nur kurz noch zwei Thatsachen anführen.

Der preußische Cultusminister sprach sich in einem Rescript vom 16. Sept. 1862 (Archiv für kath. Kirch. R. X, 296) deßhalb gegen die dem französischen Concordate beigefügten organischen Artikel aus, weil sie „einseitig und zum Theil unter Widerspruch des Römischen Hofes“ er-

[1] Siehe hierüber Historisch-politische Blätter. XXXIV. S. 451.

lassen worden seien. Viel weiter geht Döllinger in der Würzburger Bischofsversammlung von 1848. Ganz von allen Concordaten absehend, sagt er in Bezug auf das Placet: „Das Verfahren des Bischofs Lüpke von Osnabrück (der trotz Art. 69 der Hannöverschen Verfassung nie das Placet für einen Hirtenbrief nachgesucht habe) sei das Beste. So sollte es der Episkopat von ganz Deutschland machen und den Weg der Selbsthülfe und Besitzergreifung einschlagen. Der ganze Zustand sei ein unrechtmäßiger und die kirchliche Auctorität habe fortwährend protestirt. Da unbedingte Preßfreiheit für Deutschland stipulirt sei, so müßten die Bischöfe ipso facto und ipso jure sich in den Besitz der Freiheit setzen und die Staatscensur als cessirend betrachten; zumal da Mittel, wie man sie früher drohte und anwendete, z. B. Temporaliensperre gegen die Bischöfe, nicht mehr zu fürchten seien, indem Niemand ferner seinem ordentlichen Richter entzogen werden könne." [1]

Wir können das Concordat aber zweitens als ein Staatsgesetz auffassen und es entsteht dann zunächst die Frage, in welcher Beziehung es zum Religionsedict und Titel IV. der Verfassung steht, womit es zu gleicher Zeit publicirt wurde. Da erhellt nun sofort aus der Natur der beiden Urkunden, daß Titel IV. der Verfassung und das Religionsedict ein allgemeines, die Verhältnisse aller Confessionen ordnendes Gesetz sind, das Concordat hingegen ein specielles, bloß für die römisch-katholische Kirche geltendes ist. Das ergibt sich ferner aus dem Wortlaut des § 103 des Religonsedictes, worin dieses Edict ausdrücklich als „allgemeines Staatsgrundgesetz" für die „verschiedenen Kirchengesellschaften" bezeichnet wird, während das Concordat nur allein „in Beziehung auf die katholische Kirche" gesetzt und auf Eine Linie mit dem „der protestantischen Kirche" „eignen Edicte" gestellt wird. Kann

---

[1] Archiv. XXI. S. 215. Jetzt freilich trägt die Partei Döllinger's darauf an, daß die Bischöfe Bayerns, weil sie das Vaticanische Decret ohne Placet veröffentlicht hätten, mit Temporaliensperre abgestraft werden müßten. Ein Artikel der A. A. Z. (Nr. 286 v. 13. Oktober 1871) will sogar darthun, daß „den Bischöfen jedes Rechtsmittel gegen die von der obersten Staatsbehörde in Cultussachen verhängte Maßregel versagt werden" dürfe und dieselben somit in Betreff der Temporaliensperre „gänzlich der Willkür des Staates, beziehungsweise des Cultusministeriums, anheim gegeben" seien! Natürlich, denn gemäß der A. A. Z. ist kraft der bayerischen Verfassung „das Aufsichtsrecht des Staates gegenüber der Kirche mit all' den Rechten und Befugnissen, kurz in dem ganzen Umfang aufrecht erhalten, wie es (in der höchsten Blüthe des Zopfstils und willkürlichsten Polizeiabsolutismus) bis zur Erlassung der II. Verfassungsbeilage geübt worden", und also noch gegenwärtig zu Recht bestehend. Solche Ansichten anführen, heißt sie brandmarken.

man deutlicher und ausdrücklicher behaupten, daß das Religionsedict ein allgemeines Gesetz für die Religionsgesellschaften überhaupt im Gegensatz zu den speciellen, besonderen Kirchen eignen Gesetzen ist? [1] Dann kommt aber der in der Jurisprudenz einstimmig angenommene Grundsatz zur Anwendung, daß ein specielles Gesetz dem allgemeinen (das Concordat dem Religionsedict) derogirt.

Ohne Zweifel hat Herr Pözl die Kraft dieses Argumentes gefühlt, wenn er, freilich im offenbarsten Widerspruch mit der Natur und dem Wortlaute der betreffenden Gesetze, sagt: „Das Concordat gibt den Regeln des katholischen Kirchenrechtes entsprechende allgemeine Grundsätze, das Edict modificirt dieselben für Bayern." Ein Artikel der „Historisch-politischen Blätter" [2] nennt das Raisonnement des Herrn Pözl geradezu „baaren Unsinn", „eine haarsträubende Erklärung", „Rabulisterei". „Das Concordat gibt nicht die „„den innern Principien des katholischen Kirchenrechtes entsprechenden allgemeinen Grundsätze."" Es ist kein Handbuch des katholischen Kirchenrechtes, sondern es selbst regelt ja eben die kirchlichen Verhältnisse allerdings nach den allgemeinen Grundsätzen der kirchenrechtlichen Principien — speciell für Bayern. Ebensowenig „„modificirt"" das zweite Edict „„die allgemeinen Grundsätze des katholischen Kirchenrechtes"" „„für Bayern"", sondern es ordnet „„die äußern Rechtsverhältnisse in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften"" im Allgemeinen, wie es denn auch für alle Religionsgesellschaften gegeben ist und daher auch „„allgemeines Staatsgrundgesetz"" genannt wird, wodurch die beiden Anhänge (des Edictes) als specielle Gesetze für Katholiken und Protestanten bezeichnet werden." So weit die Münchener Zeitschrift. Wenn Männer wie Pözl zu solchen beispiellos gewaltsamen Deutungen sich veranlaßt sehen, so ist das wohl der beste Beweis für die Richtigkeit unserer Erklärung und Auffassung. Wir dürfen darum zuversichtlich behaupten, nach den Grundsätzen der Jurisprudenz derogirt das Concordat dem Religionsedict.

Wir müssen indeß noch die Worte des Edictes näher betrachten, welche die Gegner für ihre Ansicht anrufen. Sie stemmen sich besonders auf § 103 dieser Verfassungsbeilage. Wenn aber dort nach Angabe

---

[1] Wörtlich stellt auch der König in seinem Rescript vom 7. Nov. 1818 auf ähnliche Weise das Verhältniß zwischen den genannten Gesetzen dar.

[2] J. 1854, XXXIV. S. 457.

der Gegenstände, über welche sich das Edict verbreitet, gesagt wird: „in Ansehung der übrigen innern Angelegenheiten sind die weitern Bestimmungen in Beziehung auf die katholische Kirche in dem . . . Concordat enthalten", so ist hiermit, wie der Wortlaut deutlich beweist, der Inhalt angegeben und zwar in derselben Weise, wie es in der Überschrift der beiden Gesetze geschieht: „Edict über die äußern Rechtsverhältnisse des Königreichs Bayern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften", und „das die innern katholischen Kirchenangelegenheiten im Königreiche ordnende Concordat mit Sr. päpstlichen Heiligkeit Pius VII." Mithin ist sowohl in jenen Worten als in diesen Überschriften eine Inhaltsangabe enthalten, keineswegs aber das Decret, daß nur die Concordatsbestimmungen über diejenigen Gegenstände Gesetzeskraft hätten, welche 1) nicht schon im Edict geregelt wären, 2) zu den innern, nicht zu den äußern kirchlichen Angelegenheiten gehörten. Es ist das durchaus nicht in den angeführten Worten ausgesprochen, sondern durch ein Sophisma hineingebracht, indem man einen exclusiven Sinn in einen Satz, der ihn an und für sich nicht hat, hineinträgt. Ich will mich erklären. Wenn ein Banquier sagt: meine Baarschaft in Gold befindet sich in dieser Kasse, die weitere übrige Baarschaft in Silber aber in jenem Kasten, so folgt daraus keineswegs, daß außer dem Silber nichts Anderes in dem Kasten sei; möglicher Weise befinden sich darin noch Actenstücke über Schulden, welche den aus der ersteren Baarschaft entspringenden Reichthum bedeutend modificiren. Oder nehmen wir lieber ein Beispiel von der liturgischen Gesetzgebung der Kirche! Es gibt Feste für die allgemeine Kirche und Feste für besondere Diöcesen; wenn nun Jemand sagt, die Priestergebete (Officien), welche für die allgemeinen Feste vorgeschrieben sind, seien im Römischen Brevier, die weiteren Officien für die übrigen in einer Diöcese zu verehrenden Heiligen im besondern Anhange enthalten, so folgt aus diesen Worten keineswegs, daß in diesem Anhange gar nichts Anderes enthalten sei. Möglicher Weise können darin auch verschiedene Anordnungen sich befinden, welche die Feier der allgemeinen Feste betreffen; denn gar oft machen die besondern Festtage eine Modification des allgemeinen Festkalenders nothwendig. Da also der erwähnte § 103 das gleiche Wort (die weiteren, übrigen) vom besondern Gesetze, dem Concordat, gebraucht, so will es damit keineswegs sagen, im Concordate seien nur solche Bestimmungen enthalten, die nicht im Edict normirt waren, oder wenn das Concordat solche ent-

hielte, seien sie rechtlich von keiner Bedeutung. Allerdings ist in der oben gemachten Supposition ausgesprochen: alle Officien für die in einer Diöcese zu verehrenden Heiligen seien im Römischen Brevier oder dem besondern Anhange desselben enthalten, und so bedeuten auch die angeführten Worte der bayerischen Verfassung, daß alle Staatsgesetze über die Verhältnisse der katholischen Religion entweder in dem allgemeinen Grundgesetze des Religionsedictes oder in dem Specialgesetze des Concordates enthalten sind. Aber damit ist selbstverständlich keineswegs gesagt, daß dieses Spezialgesetz nur Dinge enthielte, die nicht durch das allgemeine Edict normirt wären, oder daß es die ihm als Specialgesetz eigenthümliche Kraft, dem allgemeinen Gesetze zu derogiren, verlöre. Nothwendig hätte der Gesetzgeber, falls er solches beabsichtigte, es ausdrücklich erklären müssen, und das um so mehr, als er in Art. XVI. eine derogatorische Formel zu Gunsten des Concordates aufstellte.

Man legt ferner Gewicht auf ein anderes Wort des §. 103 des Religionsedictes, worin nämlich gesagt wird, daß dieses Edict außer Anderm auch „die unveräußerlichen Majestätsrechte des Regenten" bestimme; aber mit solchen allgemeinen Worten ist weder genau angegeben und begränzt, welches im Einzelnen die unveräußerlichen Majestätsrechte, noch in wie hohem Grade sie unveräußerlich seien. Denn ungereimt wäre es zu behaupten, daß jede durch das Edict dem Könige beigelegte Befugniß ein absolut unveräußerliches Majestätsrecht sei.

Es scheint darum folgende Erklärung nicht unzulässig: Der König nimmt allerdings über die kirchlichen Gesellschaften das oberhoheitliche Aufsichtsrecht als unveräußerliches Majestätsrecht für sich in Anspruch, aber er verzichtet der katholischen Kirche gegenüber wenigstens zum größten Theile auf Ausübung dieses Rechtes, weil 1) „die römische katholische apostolische Religion," welcher er selbst als einer von Gott gestifteten huldigt, ihm völlig ungefährlich für den Staat, ja diesem bei freier ungehinderter Entwickelung im höchsten Grade nützlich erscheint; 2) weil er die Regelung der kirchlichen Wirren durch ein Concordat für durchaus nothwendig erachtete und die Römische Curie zu keiner Anerkennung des oberhoheitlichen Aufsichtsrechtes zu bewegen war; 3) weil die Kirche zu seinen Gunsten mit Vorbehalt einer verhältnißmäßigen winzigen Entschädigung auf die herrlichsten Provinzen und das immense Grundeigenthum der säcularisirten Bisthümer und Klöster verzichtet hat.

Ist eine solche Anschauung unvernünftig? Oder ist sie unzulässig auf juristischem Gebiete? Aber muß ich nicht das Recht von seiner Ausübung unterscheiden?[1] Gehört zur Unveräußerlichkeit eines Rechtes, daß ich es in jedem denkbaren Falle ausübe? Was hindert also, daß ich für einen speziellen Fall oder einer speziellen Person gegenüber auf Ausübung meines Rechtes verzichte? Es ist wirklich befremdlich, daß man so klare Wahrheiten auseinander setzen muß; Vorurtheile und Parteiumtriebe haben solche Wolken um das Verhältniß des Concordats zum Edict angesammelt, daß selbst gut gesinnte und intelligente Männer[2] behaupten: „nie und nimmer kann es der Jurisprudenz gelingen, den rothen Faden zu finden, der aus diesem Labyrinthe führt."

Doch von welchen Grundsätzen und Beweggründen auch der König geleitet sein mochte — Eines ist sicher: trotz der im Edicte betonten „Unveräußerlichkeit der Majestätsrechte" konnte er auf eine gewisse Ausübung derselben im Concordate verzichten, und somit enthält der erwähnte Ausdruck nicht nothwendig eine Derogation der betreffenden Bestimmungen des Concordates.

Wir bleiben demnach bei unserer durch den Wortlaut evident erheischten Erklärung, daß die quästionirten Sätze der Verfassung und des Edictes, ohne irgendwie den Bestimmungen des Concordates zu derogiren, eine einfache Inhaltsangabe enthalten. Freilich ist dieselbe nicht genau, da das Edict auch über innere und das Concordat auch über äußere Verhältnisse der Kirche Anordnungen trifft, doch eine Ungenauigkeit, ja selbst ein Irrthum in der Inhaltsangabe scheint ebenso „irrelevant" zu sein, als etwaige Sprachschnitzer in Gesetzen und Verfassungsurkunden, oder zum Wenigsten unendlich irrelevanter als die offenbarsten Widersprüche gegen Logik, Moral, Ehrgefühl, in welche unsere Gegner consequent den königlichen Gesetzgeber verwickeln. Denn sie lassen ihn in Einem Acte und Athem das Concordat sammt dem königlichen Worte: es in allen Bestimmungen halten, nichts aber an ihm ändern zu wollen, publiciren und doch die wichtigsten Bestimmungen desselben durch das Edict umändern, mithin in Einem Acte und Athem vor aller Welt das königliche Wort geben und brechen. Das reime, wer da reimen kann; wir vermögen es nicht.

---

[1] Der mehrfach angezogene Artikel der A. A. Z. über „die Temporaliensperre" stellt gleichfalls diesen Grundsatz auf.

[2] Z. B. Henner, die katholische Kirchenfrage.

Nachfolgende Erwägung bekräftige das Gesagte. Gesetzgeber der Verfassung war der König von Bayern, nicht der Minister oder Gelehrte, welcher sie redigirt hat. Darum kommt es bei ihrer Erklärung nicht auf die Absicht der Rathgeber an, sondern einzig auf das, was der König gewollt hat, da sein gesetzgeberischer Wille allein die formale Ursache dieser Urkunde ist. Es handelt sich freilich nicht um eine geheime Intention des Königs, die natürlich von keiner Bedeutung ist, sondern um den durch die Gesetzgebung geäußerten Willen. In doppelter Weise aber kann der Wille sich äußern, 1) in klarer, 2) in zweifelhafter Weise. Für diesen zweiten Fall nun stellt die römische Jurisprudenz ganz in Übereinstimmung mit den gesunden Rechtsprincipien die auch von andern Gesetzbüchern angenommene Regel auf: „In ambiguis orationibus maxime sententia spectanda est ejus, qui eas protulisset." Denn fürwahr, wer ein zweifelhaftes Wort vorgebracht hat, weiß auch am besten, was er darunter verstanden wissen wollte. Wenden wir nun dieses auf unsere Frage an. Unmöglich kann der Gesetzgeber gewollt haben, daß die widersprechenden Bestimmungen des Edictes und Concordates zugleich beobachtet würden; welchen wollte er also im Falle einer Collision den Vorzug geben? Nach unserer Darlegung glauben wir nun freilich als unzweifelhaft annehmen zu müssen, daß, falls wir im Gesetzgeber Vernunft und Logik, Gewissen und Ehrgefühl voraussetzen, nach seinem Willen das Concordat den Vorzug hat. Doch es sei, seine Worte seien wirklich zweifelhaft, nun dann kommt ja jene Römische Rechtsregel in Anwendung, weil der König in seiner Erklärung von Tegernsee (Sept. 1821), um den durch das Edict entstandenen Wirrwar zu schlichten, in der bestimmtesten Weise erklärt hat, daß das Concordat, welches als Staatsgesetz gilt, als solches angesehen und vollzogen werden soll, und daß allen Behörden obliegt, sich genau nach seinen Bestimmungen zu richten; es sei sein Wille, daß dasselbe in allen seinen Theilen in volle Ausübung gebracht werden solle. Freilich wendet man hiergegen ein, diese Erklärung sei nach dem Erlasse der Verfassung einseitig ohne die Kammern gegeben und habe darum keine Bedeutung. Aber es handelt sich hier nicht um eine neue Bestimmung, auch nicht um eine Modification oder weitere Entwickelung eines gegebenen Gesetzes, welche der König allerdings nicht ohne die Kammern zu geben vermocht hätte, sondern um eine der Vergangenheit angehörige Thatsache, was nämlich der gesetzgeberische Wille dessen gewesen sei, der allein durch seinen Willen die Verfassung geschaffen hat. Und über

diese Thatsache kann doch der königliche Gesetzgeber am besten Auskunft geben. Insofern ist das königliche Wort von Tegernsee von großer Bedeutung, obwohl wir gerne zugeben, daß dasselbe für sich allein die Streitfrage nicht kategorisch entscheidet.

Zum Schlusse möchten wir noch eine dritte Lösung des seit 50 Jahren alle bayerischen Staatsmänner vexirenden Problems versuchen. Entweder kann der König auf Ausübung des in der Verfassung ausgesprochenen Rechtes, daß keine Verordnungen der Kirchengewalt ohne das Placet verkündigt werden dürfen, verzichten, oder er kann es nicht. Man antworte Ja oder Nein.

Kann der König nicht verzichten, wie durfte König Max II. durch Allerhöchste Entschließung vom 8. April 1852 das Placet für so viele kirchliche Verordnungen fallen lassen? wie durfte ein Ministerialerlaß vom 9. Oktober 1854 die Placetirung nur noch dann für erforderlich erklären, wenn ganz besondere Fälle eintreten, in welchen kirchliche Erlasse das bürgerliche und politische Gebiet mitberühren? Warum haben auch die Kammern nicht gegen diesen Verzicht als verfassungswidrig protestirt?

Kann der König aber auf Ausübung des Placet verzichten [1], nun, so mußte er es thun, um sein dem Papste gegebenes königliches Wort zu halten; nun, so hat er es wirklich gethan, indem er den Art. 12 des Concordats im Anhange der Verfassung publicirte und dort festsetzte: es stehe den Bischöfen frei, ihre Verordnungen frei zu verkünden und dieser Verzicht, den der König feierlich „für sich und seine Nachfolger“ durch Verpfändung des königlichen Wortes geleistet hat, konnte nicht mehr einseitig zurückgenommen werden. Doch wird man vielleicht noch erwidern, der König hat 1852 für keine kirchlichen Verordnungen auf das Placet ganz verzichtet, er hat es nur im Voraus ertheilt. Mag sein; um Worte wollen wir uns hier nicht streiten; aber dann hat er auch in gleicher Weise durch Artikel 12 des Concordates das Placet im Voraus für alle kirchlichen Verordnungen ertheilt. Oder was ist für ein Unterschied zwischen Episcopis liberum erit, ordinationes libere publicare und placet, Episcopos ordinationes publicare? Fürwahr, die bayerischen Bischöfe könnten, um vollständig dem §. 58 des Religionsedictes zu genügen, „im Eingange der Ausschreibungen der Verordnungen“ die Worte drucken lassen: Episcopis liberum

[1] Daß der König es wirklich kann, ergibt sich aus der oben aufgestellten Unterscheidung zwischen dem Rechte und seiner Ausübung.

erit ordinationes libere publicare: hunc articulum solemnis conventionis, quae lex status declarata est, sancte servandum esse, firmiter promisit Maximilianus Josephus Rex, in cujus fidem Sigillum Suum Regium apponi jussit. So würde wenigstens in diesem Punkte Edict mit Concordat ausgesöhnt, was gewöhnlich als unmöglich hingestellt wird [1].

G. Schneemann.

Was ist die Utrechter Kirche?

Seit einem Jahrhundert wird fast immer, so oft in Deutschland ein theologischer Spuk herumgeht, gefragt: was ist die Utrechter Kirche? So fragte man, als der Weihbischof von Trier durch seinen Febronius der deutschen Kirche Wunden schlug, so zur Zeit des Emser Congresses. Die nämliche Frage ist auch jetzt wieder aufgetaucht, seitdem die Protestkatholiken im Glaspalaste zu München Ausstellung hielten. Es muß also in Utrecht irgend ein Krankheitsstoff vorhanden sein, den besonders Deutschlands krankende katholische Glieder in sich aufzunehmen geneigt sind.

---

[1] Herr von Lutz hat nach dem Vorgange verschiedener liberalen Zeitungen durch eine tendenziöse Zusammenstellung abgerissener Stellen aus den Laacher „Stimmen" (I, VII, XII.) die Staatsgefährlichkeit der ultramontanen Lehren zu zeigen gesucht. In Wahrheit lehren die „Stimmen" das Entgegengesetzte von dem, was diese Zusammenstellung zu zeigen bezweckt. Ihre Behauptungen über rein katholische Staaten können doch Herrn von Lutz gleichgültig sein. Bayern ist ein gemischter, paritätischer Staat, in dem bereits vor dem Concordate durch verschiedene Gesetze und Verträge auch den Protestanten Gewissensfreiheit garantirt war. Über solche Staaten lehren nun die „Stimmen" mit folgenden der Civiltà entlehnten Worten: „Wohl konnten die Irrenden, sei es durch langes Herkommen und Gewohnheiten, welche Gesetzeskraft erworben haben, ein wahres Recht erlangen. Ist dieses einmal eingetreten, so hat Niemand mehr in Zweifel gezogen, daß die Katholiken insgesammt und die Regierungen, sowie jede andere geistliche oder weltliche Behörde verpflichtet sind dieses erworbene Recht zu respectiren" (XII, 209). Diese sonnenklaren Worte der Civiltà und der Laacher „Stimmen", deren Wahrheit der belgische Jesuit Kestens durch eine eigene, von der Civiltà und den „Stimmen" gelobte Broschüre (La liberté des cultes, Louvain 1864) weiter entwickelt hat, stürzen das mühsam durch Zusammenstellung abgerissener Worte erbaute Kartenhaus über den Haufen.

Das Bisthum Utrecht nennt den hl. Willibrord, der im Jahre 696 die bischöfliche Weihe erhielt, als seinen Gründer. Bis zum Jahre 1145 war die Ernennung zum Bisthume fortwährenden Schwankungen unterworfen. Vor dieser Zeit schon hatten die deutschen Kaiser mit päpstlichem Privileg das Ernennungsrecht ausgeübt. Am 18. October des gedachten Jahres aber trat Konrad III. dieses Recht an das Utrechter Capitel ab und Eugen III. bestätigte am 18. März 1146 diese Verfügung, das Bisthum selbst aber stand fortwährend unter der Metropole Köln. Da die Erzbischöfe öfter, als billig war, Streitsachen vor ihr Forum zogen, so soll Leo X. durch eine Bulle vom 30. November 1517, deren Ächtheit indessen bestritten wird, denselben und den apostolischen Legaten überhaupt verboten haben, Angehörige von Utrecht vor ihr Gericht zu ziehen. Politische Verwicklungen brachten wenige Jahre später das Bisthum an den Rand des Abgrundes: Karl von Egmont, Herzog von Geldern, bemächtigte sich fast des ganzen Landes, bis der starke Arm Karls V. Rettung brachte. Zum Danke dafür übertrugen Bischof Heinrich von Bayern und seine Capitel dem Kaiser die weltliche Regierung des Bisthums durch Vertrag vom 21. October 1528; überdieß verpflichteten sich die Capitel, künftig die Bischöfe nur aus solchen Personen zu wählen, die Karl oder seine Nachfolger als Fürsten von Brabant und Holland vorschlagen würden. Clemens VII. bestätigte unter dem 20. August 1529 beide Beschlüsse, letzten mit dem Zusatze, daß eine Wahl, die gegen das Nominationsrecht Karls und seiner Nachfolger geschehe, nichtig sei.

Dieses ist das erste Moment, woraus hervorgeht, daß das Capitel von Utrecht kein eigentliches Wahlrecht mehr besaß; bald folgte das zweite. Bekanntlich vertheilte Paul IV. auf Ansuchen Philipps II. durch Bulle vom 12. Mai 1559 den großen Sprengel von Utrecht in sechs Bisthümer, Harlem, Leuwarden, Deventer, Middelburg, Gröningen, die als Suffragane unter dem nun zum Erzbisthum erhobenen Utrecht standen. Bemerkenswerth dabei ist, daß der König das Nominationsrecht in der Art erhielt, daß die Ernannten nicht mehr den Capiteln, sondern unmittelbar dem Papste zu präsentiren waren.

Bald hierauf brach die niederländische Revolution aus, und der erste Erzbischof von Utrecht, Friedrich Schenk, starb im Anfange derselben, im Jahre 1580. Zwar ernannte der König von Spanien noch zwei Nachfolger, von denen aber keiner zum Besitze gelangen, und keiner wegen der kritischen Lage geweiht werden konnte. Um indessen doch zu

thun, was möglich war, ernannte der Nuntius von Köln den Sasbold Vosmer im Jahre 1580 zum Generalvicar von Utrecht, und Papst Gregor XIII. dehnte seine Vollmacht im Jahre 1583 mit dem Titel eines „Apostolischen Vicars“ über ganz Holland aus. Nachdem der letzte der ernannten Erzbischöfe gestorben, erhielt zwar Vosmer die bischöfliche Weihe, aber nicht als Erzbischof von Utrecht, sondern von Philippi. Von dieser Zeit gab es keine Erzbischöfe mehr von Utrecht und in ganz Holland keine Bischöfe, sondern nur apostolische Vicare, die nach dem Willen des Papstes ein- und absetzbar waren. Da Spanien im osnabrückischen Frieden 1648 die Souveränität über Holland an die Generalstaaten abtrat, so entsagten seine Könige dem Rechte, welches sie bisher besaßen, die Bischöfe zu ernennen; daß aber dieses Recht nicht an die Generalstaaten übergehen konnte, ist selbstverständlich, weil diese protestantisch waren.

Gelangte dieses Recht vielleicht jetzt an die Domkapitel zurück? Diese selbst waren im Sturme der drangvollen Zeiten zu Grunde gegangen. Das einzige, welches noch einen Schatten eines Zusammenhanges mit dem alten Kapitel bewahrt hatte, und daher eine, freilich auch nur zweifelhaft rechtliche Existenz beanspruchen konnte, war jenes von Harlem. Dieses Kapitel blieb aber dem Acte, der das Schisma zum Abschluß brachte, völlig fremd, obgleich es eine Zeit lang auch seinerseits schismatische Tendenzen verfolgt hatte; es ist daher unnöthig von demselben weiter zu sprechen. Anders verhält sich die Sache mit dem Utrechter Kapitel. Dieses war im Laufe der Zeit ganz zerfallen; viele Mitglieder waren protestantisch geworden; so standen endlich noch einzelne Trümmer eines gewesenen Kapitels, aber kein Kapitel mehr da. Zur Erleichterung seiner ausgedehnten Verwaltung zog der apostolische Vikar Roven (1614—1651) im Jahre 1633 einige Priester heran, die ihm als Räthe und Gehülfen zur Seite stehen sollten. Hiefür wählte er sich mehrere (nicht alle, was beachtet werden muß), aus den noch übrigen frühern Domherren aus, zog einige andere Mitglieder aus dem Weltklerus hinzu, und bildete so einen Rath, den er das Vikariatscolleg nannte. Die Entstehung und Zusammensetzung dieser Körperschaft beweist, daß sie eine ganz neue Institution war, die mit dem ehemaligen Kapitel von Utrecht in keiner Verbindung stand und nicht als dessen Fortsetzung betrachtet werden darf. Sie war auch kein neues Domkapitel, denn ein solches einzusetzen hatte Roven weder die Gewalt noch die Absicht. Das gänzliche Verschwinden der Domkapitel

ist das **dritte Moment**, welches in der Beurtheilung der Rechtsverhältnisse in der Utrechter Streitfrage zu berücksichtigen ist.

Um zu verstehen, wie das Schisma in Utrecht zum Ausbruch kam, ist es nothwendig etwas auf die Geschichte der apostolischen Vikare und auf das Eindringen des Jansenismus nach Holland einzugehen. — Der Papst ernannte zur allgemeinen Freude der Katholiken in Holland den Balduin Catz im Jahre 1662 zum apostolischen Vikare; nur der Klerus von Utrecht hatte alle Schritte versucht, um **Johann Neerkassel** zu erhalten, der indessen nur zum Coadjutor mit dem Titel eines Bischofs von Castorie ernannt wurde. Neerkassel gehörte der Congregation des Oratoriums an, aus welcher so viele traurige Berühmtheiten des Jansenismus hervorgegangen sind. Er selbst verband mit dem strengen, finstern Charakter, der diese Secte kennzeichnet, eine rastlose Thätigkeit, glühenden Haß gegen die Jesuiten und einen unersättlichen Ehrgeiz. Nachdem so die Hoffnung Neerkassels und des von ihm beeinflußten Klerus von Utrecht gescheitert war, ging sein Streben dahin, zwei unabhängige Vikariate in Holland zu errichten, eines für sich in Utrecht, ein anderes für Catz in Harlem, weil die Last für die Schultern eines Mannes zu groß sei. Es gelang wirklich, die Billigung hiefür in Rom zu erschleichen, aber kaum war dieses geschehen, so starb Catz am 18. Mai 1663. Jetzt mußte der ergebene Klerus von Utrecht an den Papst die Bitte richten, er möge Neerkassel allein zum Vikar, sogar ohne Coadjutor bestellen, damit seinem Ruhme nichts entzogen werde, denn er sei der Mann, das Ganze zu leiten. Die Bitte wurde gewährt, und Neerkassel erhielt selbst ausgedehntere Vollmachten als seine Vorgänger. Einen unberechenbaren Schaden fügte Neerkassel der Kirche in Holland dadurch zu, daß er seine Freunde, die Häupter der Jansenisten, einen Arnauld, Quesnel, Gerberon, du Vaucel und Andere, die damals aus Frankreich verbannt wurden, um das Jahr 1680 zu sich einlud und ihnen Anstellungen verlieh. Der Klerus von Utrecht, schon vorher hochfahrenden und störrischen Sinnes, gerieth allmählig ganz in die Schlingen der durchtriebenen Secte.

Das Vikariatscolleg setzte daher nach Neerkassels Tod am 6. Juni 1686 alles in Bewegung, um vom Papste einen der Secte angenehmen Nachfolger zu erhalten. Der vorgeschlagene **Van Heussen** wurde jedoch wegen seiner zu offenen jansenistischen Gelüste, und weil er die Unfehlbarkeit des Papstes nicht anerkennen wollte, von Innocenz XI. verworfen. Statt dessen gelang es derselben Partei durch Theodor Cock,

den sie nach Rom sandte, zu erwirken, daß der bisherige Provikar von Utrecht, Peter Codde am 9. October 1688 zum apostolischen Vikar ernannt wurde. Codde, ebenfalls ein Oratorianer wie sein Vorgänger, war nicht weniger als Van Heussen ein Freund jansenistischer Ideen. Das zeigte sich bald hernach, als er zu Brüssel zum Erzbischof von Sebaste geweiht wurde. Hier legte ihm der päpstliche Nuntius das Formular Alexanders VII. vom Jahre 1665 zur Unterzeichnung vor, dessen Inhalt das Bekenntniß bildet, die fünf jansenistischen Sätze im selben Sinne verdammen zu wollen, wie sie im Buche Jansens enthalten seien. Dieses Formular war der Stein des Anstoßes für die ganze jansenistische Faction. Codde berieth sich mit seinen in Brüssel anwesenden Freunden Arnauld und Quesnel und erklärte nach ihrem Rath, lieber auf die Weihe verzichten zu wollen, als zu unterschreiben. Da der Nuntius keine ausdrückliche Weisung hatte, die Unterschrift zu verlangen, so setzte er der Weihe keinen fernern Widerstand entgegen.

Was man voraus sehen konnte, das geschah jetzt, der jansenistische Geist machte reißende Fortschritte. Das bisherige lateinische römische Ritual wurde durch ein holländisches ersetzt, ein neuer sehr zweideutiger Katechismus eingeführt, die Missionäre der religiösen Orden wurden überall zurück gedrängt und verfolgt, der Empfang der Sacramente wurde erschwert, eine pharisäische Strenge galt als Merkmal der Frömmigkeit; die Lossprechung wurde sogar den Sterbenden verweigert; die Gewohnheit, in der Beicht die Namen der Mitschuldigen zu erfragen, und zugleich die Erlaubniß zu erzwingen, davon behufs der Anzeige bei den Vorgesetzten Gebrauch machen zu dürfen, kam immer mehr in Aufnahme [1]; die Verkündigung der Bulle Alexanders VIII. vom Jahre 1690 wurde vernachlässigt, oder auf eine spöttische Weise in einem Privatlocale mit Hohngelächter vollzogen; es traten mit einem Worte jene Symptome hervor, die das Dasein der jansenistischen Secte allenthalben kennzeichnen. Schon nach zwei Jahren waren die Ausschreitungen so maßlos, daß darüber Klagen in Rom einliefen, nicht von den verfolgten und niedergetretenen Jesuiten eingereicht, sondern von den kaiserlichen und polnischen Gesandten in Holland, denen bald zahlreiche andere sich anschlossen. In Rom, wo die Jansenisten mächtige und einflußreiche Protectoren besaßen, ging man mit einer fast unbegreiflichen Lang-

[1] Die Congregation des heiligen Officiums hatte die Lehre und Praxis dieser durch Jansenisten erfundenen Theorie bereits im Jahre 1682 verworfen.

muth und Milde zu Werk. Nach dem Wunsche des Apostolischen Vikars ernannte der Papst Innocenz XII. eine eigene Commission von Cardinälen zur Untersuchung der Klagepunkte, diese aber erklärte im Januar 1695 die Klagen als nicht hinlänglich begründet.

Durch diese Entscheidung waren indessen die Übelstände in der holländischen Mission nicht gehoben, die Unterdrückung treuer Katholiken nicht beseitigt, Codde ging nun nur noch schroffer als vorher auf seinem Wege voran; daher nahmen auch die Klagen gegen ihn kein Ende. Im Jahre 1697 erschien ein kurzes Memoriale über den Zustand und Fortschritt des Jansenismus in Holland, dessen Verfasser man in dem Jesuiten Doucin vermuthete, der gerade damals bei Gelegenheit des Ryswicker Friedens im Gefolge des französischen Gesandten nach Holland gekommen war. Wegen seiner bündigen Schärfe und präcisen Fassung erregte das Werklein Aufsehen; sogleich wurde es in mehrere Sprachen übersetzt und den katholischen Gesandten mitgetheilt. Codde war unklug genug, die Schrift dem heiligen Officium in Rom als eine gefährliche zur Verurtheilung anzuzeigen. Eine Unzahl von Gegenschriften, an denen auch Quesnel, der damalige Jansenisten-Patriarch, sich betheiligte, erschien zur Bekämpfung des verhaßten Werkleins. Dem Papste aber erschien der Inhalt desselben so wichtig, daß er zur Untersuchung der holländischen Zustände eine neue Commission von acht Cardinälen ernannte. Jetzt merkte Codde, daß er einen falschen Schritt gethan, aber alle Bemühungen, alle Listen, sogar alle reichlichen Spenden aus der Boîte à Perrette, das heißt aus der gemeinschaftlichen Kasse zur Förderung der jansenistischen Bewegung, konnte denselben nicht mehr rückgängig machen.

Zwei Jahre dauerte die Untersuchung, während welcher Zeit dem angeklagten Erzbischof alle Vertheidigungsmittel in vollem Maße gewährt wurden. Alles war nun spruchreif, aber die Congregation vom 25. September 1699 erließ statt des Spruches eine Einladung an Codde, selbst nach Rom zu kommen, über einige zweifelhafte Punkte Aufklärung zu geben, zugleich habe er dann Gelegenheit, das bevorstehende Jubiläum zu feiern. Das ist die Einladung, von welcher so viele Geschichtsbücher reden, wenn sie sagen, man habe an Codde falsch gehandelt und ihn durch jesuitische Intriguen hinterlistig nach Rom gelockt. Codde hatte indessen kein so reines Gewissen, um sich verlocken zu lassen; er zögerte, entschuldigte, weigerte sich endlich gänzlich, so daß die Congregation sich genöthigt sah, am 26. März 1700 ihn förmlich nach Rom

zu citiren. Es bedurfte noch vielen Zuredens selbst von seinen Freunden, bis er endlich die Reise im September antrat.

In der neuerdings eingeleiteten Untersuchung, die mit aller Geduld wieder über ein Jahr fortgeführt wurde, spielte Codde eine klägliche Rolle. Mehr als einmal wurde ihm eine goldene Brücke gebaut, zuletzt noch am 6. Mai 1702 dadurch, daß ihm das Formular Alexanders VII. zur Unterschrift vorgelegt wurde; er weigerte sich, es ohne Nebenerklärungen zu thun, denn er glaube, der Papst sei nicht unfehlbar. Auf dieses hin erklärte ihn die Congregation am 7. Mai vom Amte suspendirt und ernannte an seine Stelle als Provikar den Theodor Cock und Papst Clemens XI. bestätigte durch ein Breve vom 13. Mai 1702 an den genannten Cock das gefällte Urtheil.

Cock war früher ein gefeierter Mann der Secte, da er die Ernennung Codde's zum Apostolischen Vikar glücklich bewirkt hatte, später aber ebenso gründlich gehaßt, seit er mit seinem offenen und geraden Character die Intriguen der Partei durchschauend von derselben sich abgewandt und sogar als Ankläger des Erzbischofs aufgetreten war. Seine Stellung war nun eine äußerst schwierige. Der Klerus war seiner Mehrzahl nach so stark in jansenistische Ideen verstrickt, daß im Jahre 1701 über 300 Priester ein Memoriale gegen den Vorschlag, die Unterzeichnung des Formulars Alexanders VII. obligatorisch zu machen, einreichten. Codde hatte vor seiner Reise nach Rom vier Provikare eingesetzt, deren Vollmachten mit seiner eigenen Suspension natürlich erloschen; sie aber weigerten sich, Cock anzuerkennen oder abzutreten, und wandten sich an die weltliche, protestantische Gewalt. Damit war der entscheidende Schritt gethan, die Bahn des Schisma's eingeschlagen. Die Staaten von Holland und Westfriesland erließen am 17. August 1702 die Verordnung, Cock und jeder andere, der nicht in herkömmlicher Weise erwählt sei, habe sich aller Jurisdiction zu enthalten, Niemand dürfe künftig einer Citation nach Rom Folge leisten und es sei allen Ordensgeistlichen verboten, Holland zu betreten. Man wollte damit Rom schrecken und zur Zurücknahme seiner Sentenz zwingen. Als aber Clemens XI. nicht erschrack, fragten die Provikare die Männer der Wissenschaft um Rath. Die Universität Löwen besaß damals großen Vorrath an solchen jansenistischen Wissenschaftlichen, wie man sie brauchen konnte, einen Opstraet, Hennebel und besonders Van Espen. Diese riethen, es gehe nicht gut an, auf protestantische Regierungen sich zu stützen, man solle um so mehr auf die Rechte der Dom-

kapitel von Utrecht und Harlem pochen, und Van Espen schrieb ein langes Rechtsgutachten, zum Beweise, daß das Kapitel von Harlem die Rechte eines wahren Kapitels besitze und jetzt nach Absetzung des Apostolischen Vikars alle Jurisdiction ausüben könne. Swaen, der Dekan dieses Kapitels, setzte seinen Namen über das Schriftstück und es erschien 1703 als sein Werk. Er dauerte aber nicht lange und Swaen und der ganze Klerus von Harlem unterwarfen sich den Entscheidungen des Papstes und aller Spott und der Vorwurf der Feigheit von Utrecht her vermochte sie nicht mehr wankend zu machen.

In Utrecht dagegen schien alles aus Rand und Band zu sein. Am 6. März 1703 appellirte die dortige Geistlichkeit vom schlecht unterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst. Man fühlte sich stark durch die weltliche Macht, die man angerufen. Die holländischen Staaten forderten am 24. Februar vom Papste die Entlassung Codde's aus Rom, unter der Drohung, widrigenfalls die ganze Mission zu Grunde zu richten. Clemens XI. hatte indessen schon am 17. Februar dem Erzbischof Erlaubniß zur Rückkehr gegeben, es bedurfte aber eines förmlichen Befehles von Seite des Papstes, bevor dieser die Reise nach Holland am 12. April antrat. In Utrecht hegte man immer noch die Hoffnung, vom Papste die Wiedereinsetzung Codde's ertrotzt zu haben, da erschien noch vor ihm ein vom 7. April datirtes Breve des Papstes an alle Katholiken von Holland, worin er ihnen die Ernennung von Cock anzeigte, sie vor aller Gemeinschaft mit den Aufrührern warnte und die Jurisdiction der vorgeblichen Kapitel als nichtig bezeichnete. Die Secte gerieth darüber in Wuth, und bezeichnete der Regierung dieses Breve als den ersten Schritt des Papstes, dem bald andere bis zur Lösung des Treueides der Unterthanen folgen würden. Dieser großen Gefahr beugte die Regierung wirklich am 8. August durch ein Verbannungsdecret gegen Cock vor.

Nach seiner Rückkehr dachte Codde nicht daran, wie er es in Rom versprochen, der Entscheidung des Papstes sich zu fügen, vielmehr begehrte er jetzt vom Pseudo-Kapitel von Utrecht die Vollmachten, die ihm der Papst entzogen und veröffentlichte eine Vertheidigungsschrift. Clemens XI. ernannte daher, wie Codde selbst es früher gewünscht, einige Theologen aus der Schule der Thomisten zur Untersuchung aller seiner Schriften; die Thomisten verurtheilten dieselben am 3. April 1704 und zugleich wurde nun die gänzliche Absetzung gegen den Erzbischof ausgesprochen. Alsbald spitzten sich die jansenistischen Federn gegen das

römische Decret, um den Klageliedern der durch Clemens XI. zur Wittwe gewordenen Braut des Erzbischofs von Sebaste Ausdruck zu geben. Die lange Procession der bittersten Schriften eröffnete Erkels Werk unter dem Namen „Janus Parrhasius“ als Vorläufer des Janus Quirinus unserer Tage[1]: „Niemals, hieß es darin, soll man in den Annalen von Batavien lesen, die Häupter des Klerus hätten den Schild weggeworfen und unter dem Vorwande des Gehorsams in ihren eigenen Ruin eingewilligt und das zu einer Zeit, da die hochmögenden Staaten den Untergehenden ihre gütige Vaterhand entgegenstreckten.“ Während sie aber so ihre Lamentationen sangen, sorgten sie emsig dafür, daß die katholischen Priester von den protestantischen Machthabern eingekerkert, verbannt und mit Geldstrafen belegt wurden; machtlos verschollen dagegen alle Bitten, Klagen und Hülfegesuche des Papstes, für welche die Mächte in dem Getöse des spanischen Erbfolgekrieges kein Ohr hatten.

Codde übte zwar nach seiner Rückkehr keine Jurisdiction mehr aus, verharrte aber in dem Proteste gegen die Rechtmäßigkeit seiner Absetzung und seine Anhänger behaupteten, er sei ungehört abgesetzt worden; weil er nach dem Privileg Leo's X. außer dem Lande nicht könne gerichtet werden, deßwegen würden sie keinen andern an seiner Stelle anerkennen. Hievon machten sie indessen eine merkwürdige Ausnahme, als der Nuntius von Cöln den Gerhard Potkamp im November 1705 an die Stelle des vertriebenen Cock ernannte. Es war der Partei besser als dem Nuntius bekannt, daß Potkamp ihr ganz ergeben sei, was er sogleich durch die Ernennung von Catz und Van Heußen zu seinen Generalvikaren bewies, welchen der Papst längst alle Jurisdiction untersagt hatte. Zum Glück starb Potkamp schon nach einem Monat; aber nun maßten sich die sogen. Capitel von Harlem und Utrecht das Recht an, beide Männer zu bestätigen, wogegen der Papst umsonst protestirte. Ganz anders war das Benehmen, als am 8. Januar 1707 Adam Daemen, ein gut katholischer Priester, zum Apostolischen Vikar ernannt wurde. Die Geistlichen von Harlem zwar unterwarfen sich alsbald, aber jene von Utrecht bewirkten, daß die Staaten ihm alle Functionen in Holland untersagten.

Der Secte lag alles daran, einen ihrer Leute zu erhalten, damit das gefürchtete Formular Alexanders VII. nicht eingeführt werden

[1] Wir glauben in Bezug auf die folgende Erzählung bemerken zu müssen, daß wir wirklich die Geschichte der Kirche von Utrecht und nicht etwa eine Parodie der heutigen Protestkatholikengeschichte geben.

könnte. Hinreichenden Einfluß, eine solche Persönlichkeit an die Spitze bringen zu können, traute man den Jesuiten zu; gegen diese also wurden wieder die Staaten von Holland und Westfriesland gehetzt, welche am 18. Febr. 1708 alle Jesuiten nach Haag vorluden und ihnen eröffneten, wenn es ihnen nicht gelinge, in drei Monaten die Unruhen in der Mission beizulegen und einen den Staaten zusagenden Vicar vom Papste zu erhalten, so würden sie verbannt werden. Man war fest überzeugt, die Jesuiten würden zur Rettung ihrer Existenz eine solche Schmach auf sich laden. Als dieses nicht geschah, so wurde die Drohung wirklich am 19. Juli ausgeführt und zugleich unter strengen Strafen verboten, Bullen, Breven oder Decrete von Rom anzunehmen, dieselben auszuführen oder zu befolgen. Endlich glaubte der Papst, es sei an der Zeit, mit ernstern Maßregeln gegen die Utrechter Rebellen hervorzutreten. In seinem Auftrage erklärte der Nuntius dieselben als Schismatiker und verbot im Dez. 1708 den Katholiken, mit ihnen kirchliche Gemeinschaft zu pflegen, ihren Gottesdienst zu besuchen, in ihren Kirchen die Sacramente zu empfangen, für die Verstorbenen derselben die üblichen Gebete darzubringen. Bald hierauf wurden einige namentlich excommunicirt, andern aber die gleiche Strafe angedroht. Diese Leute waren aber schon längst von Quesnel und den Häuptern der Secte darauf eingeübt worden, die kirchlichen Censuren zu verlachen und sie als Donner ohne Blitze zu bezeichnen. Um die verhärteten Gewissen noch mehr zu verhärten, gab Van Espen, von der Secte als der „ausgezeichnetste Canonist seiner Zeit" gepriesen, eine Abhandlung über die kirchlichen Strafen heraus, worin er beweisen will, viele Heilige, die nach ihrem Tode Wunder gewirkt, hätten die päpstlichen Censuren verachtet.

Dieses war der Zustand in Holland, als Codde am 18. Dez. 1710 unbußfertig starb. Fest und entschieden hatte er die angebotene geistliche Hülfe des vom päpstlichen Nuntius ihm zugeschickten Auditors abgelehnt und dafür die Sterbesacramente, protestirend gegen Rom, von einem excommunicirten Priester empfangen. Mit ausgesuchtem Pompe wurden seine Todtenfeierlichkeiten in vielen Städten begangen und in den Leichenreden vorzüglich seine durch nichts zu erschütternde Charakterfestigkeit im Widerstande gegen den heiligen Stuhl hervorgehoben. Ein Decret der Inquisition aber vom 14. Jan. 1711 erklärte ihn des kirchlichen Begräbnisses und des Gebetes der Gläubigen für unwürdig und untersagte beides.

Diese Strenge trug ihre guten Früchte, denn obgleich viele, wie Van Erkel, Van Heußen, sich rühmten, der Excommunication Trotz zu bieten, so fand sich doch eine beträchtliche Anzahl Priester, die nach und nach zum Gehorsam zurück kehrten, so daß von den 300, die anfänglich für Codde Partei ergriffen, um 1715 nur noch die 8 Mitglieder des Utrechter Pseudo-Capitels und 40 andere übrig blieben. So lichteten sich die Reihen der Sectirer, die seit 15 Jahren keinen Zuwachs durch neue Ordinationen erhalten hatten, und die Katholiken hegten die Hoffnung, das ketzerische Unkraut werde bald ganz absterben. Das Vicariats-Colleg behauptete, ein wahres Capitel zu sein und erachtete den Stuhl von Utrecht für erledigt, gleichwohl hatte es bisher noch nicht gewagt, Dimissorialien zu ertheilen. Diesen Rubikon überschritt nun Van Heußen und stellte solche in großer Anzahl aus. Da alle Bischöfe in der Nachbarschaft die Weihen verweigerten, so gelang es endlich, den Lucas Fagan, Bischof von Meath in Irland zu überlisten, daß er 1715 zwölf Priester weihte. Nun war großer Jubel in „Jansenien“. Was aber sollte in der Zukunft geschehen? Hier wußte Van Erkel Rath. Er arbeitete einen Casus aus, worin die Geschichte der Utrechter Kirche mit ächt jansenistischen Lügen und Entstellungen enthalten war, und legte ihn so einigen Doctoren von Löwen zur Beantwortung vor. Van Espen und vier dienstbare Geister mit ihm entschieden also am 25. Mai 1717, die Kirche von Utrecht sei nie zerfallen, ihr Metropolitancapitel bestehe auch jetzt noch und habe das Recht, Dimissorialien auszustellen und Pfarrer einzusetzen. — Der Zweck dieser Farce war, einige entschiedene jansenistische Bischöfe Frankreichs für den beabsichtigten Plan zu gewinnen. Es fanden sich wirklich einige solche Bischöfe, die für den sacrilegischen Dienst sich hergaben, besonders Soanen v. Senez, die Bischöfe von St. Brieuc, Blois, Montpellier und der elende Varlet v. Babylon. Diese weihten zwischen 1717 bis 1722 den Utrechtern eine große Anzahl Adepten, forderten aber dabei strenges Geheimniß. Das Capitel von Harlem ließ sich nicht bewegen, an diesen verbrecherischen Handlungen Theil zu nehmen, daher ertheilte Quesnel den Rath, dasjenige von Utrecht möge sich seiner Metropolitanwürde erinnern und die Nachlässigkeit von Harlem ersetzen. Gehorsam dem erhaltenen Winke folgend, nahm Cornelius Steenhoven, der bisher unrechtmäßig den Titel Generalvicar von Utrecht sich angemaßt, mit größerem Unrecht auch noch den von Harlem an und stellte auch für diese Kirche Dimissorialien aus.

Mittlerweile war seit 1717 in Frankreich der Appellantenspectakel

losgebrochen oder die Sucht gegen die Bulle Unigenitus, worin Clemens XI. 1713 aus dem Neuen Testamente Quesnels 101 Sätze verdammt hatte, an ein allgemeines Concil sich zu berufen. Mehrere Bischöfe betheiligten sich daran, namentlich diejenigen, welche den Utrechtern den Weihedienst gethan. Durch die Bulle Pastoralis officii vom 28. August 1718 sprach Clemens XI. gegen alle Appellanten den Bann aus. So gehorsam man allen Räthen Quesnels gegenüber bisher in Utrecht sich gezeigt, so wagte man doch nicht, den Appellanten sich anzuschließen. Die Zudringlichkeit Quesnels errang endlich den Sieg über die Zaudernden vermittelst des durchschlagenden Grundes, daß ihnen die appellirenden Bischöfe immer gewogen bleiben und schon aus Gerechtigkeitsgefühl alsdann ihnen die Priester weihen würden. So appellirte denn am 9. Mai 1719 unter großer Feierlichkeit, nachdem eine sacrilegische Messe zum heiligen Geist gelesen und das Veni Creator gesungen worden, die ganze Geistlichkeit der Faction zu Rotterdam gegen die beiden Bullen Unigenitus und Pastoralis officii; die Appellation selbst aber wurde noch verheimlicht. Bis jetzt war das ganze Treiben in Utrecht schismatisch gewesen, von da an wurde es auch aus einer versteckten eine offene und declarirte Häresie. Erst nach 15 Monaten, nachdem der Patriarch der Jansenisten, Quesnel, schon todt war, kam der Muth, die so lange verheimlichte Appellation zu veröffentlichen. Die Hoffnung auf die französischen Bischöfe verbleichte indessen bald, da der Regent von Frankreich, der Herzog von Orleans, denselben strenge verbot, die Utrechter zu weihen. Es ist höchst peinlich, in den Schriften dieser Herren die beständigen heuchlerischen Klagen über das Unrecht und die Gewalt zu lesen, die sie von Rom zu erdulden hätten, und auf der andern Seite zu sehen, mit welch' unduldsamer Tyrannei sie selbst gegen die Katholiken und besonders gegen die Apostolischen Vicare verfuhren. Johann v. Bylevelt war vom Papste als Nachfolger Daemens, der Holland nie betreten durfte, am 2. October 1717 ernannt worden. Da dieser schon als Pfarrer in Haag den Schismatikern äußerst verhaßt geworden, so riefen sie jetzt alsbald gegen ihn den Polizeistock an, und die Staaten verbannten ihn am 3. Mai 1718, nachdem sie ihn vorher noch um 2000 Gulden gestraft; er floh nun nach Arnheim in Geldern, dann nach Brüssel, wo er 1727 als letzter Apostolischer Vicar starb.

Im April 1719 kam Dominikus Maria Varlet nach Holland. Dieser war im September 1718 zum Bischof von Babylon er-

nannt, am 19. Januar 1719 zu Paris geweiht worden, und hatte durch einen Brief der Propaganda vom 18. Februar Auftrag erhalten, über Holland nach Persien zu reisen, doch sollte er sich vorher dem Nuntius Bentivoglio in Paris vorstellen. Varlet vermuthete, der Nuntius werde von ihm die Unterzeichnung der Bulle Unigenitus verlangen, was er als inniger Freund der Appellanten nicht zu thun entschlossen war; daher reiste er so rasch wie möglich, ohne den Nuntius in Paris oder in Brüssel gesprochen zu haben, nach Holland. Hier ließ er sich, ohne irgendwie dazu bevollmächtigt zu sein, von den Schismatikern leicht bereden, am 19.—24. April 604 Personen das Sacrament der Firmung zu spenden. Sobald dieses in Rom bekannt wurde, ertheilte die Propaganda am 7. Mai dem Bischof v. Ispahan Befehl, Varlet zu suspendiren, wenn er nach Persien käme. Varlet kam bis an das kaspische Meer; als ihm aber diese Suspension am 15. März 1720 mitgetheilt wurde, kehrte er alsbald nach Holland zurück, wo er von nun an sich aufhielt und am 15. Februar 1723 in aller Form gegen die Bulle Unigenitus und gegen seine Suspension appellirte.

Wie einen neuen, vom Engel ihnen „hergebrachten Habakuk" begrüßten die holländischen Jansenisten den suspendirten Bischof, da sie in ihm ein Werkzeug erblickten, welches, zu jedem Sacrilegium bereit, ihnen zu einem Erzbischof behülflich sein könnte [1]. Zunächst wurde von den protestantischen Staaten Hollands das Placet zu einer Bischofswahl erbeten und erhalten. Zur Täuschung weniger verhärteter Gewissen wurde dann an den Papst wiederholt in den Jahren 1721 und 1722 die Bitte gerichtet, die Wahl eines Erzbischofs zu gestatten, welche natürlich unerwiedert blieb. Zu weiterer Täuschung der Unbefangenern suchte man für den schon ganz verabredeten Plan eine wissenschaftliche Hülle und stellte daher an mehrere, der Partei ganz ergebene Rechtslehrer die Fragen: ob das Capitel von Utrecht sich einen Bischof wählen und den Gewählten auch weihen lassen dürfe in dem Falle, daß ihm der Papst ohne Ursache, obwohl darum ersucht, die Bestätigung verweigere; ob ein einziger Bischof und zwei Priester nicht genügten, die Weihe zu ertheilen, wenn mehrere Bischöfe nicht zu erhalten wären? Kurz und schneidend antwortete das Orakel der Secte in Löwen, Zeger Van Espen: „Was das Gesetz nicht erlaubt, das gestattet die Noth."

---

[1] Leichter als die holländischen Jansenisten kommt die Gemeinde Meering zu einem „Habakuk", da sie ihn nicht aus dem entlegenen Persien, sondern bloß von Utrecht her verschreiben muß.

So schritten denn acht sich selbst Domherrn nennende Jansenisten am 27. April 1723 in Haag zur Wahl eines Bischofs, die einstimmig auf **Cornelius Steenhoven**, einen ehemaligen Zögling der Propaganda, fiel. Die schamlose Heuchelei ging aber so weit, daß die lügenhaften Domherrn Innozenz XIII. wiederholt um Bestätigung der Wahl und sogar am 29. Dezember um die Erlaubniß baten, den Gewählten von einem einzigen Bischof weihen lassen zu dürfen. Nochmals wurde im August 1724 dieselbe Bitte an den Nachfolger Benedict XIII. gestellt, einzig nur in der Absicht, dem Volke Sand in die Augen zu streuen. Als hierauf keine Antwort erfolgte, wurde dieses als eine stillschweigende Zustimmung erklärt. Einen andern Zweck hatten auch die Einladungsschreiben vom 6. Oktober an verschiedene benachbarte Bischöfe Belgiens nicht, sich an der bevorstehenden Weihe zu betheiligen. Die Pharisäer konnten jetzt dem unkundigen Volke sagen, sie hätten den Formalitäten des Gesetzes Genüge geleistet; aus Rücksicht auf die menschlichen Gesetze, welche die Bestätigung des Papstes und drei Bischöfe als Consecratoren fordern, dürfe das göttliche Gesetz nicht verletzt werden, welches absolut verlange, daß Utrecht einen Bischof habe. Am 15. Oktober 1724 wurde die gottesräuberische Weihe durch den suspendirten Bischof von Babylon an dem excommunicirten Steenhoven ganz geheim in dem Hause des Kaufmanns Arnold Brigode von Amsterdam vollzogen.

Das Schisma war nun vollendet, der Papst aber konnte und durfte zu dem Verbrechen nicht schweigen. Am 21. Februar 1725 erklärte Benedict XIII. die Wahl als nichtig, die Consecration aber als unerlaubt und verabscheuungswürdig. Weiter ging bald darauf ein Professor in Löwen, der die Weihe sogar als eine wahrscheinlich ungültige bezeichnete, weil sie bloß von einem Bischof ertheilt worden sei. Gegen diese Behauptung trat Van Espen, der unermüdliche Kämpe, wann es die Interessen der Jansenisten galt, aufgefordert von Van Erkel in's Feld, und vertheidigte in einer langen, vom 4. Juni 1725 datirten, Abhandlung[1] die Consecration Steenhovens nicht nur als gültig, sondern auch als canonisch, erlaubt und lobenswerth. Eine solche freche Höhnung des heiligen Stuhles und des Breves vom 21. Februar durfte nicht ungestraft bleiben. Kaiser Karl VI. gab Befehl, die Schrift zu zerreißen, was am 12. September zur Ausführung kam; zugleich erhielt

[1] Responsio epistolaris de numero episcoporum ad validam ordinationem episcopi requisito.

der Rector Magnificus von Löwen Auftrag, mit allen kirchlichen Strafmitteln gegen Van Espen voran zu gehen, wenn er sich als Verfasser besagter Schrift herausstelle. Dem Verlaufe des Prozesses entzog sich Van Espen im Jahre 1728 durch die Flucht nach Holland, wo er 83 Jahre alt nach wenigen Monaten starb.

Indessen war Steenhofen am 3. April 1725, kurz nachdem er die ersten Priester geweiht — und nur vier Tage nach einem Proteste gegen obiges Breve, gestorben. Unbekehrt durch diesen und andere gleichzeitige plötzliche Todesfälle wählten die Herren am 25. Mai den Cornel Johann Barchmann Wuytiers zum Nachfolger, dem der suspendirte Varlet am 30. September wieder die Weihe ertheilte. Auch diesesmal war wie bei allen spätern Sacrilegien der Papst um Bestätigung ersucht worden, was jedesmal ein Verdammungsurtheil zur Folge hatte. Noch zweimal vollzog Varlet den gottesschänderischen Weiheact, am 28. Oct. 1734 an Theodor Van der Croon und am 15. Oct. 1739 an Peter Joh. Meindarts. Endlich wurde er selbst am 14. Mai 1742 vor Gottes Richterstuhl gerufen.

Um diese Zeit hatte das Interesse, welches die Utrechter Kirchenrebellen anfänglich erweckt, bedeutend nachgelassen. Es kamen jetzt keine Wandercolonien mehr heran wie im Jahre 1725, als 26 entsprungene Carthäuser aus Frankreich nach Jansenien auswanderten, um unbelästigt von der Bulle Unigenitus ihre frommen Seufzer über die geringe Zahl der Gotterkorenen auszustoßen; nicht mehr sah man, wie ehedem, Züge von 15 Mönchen aus dem Kloster Orval, mit ihrem Obern und dem Novizenmeister an der Spitze anlangen, um Ruhe und Frieden für ihr bedrängtes jansenistisches Gewissen in dem holländischen Stillleben zu suchen. Auch die Wunderdinge, welche der Jansenisten-Heilige Diakon Paris auf dem Kirchhofe von St. Medard zum Zeugniß der heiligen Sache in Utrecht einst gewirkt, indem er den Verehrern „die Köpfe umdrehen und das Gesicht in den Nacken setzen konnte", waren jetzt vergessen. In der Nähe besehen zeigte sich erst recht das Jämmerliche ihrer Rolle und ihres Daseins; in der Provinz Holland, in Seeland und Geldern hatte die Secte fast keine Anhänger, in Utrecht selbst war die Zahl derselben nur eine spärliche, und die Summe aller in einzelnen Gemeinden zerstreuten belief sich nur auf einige Tausend. Zwar fehlte es nicht an Pfarrern, die indessen meistens einen leeren Titel führten, da sie ohne Gemeinde waren. Anfänglich hatte man wohl versucht, durch frommes, sanftes Wesen die Katholiken zu verlocken, als aber

diese den Wolf im Schafspelze mieden, sollte Gewalt zum Ziele verhelfen. Unter dem Schutze der hochmögenden Staaten drangen sie in viele katholische Stationen und Kirchen ein, und die Regierung hatte gute Lust, den Sectenbischof Barchmann zum Haupte der ganzen katholischen Kirche in Holland zu erklären. Als sie jedoch das Widerstreben der Katholiken sahen und hinter Barchmann weder einen großen, noch einen ehrenwerthen Anhang erblickten, verloren auch sie den Muth und entschieden, weil leider der größere Theil des Volkes „mit den Jesuiten halte", so bleibe nichts übrig, als für beide Parteien den Status quo uti possidetis zu erklären. Weil die Sectirer schon vorher von den meisten Kirchengütern, besonders von den Waisenhäusern Besitz genommen, so blieben diese Güter fortan in ihren Händen. Barchmann und seine Nachfolger erhielten daher vom Volke nicht den Namen katholischer, sondern jansenistischer Bischöfe und ihre Anhänger, in der Nähe verachtet, in der Ferne vergessen, werden in ganz Europa nur unter dem Namen der Jansenisten oder Quesnelisten von Utrecht gekannt, während der Name von Altrömischen Katholiken, den sie sich selbst beilegen, nirgends verstanden wird.

Bei diesem Zerfall mußte die Secte, wollte sie nicht in nächster Zukunft verschwinden, durch ein neues Verbrechen ihr Dasein zu fristen suchen. Wer sollte, da Varlet jetzt todt war, künftig die Bischöfe weihen? Meindarts errichtete oder erneuerte, um seine Sprache zu reden, das Suffraganbisthum von Harlem und ernannte am 26. Juni 1742 den Hieronymus von Bock zum ersten Bischof und ordinirte ihn am 2. September 1742. Gegen diesen Frevel jedoch protestirte die Geistlichkeit von Harlem am 27. Mai 1743, sobald sie von dem Vorfall offizielle Anzeige erhalten. Das gleiche Manöver nahm derselbe Meindarts im Jahre 1757 mit Deventer vor, indem er auch dieses Bisthum ebenfalls „erneuerte" und den Barthol. Joh. Byeveld am 25. Januar 1758 zum Bischof consecrirte. Alle Wahlen und Weihen dieser Bischöfe werden regelmäßig dem Papste angezeigt, aber eben so regelmäßig kommt eine Verdammung derselben von Rom zurück.

Die Declamatoren von Profession haben hier ein reichliches Feld gefunden, über die Unduldsamkeit der Päpste zu schreien, welche so unbarmherzig diesen Theil der Christenheit zurückgestoßen hätten. So süßlich und unterwürfig die Sprache dieser Schismatiker den Päpsten gegenüber lautet, so sehr entfernt sich davon die Wirklichkeit. Es hat nicht an Versuchen zur Aussöhnung gefehlt und die Päpste sind in der

Nachgiebigkeit bis zu den Grenzen des Möglichen gegangen, um die Starrköpfe zu gewinnen, aber alles umsonst. Als der Pater Norbert, der eigentlich Peter Parisot hieß und auch unter dem Namen Platel durch die Welt wanderte, Katholik, Protestant und wieder Katholik war, Kapuziner und Missionär in Indien, Intriguant gegen die Jesuiten in Rom, Flüchtling in Holland, Kerzenfabrikant in England, Schmarotzer an den Höfen von Berlin, Braunschweig und Lissabon, hier wie überall ein Werkzeug zur Unterdrückung der Jesuiten, um das Jahr 1747 von Holland aus als Advokat der Jansenisten, günstigen Bericht über die geneigte Stimmung der Utrechter zur Wiedervereinigung nach Rom geschickt hatte, diese selbst aber einige Angebote gemacht, ernannte Benedict XIV. eine Commission von Cardinälen, in welcher Corsini und Tamburini, den Jansenisten mehr als billig gewogen, Mitglieder waren, zur Berathung der holländischen Angelegenheit. Das Resultat am 6. Oct. 1748 war, daß der Papst sich bereit zeigte, die eingedrungenen Bischöfe zu belassen, die Capitel anzuerkennen, von allen kirchlichen Strafen abzusehen, und wie von allen andern katholischen Bischöfen, nur die Unterzeichnung des Formulars Alexanders VII., die Anerkennung aller päpstlichen Erlasse gegen Jansen und Quesnel, besonders der Bulle Unigenitus zu verlangen. An dieser Bedingung jedoch zerschlug sich alle Unterhandlung wegen des Eigensinnes der Häretiker.

Einen Hauptschlag für seine Sache glaubte Meindarts zu führen, als er am 20. August 1763 ein Provinzialconcil zu Utrecht auf den 13. September ausschrieb, an welchem die drei Bischöfe, 6 Canoniker und 9 Pfarrer sich betheiligten. Es galt zunächst die Schriften eines Ultra-Jansenisten Leclerc zu verurtheilen, der den Primat des Papstes angegriffen hatte, wodurch die Gelegenheit wahrgenommen wurde, in dem Glanze der Orthodoxie zu erstrahlen. Die ganze Schale des Zornes wurde indessen gegen die Jesuiten ausgegossen; in den ungemessensten Ausdrücken wurden einige Werke der Jesuiten Harduin, Berruier, Pichon verdammt, die schon längst in Rom censurirt waren. Man fand, diese Werke enthielten nicht nur einzelne Irrthümer, sondern eine ganze Sammlung aller Irrlehren, die je in der Welt ausgeheckt worden und bezeichnete sie als eine wahre Ausgeburt der Hölle. Eine ganze Reihe anderer Jesuiten kam hierauf an die Tagesordnung, Busenbaum, Mazotta, Lacroix, Neumayr, Stoz, Layman und andere. Man hatte gehofft, durch die scheinbare Rechtgläubigkeit, welche in den Acten des Concils angestrebt wurde, den Papst in Verlegenheit zu bringen.

Abgesehen davon, daß das Concil schon wegen seiner unrechtmäßigen Existenz verwerflich war, so verdiente es noch überdieß die Verdammung wegen der Verurtheilung des allgemein angenommenen Probabilismus und wegen dessen, was es nicht gesagt, weil es zwar die fünf Sätze, aber nicht das Buch des Jansenius, aus welchem diese Sätze ausgezogen waren, verdammte; es verdiente die Verwerfung, weil es die Neuerung eingeführt und den einfachen Priestern neben den Bischöfen gleichberechtigte Stimme und Entscheidung eingeräumt hatte. Der Papst kam also nicht in Verlegenheit, obwohl selbst katholische Schriftsteller dieses zu behaupten sich nicht gescheut haben, sondern Clemens XIII. verurtheilte und verwarf durch Decret vom 30. April 1765 diese Pseudo-Synode.

Die häufigen Breven und Erlasse der Päpste in der Utrechter Angelegenheit thaten überhaupt den Sectirern bedeutenden Eintrag. Fast regelmäßig kehrten mehr oder minder zahlreich nach solchen Entscheidungen verirrte Schafe zur Heerde und zu ihrem wahren Hirten zurück. So kam es, daß diese abgetrennte Kirche im Jahre 1779 nur noch 5 Pfarreien in ihrer Diözese Utrecht, 31 in der von Harlem, keine einzige in der von Deventer besaß[1] und nur noch etwa 6000 Laien, in der Stadt Utrecht aber keine 250 mehr zählte, während die Katholiken 340 Pfarreien unter 10 Erzpriestern inne hatten. Bis zum Jahre 1807 war die Partei auf 34 Priester und weniger als 5000 Laien zusammen geschwunden.

Das ist nun die Geschichte der Secte, das die Gestalt der Leute, die man zur brüderlichen Vereinigung nach München gerufen hat; aber die „Altrömischen Katholiken" von Utrecht, und die „Altkatholiken" von Deutschland sind beide eine lehrreiche Mumie, daß man aus der Gnade des Glaubens kein Spielzeug machen darf, wenn man nicht unglücklich werden und sich nicht lächerlich machen will.

Renward Bauer S. J.

---

[1] Nach dem Home and foreign Review, Jan. 1863. p. 278 hat die Secte gegenwärtig nur noch 25 Pfarreien. Die Zählung von 1859 ergab 5337 Anhänger.

Rom und die Anfänge Deutschlands.

I.

Vor wenigen Wochen erregte der Gedanke mehrerer Mitglieder der französischen Nationalversammlung, dem Papste in einer Adresse ihre katholische Gesinnung und ihre Unterwerfung unter das letzte Concil und den Syllabus feierlich zu bezeugen, einen wahren Sturm in den ungläubigen Blättern jenes Reiches; es erscholl wieder der Ruf, den man einst, nach der Julirevolution den Bischöfen entgegenwarf, als sie ein bescheidenes Maß von Freiheit für sich begehrten: wer seid ihr und wo waret ihr, als wir die moderne Freiheit gründeten? Nun, auch dieses Mal sind die Katholiken die Antwort nicht schuldig geblieben. Sie konnten sich zwar auf den Katechismus berufen, der für diese und ähnliche Fragen eine nicht zu verachtende Lösung gibt; indessen haben sie es vorgezogen, das unparteiische Urtheil der Geschichte anzurufen und das Recht im Streite, welche der Parteien auf Frankreich die besten Ansprüche habe, aus alten Lagerbüchern zu weisen. „Frankreich“, sagte z. B. der Monde[1], „ist unser, wir haben es gemacht; sein Boden ist von unseren Mönchen urbar gemacht worden; seine socialen und politischen Einrichtungen sind von unseren Bischöfen und Concilien geschaffen; seine Einheit ist das Werk unserer Könige. Alles, die Fruchtbarkeit seines Bodens, der Glanz seiner Städte, der Ruhm seiner Thaten, ist die Frucht der Kenntnisse und Tugenden, welche die starken Geschlechter der Landbewohner wie die intelligenten Arbeiter der Städte aus den Belehrungen unserer Kirche geschöpft haben.“ Sie fügten diesem Rückblick eine Vergleichung bei, wohin die Liberalen seit 80 Jahren, da sie sich mittelst der Revolution Frankreichs bemächtigt, dieses Erbe katholischer Vorfahren gebracht. Und auch hier sprechen die Thatsachen gegen hohle Declamationen.

In Deutschland werden seit einiger Zeit von der nationalliberalen oder protestantenvereinlichen Partei ähnliche Fragen angeregt. Die Katholiken haben keinen Grund, auszuweichen. Fehlt auch seit Jahrhunderten das Königthum, das Hand in Hand mit der Kirche die nationalen Güter gepflegt hätte, die Kirche hat das Urtheil der Ge-

[1] Nr. 150 v. 9. Oct. 1871. Vgl. Klr. Volksz. Nr. 280 u. 282.

schichte darüber, an wem die Schuld dieses unheilvollen Zerwürfnisses liegt, nicht zu scheuen. Je lauter diese Gegner von heute, deren Geschichte übrigens viel jüngeren Datums ist als die ihrer Vorgänger und im Verbrechen selbst großartigen Musterbilder von Frankreich, ihr Geschrei erheben, als wäre an sie die Erbschaft des zu verjüngenden Reiches gefallen, desto praktischer ist eine Erörterung darüber: wer denn eigentlich dieses Deutschland gemacht, wem dessen vielbesprochene nationale Einheit ursprünglich zu verdanken, wer dieselbe von Anfang an gefährdet, wer sie in schweren Krisen geschützt habe? Manche scheinen das Schmähen auf die katholische Kirche und ihr Oberhaupt als eine Legitimation zu betrachten, um zum Mitrathen über die sogen. nationale Wiedergeburt sofort zugelassen zu werden; es gilt bei Leuten dieses Schlages als Axiom, daß Rom der Erbfeind Deutschlands sei, das geistliche, katholische gerade so, wie ehemals das heidnische, weltbeherrschende; und so konnte man es erleben, daß gewisse katholische Gelehrte den Mangel solider Gründe bei ihrem Sturmlaufen gegen das vaticanische Concil nicht besser zu bedecken glaubten, als wenn sie ihr Gebahren als eine Art Hermannsschlacht gegen den Übermuth Roms dem protestantischen Deutschland empfählen. „Was uns aber noch am meisten gegen die Zumuthung empört," sagte eines der ersten Producte dieser Art [1], „dem Papst eine Unfehlbarkeit in allen seinen amtlichen Machtsprüchen beizulegen, das ist die Schmach, die dadurch Deutschland zugefügt würde. Denn die päpstliche Mißregierung trägt die Hauptschuld an Deutschlands Erniedrigung, und jene für gut erklären, hieße diese Erniedrigung besiegeln." Wollte man die seitdem erflossenen Variationen über das Thema registriren, man würde kein Ende finden. Uns erinnern solche Ausbrüche an die Äußerung eines der gefeierteren Geschichtschreiber der Gegenwart, dem man Vorliebe für Rom gewiß

---

[1] Eine Adresse von Gelehrten aus Gießen an Dr. v. Döllinger in Nr. 145 der A. A. Z. v. J. 1871. Zu den neuesten Symptomen dieser Krankheit dürfen wir wohl den nicht verstohlenen Händedruck rechnen, den Herr Otto Meyer anläßlich seiner Schrift über die römisch-deutsche Frage von Dr. v. Schulte in dem Bonner Theol. Lit.-Bl. empfängt. Wie unsere Leser wissen, stellt Otto Meyer dem „deutschen Staate" einen neuen Kampf mit Rom, der katholischen Kirche aber Einiges, was die Rheinbundezeiten noch hinter sich ließe, in Aussicht. Daß nun gleichwohl Herr v. Schulte in besagter Schrift nur Vortreffliches findet, ist vielleicht eine dankbare Erwiederung dafür, daß Herr Otto Meyer seinen neuprotestantischen Gesinnungsgenossen einen nicht geringen Antheil an der von ihm prognosticirten nationalen Wiedergeburt zugesteht. —

nicht zur Last legen kann: „Die ganze Entwicklung unserer Bildung und Literatur[1] hat seit Jahrhunderten eine so antinationale Richtung genommen, daß es nur allzu erklärlich ist, wenn sich in der Mehrzahl des Volkes nur langsam ein Verständniß für Erscheinungen entwickelt, die dieser Richtung in keiner Weise entsprechen. Nur daran liegt uns, die Thatsache festzustellen, daß im deutschen Volke im Ganzen und Großen noch eine Unkenntniß des ruhmreichsten Theils seiner Geschichte herrscht, die sich keine andere große Nation verzeihen würde."

Ganz richtig! eine unentschuldbare Unkenntniß des ruhmreichsten Theils der deutschen Geschichte führt den Vorsitz bei diesen Schmähungen auf Rom, und eben Jene, welche sich hierin am lautesten hervorthun, haben das Meiste dazu beigetragen, den Volksgeist irre zu leiten und in einen wenig ehrenvollen Widerspruch mit seiner Vergangenheit zu versetzen.

Noch einen andern Ausspruch des genannten Schriftstellers wollen wir solchen Wortführern zur Beherzigung empfehlen: „Möchten Jene, welche sich für eine große Zukunft unseres Volkes begeistern und noch ihren Theil dazu mitzuwirken wünschen, begreifen lernen, daß es vor Allem die christlichen Tugenden unserer Vorfahren waren, die sie frei, mächtig und groß machten, daß ohne dieselben alle schönen Träume von einer neuen glückreichen Zeit für unser Volk nimmerdar in Erfüllung gehen werden."[2]

In der That! das nationale Gedeihen der Deutschen ist so enge mit dem christlichen Glauben verknüpft, daß es ohne denselben gar nicht gedacht werden kann; aus dieser Quelle hat das nationale Leben sein Dasein geschöpft, aus ihr sich fortwährend verjüngt, und in demselben Augenblick zu kränkeln begonnen, als seine Träger die Reinheit dieses Glaubens mit der kirchlichen Treue einbüßten. Unsere Vorfahren mußten erst in die geoffenbarte Wahrheit eingeführt werden und diese eine neue Lebensgewohnheit unter ihnen begründen, bevor sie sich entschließen konnten, ihrer natürlichen, einer dauernden Einung und höhern Gesittung widerstrebenden Unbändigkeit zu entsagen und ein nationales Gemeinleben zu begründen. Zur Pflanzung dieser christlichen Lebens-

---

[1] Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Braunschweig 1863. I. Vorr. IX.

[2] Giesebrecht, a. a. O.

gewohnheit aber war die erziehende Weisheit und Geduld der katholischen Kirche erforderlich; denn nicht ein vages Christenthum, wie es unsere heutigen Gebildeten bekennen, nicht ein irgendwo in der Luft hängendes Sammelsurium christlicher Ideen hat die alten Deutschen bekehrt. Hätten diese auf unsere heutigen Staatsreformatoren von der nationalen Wiedergeburt zu warten gehabt, sie lebten im günstigsten Falle noch als Halbwilde in ihren Wäldern. Wie zu den Zeiten des Völkerapostels Athen zwar der Sitz aller Gelehrsamkeit und Wissenschaft war, aber neben sich das Volk in Unwissenheit, Aberglauben und Lastern verkommen ließ, so würden unsere hochcivilisirten Feinde Roms, alle zusammengenommen, nicht einen einzigen Heiden zu bekehren, geschweige denn ein ganzes Volk aus dem Rohen herauszuarbeiten vermögen. Das haben an unsern Voreltern unter der Leitung der Päpste Alles für Christus opfernde Missionäre, arme Bischöfe, Priester und Mönche gethan; was sie unter unsäglichen Mühen, oft mit Vergießung ihres Blutes ausgesäet, haben Andere mit einem Leben voll der höchsten Anstrengung durch Predigt und Unterricht, sowie durch die Künste des Friedens Jahrhunderte lang begossen und bebaut; weise Synoden halfen durch Gesetze nach, und über dem Ganzen waltete anspornend, leitend, ordnend, verbessernd und nachhelfend das vielgeschmähte Rom. So ist unser Deutschland entstanden; so ist es erhalten geblieben. Ohne Rom wären unsere Vorfahren mit all ihrer Tapferkeit im Völkerstrudel untergegangen, oder in der römisch-heidnischen Corruption verfault.

Doch rücken wir der Frage mit einzelnen geschichtlichen Thatsachen, mit der Leuchte der Wahrheit näher. Zuerst aber eine allgemeinere Vorfrage:

Ist das katholische Rom wirklich ein Feind der Nationalität überhaupt?

Halten wir uns an die in den germanischen Völkern entwickelte Nationalität, so ist dieselbe, wie allbekannt, im Zusammenstoß mit dem altrömischen Weltreich gebildet worden. Eine angeborne sittliche Tüchtigkeit, begünstigt von einer langen Schule von Kämpfen an den römischen Grenzwällen, den Rhein und die Donau entlang, dazu der naturnothwendige innere Zerfall des Colosses, ließ jene Germanen, zu denen die Gründer des deutschen Reiches gehörten, siegreich aus der Zertrümmerung durch die Völkerwanderung hervorgehen. Die Vorsehung leitete aber diesen Proceß der politischen Neubildung so, daß die im

staatlichen Niedergange beharrende römische Kirche die Sieger als gelehrige Schüler sich zu Füßen sah. Mit dem Gute der gottentstammten Wahrheit brachte die katholische Erzieherin den ihr zugeführten Kindern zugleich Elemente socialer und politischer Bildung aus der römischen Verlassenschaft mit; sie begünstigte durch ihre Milde allenthalben die Verschmelzung der Sieger und der Besiegten und hinderte eine wie der Menschheit so den Germanen selber schädliche Barbarei gegen die Ueberreste der classischen Cultur. Während die arianischen Vandalen durch bestialische Rohheit gegen römisches Wesen den germanischen Namen schändeten, haben die von Anfang an katholischen Franken aus Ehrfurcht vor dem Priesterthum und den heiligen Stätten der Religion auch manche bürgerliche Einrichtungen geschont. Weitaus das Folgenreichste für die neu entstehenden germanischen Nationen war der tiefgreifende Einfluß der christlichen Wahrheit auf die Umbildung ihrer gesammten Rechtsanschauung, die sich später im neu erweckten christlichen Kaiserthum vollendete. Das für die politische Einung so wichtige germanische Königthum stützte sich hauptsächlich auf die neue Religion; auf diese wurde von ihm, sagt Walter [1], „die Ordnung und Wohlfahrt des Reiches gegründet". Der Umfang der königlichen Auctorität wurde nun nicht allein wesentlich erweitert, sondern auch durch die christliche Idee vertieft; jenes, sofern zu ihr fortan „die Beschirmung der Kirche wie aller Schutzbedürftigen, die Bewahrung des Friedens und die Handhabung der Gerechtigkeit" gehörte; dieses, sofern die königliche Gewalt oder Herrschaft galt, „nicht als von den Vorfahren gegeben, sondern als von Gott verliehen"; „nicht wie eine willkürliche Macht, sondern als ein Inbegriff schwerer Pflichten, über deren Erfüllung Gott Rechenschaft abzulegen sei". „Auf diesen Gedanken beruhte das öffentliche Recht, so lange es ein Reich gab."

Auf dieser Grundlage sind im Laufe des 5., 6. und 7. Jahrhunderts die christlichen Nationen des Abendlandes entstanden. Die arianischen Volksbünde sind entweder aus der Geschichte verschwunden wie die Vandalen und Ostgothen, oder sie haben sich von der Häresie zeitig zur Kirche gewandt und dann ihre nationale Existenz und Selbstständigkeit gerettet, wie die Westgothen zu Ende des 6. Jahrhunderts in

---

[1] Ferd. Walter, Deutsche Rechtsgeschichte. Bonn. Adolf Marcus. 1857. I, 65. Vergl. über den wohlthätigen Einfluß der katholischen Kirche auf die Rechtsbildung in den jungen germanischen Reichen auch S. 31, 32, 43, 58 u. a. St.

Spanien, die Longobarden im 7. Jahrhundert in Italien, noch früher die Burgundionen im südöstlichen Gallien unter dem Einflusse des katholischen Frankenreichs. Die aber am meisten ihre nationale Unabhängigkeit ausprägten, und eine ganz neue Epoche in der Entwickelung der Menschheit begründen sollten: die Franken, die Angelsachsen, die Alemannen, die Bayern und die Altsachsen, sind vom Heidenthum unmittelbar in die katholische Kirche übergegangen. Wer nun der Weltgeschichte zugesteht, daß sie eine Lehrerin der nachkommenden Völker ist, der darf nur dieses einzige Factum erwägen, um die Bedeutung des katholischen Rom für die Nationalität, namentlich aber die deutsche, zu erkennen. Bei all den genannten nationalen Bildungen sehen wir im Wesentlichen die gleichen constitutiven Elemente: die Eroberung des Bodens durch die Tapferkeit eines Völkerbundes unter einheitlicher Kriegsführung; daneben ein altererbtes Recht mit dem Bande der Sprache; endlich um den vagen Wandertrieb zum Stillestehen zu bringen, die Allgewalt einer stark organisirten, Volk und Häupter sich beugenden, und die Besiegten schirmenden Kirche. Denn allerdings gehört zur Nationalität im vollen Sinne des Wortes nicht bloß die Gemeinsamkeit der Abstammung wie der Sprache und des Wohnsitzes, sondern auch die Einheit in Recht und Religion; für die christliche also die feste Begründung in der Einen Wahrheit, die Fundirung ihres Rechtes im Glauben. Das Auszeichnende unserer Urgeschichte nun ist, daß unsere Vorfahren zu gleicher Zeit, da sie sich mit den Waffen in der Hand ihren bleibenden Wohnsitz gewannen, einer ganz neuen Religion von der Kraft, Überlegenheit und Unversieglichkeit des katholischen Glaubens unterworfen wurden. Der gütige Gott übergab damit seine Naturkinder einer wohlvorbereiteten Erziehung und Obhut, um sie wie auserwählte Lieblinge vor dem zerstörenden Gifthauche der Üppigkeit zu bewahren, vor der Gefahr, bei dem Contacte mit der untersinkenden Cultur in die sittliche Fäulniß hinabgerissen zu werden. Wie Vorgänge aus der Geschichte weniger glücklicher Stammesgenossen zeigen, war diese Gefahr um so größer, je unerfahrener und empfänglicher für Sinneneindrücke rohe Völker sind. Die ernste Lehre vom Kreuze inmitten schwerer Prüfungen von heiligen Bischöfen verkündet, sprach den männlichen unverdorbenen Sinn der Deutschen an. Das Bild des heldenmüthigen Erlösers entflammte ihre Herzen zum Gelöbniß der Treue; das Evangelium nicht in Worten, sondern in der lebendigen Gestalt abgetödteter Glaubensboten erfüllte sie mit Ehrfurcht; die Heiligkeit seiner Diener be-

stätigte der Gott der Christen durch auffällige Wunder; die Reliquien der Märtyrer fesselten die Neugläubigen ebenso sehr an die heiligen Stätten der Gottesverehrung, als der geheimnißvolle und alle Seelenkräfte und Sinne beschäftigende Gottesdienst. So bildeten sich neue und starke Bande zwischen den Ankömmlingen und den Ansässigen sowie der neuen Heimath; das tief eingreifende, an die Gotteshäuser geknüpfte Asylrecht; die Klöster als bleibende Stätten der Andacht und Glaubenspredigt, verstärkt durch die von ihnen ausgehende materielle Cultur; die für jede Markung erwählten Schutzheiligen; all' das war nöthig, um der deutschen Nationalität jene unverwüstliche, weil mit höherer Weihe bekleidete Grundlage in der Liebe zur Heimath, um ihr mit andern Worten das unentbehrlichste Element, das Vaterland zu geben.

Doch einen höhern Einsatz brachte das Licht des katholischen Glaubens durch seine klaren Aufschlüsse und seine zweifellose Gewißheit über das Jenseits und die Wege, welche dahin führen. Man versteht Nichts von den Anfängen der deutschen Geschichte, wenn das Auge für diese geistige Tageshelle blöde geworden ist; die einfachsten Thatsachen bleiben ohne sie ein Räthsel. Im Lichte dieses Glaubens hatten die Deutschen, wie die höchste Befriedigung, so das stärkste Band der Eintracht, aber auch eine heutzutage völlig verschwundene gemeinsame Auffassung über ihre von Gott erhaltene irdische Mission und die daraus unmittelbar abfließenden Aufgaben. In ihrer Glaubenseinfalt haben sie mit naturwüchsiger Sicherheit und Energie Probleme wie die Römerzüge und später die Kreuzzüge erfaßt, zu deren Höhe unsere heutigen Weltweisen nur ganz schüchtern ihre Blicke erheben.

Wir bestreiten es nicht: auch der nüchterne praktische Verstand kann hohe Ziele, die des nationalen Strebens würdig sind, erkennen; auch er vermag durch die Geschichtsbetrachtung zur Erkenntniß jener ordnenden und allwaltenden Weisheit zu gelangen, deren Werk die Scheidung und Bildung, die Blüthe wie der Untergang der Nationen ist; auch er weiß alle Glieder der großen Menschenfamilie und ihre Auswirkung, die sie leitenden Ideen, wie die sie hebenden oder stürzenden Ereignisse zusammenzudrängen, und so von selbst die Hand eines gütigen und zugleich gerechten Vaters in der Geschichte zu zeigen. Aber was auf diesem Wege nur mühsam aus dem Zusammenlesen geschichtlicher Thatsachen erklügelt; was aus der Vergleichung des Zeitpunktes, da ein Volk auf dem Plan der Geschichte erscheint, mit seiner natürlichen Tüchtigkeit und Erfahrung und aus der Stellung zur Erlösungsthatsache inmitten der Menschheit erschlossen

wird: die göttliche Aufgabe und Bestimmung eines Volkes, die Dignität desselben, der Grad, womit es von Anfang an seiner Mission entsprochen hat — das haben die heldenmüthigen Gründer unserer Nationalität, vom Glauben erleuchtet, wie mit einem genialen Blicke erschaut, und was sie aussprachen, das fand ein tausendfaches Echo im Volke, weil es hier in der Form eines herrschenden Instinktes lebte und webte. Denn das Licht des Glaubens bildet eine Art höheren geistigen Taktes in unverdorbenen Gemüthern. Und eben dieser wunderbare gewaltige Zusammenklang zwischen den Häuptern und ihren Völkern in einer dem Glauben entstammten, begeisternden Idee hat die Großthaten der Germanen geschaffen, hat ihnen einen welthistorischen Beruf gegeben, hat ein Jahrtausend überdauernde Nationen gebildet. So müssen wir uns jene gewaltigen Staatengründer, einen Chlodewig, den ersten christlichen Frankenkönig, einen Karl den Großen, in welchem sich die germanisch-christliche Weltordnung verkörperte, einen Otto den Großen, der das Werk Karls auf die Deutschen übertrug, denken. Sie schwangen sich über einen Abgrund, der die christliche Staatenentwicklung von der heidnischen, vor- und außerchristlichen scheidet; sie ergaben sich mit der ganzen Innigkeit eines frommgläubigen Gemüthes der Leitung der Kirche, und wurden durch diese Demuth gewürdigt, als die tapfersten Helden an der Spitze der kommenden Geschlechter zu stehen.

Die heidnische Staatsidee faßt die Religion, weil sie Nichts von einer übernatürlichen Offenbarung des überweltlichen Gottes an die Menschheit weiß, als eine ihrer Gewalt unterworfene und insoferne öffentliche Angelegenheit auf. Im Kaiser bleibt der Pontifex maximus als wesentliches Attribut. Er wird sich also auch zum Herrn der Kirche aufwerfen, da diese dem Heiden nur eine der vielen natürlichen Religionsgesellschaften ist. Im Princip hatte Constantin der Große freilich mit dieser Idee gebrochen; alle seine zahlreichen, der christlichen Religion günstigen Maßregeln gegen die Heiden, sowie seine Schritte gegen die Arianer beweisen, daß es ihm persönlich Ernst war mit der Durchführung einer vollberechtigten Stellung der katholischen Kirche in seinem Reiche. Allein die heidnische Anschauung war zu tief gewurzelt, sie lebte in den Gesetzen, Gewohnheiten und Verwaltungsgrundsätzen; viele Beamte blieben noch lange dem Heidenthum ergeben, und das Schutzverhältniß der Kaiser zur Kirche selber legte nur zu sehr die Versuchung nahe, die oberherrliche Stellung des Pontifex maximus — den Titel legte erst Gratian ab — auf die Kirche zu übertragen. Verhängniß-

voll wurde für das altrömische Kaiserthum die Vorliebe der Nachfolger Constantins, des Constantius und Valens, für den Arianismus, der bald durch den Zauber des Monophysitismus abgelöst wurde. Welche Vergeudung an kaiserlicher Gewalt, um einer neuen Hofreligion den Sieg über die Katholiken zu verschaffen, oder das Unvereinbare durch den Schmelztiegel kaiserlicher Religionsedicte zusammen zu schweißen! Welche Zerrüttung im Reiche in Folge dieser principiell verfehlten Zänkereien mit der katholischen Kirche! Selbst der sonst so tüchtige Heraklius erschöpfte sich an solchen vergeblichen Bemühungen, und doch klopfte bereits der Islam an die Thore des Reiches, das seit der Abtrennung des Abendlandes ohnehin aus zahllosen Wunden blutete! Das byzantinische Kaiserthum, immer unfähiger, das Reich Gottes gegen seine Feinde zu schirmen, mußte die ihm von Gott gegebene Mission an die Germanen abtreten. Mit der Befreiung des Papstthums von seinen Bedrängern in der Nähe und den Verfolgern des katholischen Glaubens in der Ferne, mit der Gründung der weltlichen Herrschaft des Papstes treten die Karolinger ihre Mission an; mit der Abschaffung der unwürdigen Knechtschaft des Apostolischen Stuhles unter einheimischen Factionen und der Wiederherstellung der weltlichen Unabhängigkeit hat Otto der Große dieselbe für das deutsche Königthum übernommen. Die Unterwerfung unter den katholischen Glauben verstand sich bei diesen einfachen großen Seelen ganz von selber; der Gesandte Otto's I. an den Kaiser Nicephorus, der Bischof Luitprand von Cremona, konnte diesem mit edlem Stolze sagen: die Ketzereien kommen von den Griechen; bei uns Sachsen sind dieselben unbekannt. So legitimirten diese germanischen Herrscher ihren Beruf. Karl der Große, dessen Lieblingslectüre die Civitas Dei des hl. Augustinus war, liebte es, die frommen Könige des A. T. sich zum Vorbilde zu nehmen; der Deutschen Stolz blieb es, sich das Israel des neuen Bundes, das Volk der Treue und des Gehorsams gegen den heiligen Stuhl nennen zu hören, und wenn einzelne ihrer Häupter daran die Idee einer Weltherrschaft im altrömischen Sinne des Wortes knüpften, so wurde das von den Guten alsbald als Fälschung und Irrweg erkannt. Nicht in dieser Täuschung wurden die deutschen Könige Nachfolger der oströmischen Kaiser, sondern den einzelnen christlichen Völkern sollte ihre nationale Autonomie und Unabhängigkeit verbleiben; nur an der Spitze eines freien Völkerbundes sollten die Kaiser stehen. Mit der größten Eifersucht wachten die Päpste darüber, daß, wie ihre eigene, so auch die Unabhängigkeit der einzelnen

Nationen den römischen Kaisern des Mittelalters gegenüber gewahrt blieb. Auf den ersten Anblick erscheint es als eine der Hauptschattenseiten des kirchlichen Lebens im Mittelalter, daß Rom so viele Mittel in Bewegung setzte, zunächst um die Übergriffe der Kaiser von Italien ferne zu halten; und doch vertheidigten die Päpste damit nur ein Lebensgesetz der christlichen Ordnung. Rom ist so wenig ein Feind der Nationalität, daß es alle Kräfte aufbot, um diese gegen die Restauration einer Universalmonarchie zu schirmen. Wir sind damit an einer der denkwürdigsten Eigenthümlichkeiten der neuen christlichen Socialordnung, bei dem wichtigsten Aufschlusse über die Geschichte des Mittelalters angelangt. Wie ein finsterer Dämon ragt dieses Streben nach der Wiedererweckung der untergegangenen Herrlichkeit des heidnischen Staates in das Leben der Christenheit herein, und mit dem größten Undank lohnt heute noch die Geschichtschreibung das heldenmüthige Einstehen der Päpste für die abendländische Freiheit, für den Reichthum der nationalen Entwicklung und Gliederung, die Grundlage unserer ganzen heutigen Cultur.

Blicken wir zurück auf die Völkerströmungen vor und außer Christus; sie gravitiren, wie Bulgarin richtig bemerkt [1], nach zwei großen Centren und kommen in ihnen zum vorläufigen Stillstand; das eine ist das römische Weltreich im Westen, das andere das später consolidirte Reich der Mitte im Osten. So verschieden diese beiden Bildungen ihrer äußern Gestalt nach sind — denn das Eine zeigt uns zuletzt einen immerkochenden Vulkan, in dessen Schlund die Völker rastlos stürzen, das andere die Erstarrung des Eises, unter dem nur eine dürftige Vegetation ihr kümmerliches Leben fristet — Ein Gedanke ist beiden gemeinsam: der Mensch geht im Staate auf, der Staat aber ist, nicht ein Abbild der Vorsehung Gottes, sondern diese Vorsehung selber. Daher ist dort im Osten der Kaiser der Sohn des Himmels, und hier im Westen errichtet man dem lebenden Caligula Statuen, betet man einen Domitian als Herrn und Gott an. Daher auch neben der Schrankenlosigkeit der Staatsgewalt die völlige Rechtslosigkeit all Derer, welche ihres Schutzes entbehren. Hier ist die menschliche Würde verkannt und so wenig als die persönliche Freiheit kann ein nationales Recht neben einem solchen Staate aufkommen.

---

[1] Thadd. Bulgarin, Rußland in histor., stat., geogr. u. literar. Beziehung. Geschichte II, 204 f. Leipzig 1841.

Christus hat uns nicht bloß den Himmel erschlossen; er ist auch die Erde zu erneuern gekommen. Die Berufung des Menschen zur Sohnschaft Gottes ist ein Todesurtheil über die Staatsvergötterung. Sie zeigt über dem Staate ein höheres, die ganze Menschheit umfassendes, auf ein ewiges Ziel hinleitendes Gottesreich. Der Mensch geht also nicht im Staate auf, und auch im Sklaven lebt noch das Recht des Menschen. Der Unhold des heidnischen Staates ist ausgestoßen, als ein Sitz des Fürsten der Finsterniß. Neben dem Staate erhebt sich als einem Reiche, das der Erde entsproßt, die vom Himmel stammende Stadt Gottes; ihre Gewalt beschränkt die Staatsgewalt; ihre Ordnung ist zum Bunde berufen mit den natürlichen Rivalen der staatlichen Ordnung, mit der Familie und den Corporationen, sie ist eine Freundin der Nationen, dieser geschworenen Feindinnen der Weltmonarchie. Begreift man nunmehr, warum das geistliche Rom allezeit für diese Neuschöpfungen des christlichen Geistes einsteht; warum es Nationen im strengen Sinne des Wortes, mit voller politischer Autonomie erst gibt, nachdem die katholische Kirche zur vollen Auswirkung ihres Wesens gelangt ist? Daß der Kaiser, den sich die Kirche zum Gehülfen gegeben hat, wohl der Hort des Rechtes und der Freiheit, nicht aber der Oberherr der Völker oder gar der Kirche in der christlichen Aera sein kann? Kann es wundern, wenn seit der Glaubensspaltung mit der Treue gegen die Kirche auch das einende Band der christlichen Staatenfamilie verschwunden ist? wenn wieder die lockenden Ideale der römischen Weltherrschaft als wahre Staatsweisheit sich geltend machen? Wenn die Revolution, nachdem sie mit aller christlichen Überlieferung gebrochen hat, der Freiheit aller Nationen den Krieg erklärt? Daß mit dem Staatsidol auch das allgemeine Elend und die Anarchie wieder gekommen ist? daß die Internationale, als getreuer Ausdruck des in der Staatsvergötterung triumphirenden Abfalls von Christus gegen die nationalen Unterschiede ihren Bann geschleudert hat?

Aber die Internationale ist so wenig eine Freundin Roms, als es der alles Recht sich blasphemisch beilegende, die allgemeine Freiheit bedrohende, und darum Alle gegen sich aufrufende, im Weltbrand endende moderne Staat ist.

Doch das Reich Christi ist unvergänglich und gleich granitenen Pfeilern stehen seine Grundsätze inmitten der wogenden Auflösung.

Unsere Vorfahren haben es zu einer Nationalität gebracht und wir zehren noch von ihren Gütern, weil sie sich diesen Grundsätzen ge-

fügt haben. Der König, dem sie sich im Glauben und in der Unterwerfung unter die Kirche ergaben, hat ihnen ihre Freiheit nicht geraubt, nein! er hat sie veredelt und zum Gefäß seiner weltbeglückenden Ordnung gemacht. Unter seinem Scepter erfreuten sie sich der Wahrheit und ach! wir können die Größe unseres Unglücks nicht stärker zeichnen, als wenn wir sagen, daß die Wahrheit uns zu verlassen droht, daß wir uns der heidnischen Finsterniß und ihrer Lüge und Gewalt mit raschen Schritten nähern. Die Gründer der deutschen Nationalität sind dieses geworden, weil sie sich den Lehrern der Wahrheit unterworfen haben. Insofern ist Rom nicht eine Feindin, es ist die Mutter der deutschen Nationalität, wie die Pflegerin der Nationalität überhaupt. Die Verbindung mit Rom hat uns unsere Nationalität erhalten und bewahrt. Die historischen Thatsachen aus den Anfängen Deutschlands im Einzelnen stellen dieses in klares Licht.

Florian Rieß, S. J.

Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft.

I.

Das Hauptstreben des Darwinismus geht darauf hin, die Unterschiede zwischen den einzelnen Wesenreihen möglichst zu verwischen oder dieselben wenigstens nur als Unterschiede des Grades, nicht der Art, hinzustellen, so daß z. B. zwischen Thier und Mensch kein wesentlicher Unterschied bestände, sondern alles nur auf eine größere Vollkommenheit innerhalb derselben Art hinausliefe. Als unumstößliches Kriterium für die Wahrheit seiner Theorie proklamirt er einerseits das allmählige Wachsthum, die Bildung und Entwickelung der einzelnen Organismen, andererseits die fortschreitende, stufenweise Vervollkommnung, welche in der aufsteigenden Reihe der organischen, belebten Wesen so symmetrisch und überraschend zu Tage tritt. Das Manöver, die wesentlichen Unterschiede möglichst zu vertuschen, wird besonders in Scene gesetzt, um zu beweisen, daß der menschliche Geist und seine Thätigkeitsäußerungen sich nur graduell, und nicht der Art nach, über die Thierseele und deren Bethätigung erheben. Im neuesten Werke von Dar-

win [1] werden der Behandlung dieses Gegenstandes viele Seiten (I. Band S. 28—92) gewidmet, abgesehen von gelegentlich eingestreuten Bemerkungen.

Freilich ist dieser Satz von nur graduellen Unterschieden der Fundamentalsatz der Descendenztheorie, namentlich wenn es gilt zu zeigen, daß der Mensch eben nur ein potenzirtes Thier sei. Zudem haben äußerliche Ähnlichkeiten und anscheinende Gleichheiten viel blendendes; ein denkfaules, oder denkungewohntes Lesepublikum wird dadurch am leichtesten berückt.

In neuerer und neuester Zeit hat der Darwinismus auch auf dem Gebiete der Sprache und Sprachwissenschaft Freibeuterei getrieben. In dem Ursprunge und Wesen der Sprache, in den Resultaten der noch jungen Sprachwissenschaft wollte man eine eclatante Bestätigung der Descendenztheorie finden; durch die Erforschung des Wesens der Sprache sollte die Schranke hinweggeräumt werden, die bisher für unübersteiglich gehalten Mensch und Thier schied.

Ich sagte soeben: die noch junge Sprachwissenschaft. Da diese Blätter eben nicht für Fachgelehrte, sondern für ein größeres Publikum bestimmt sind, wird es gut sein, diesen Ausdruck erklärend, zugleich einen kurzen Einblick in Ursprung und Methode der Sprachwissenschaft zu geben.

Erörterungen über die Sprache, ihr Wesen, ihren Ursprung, ihren Zusammenhang mit den Thätigkeiten des Geistes sind zwar so alt, als das philosophische Denken überhaupt, und insofern ist, wenn man all dieses mit dem Namen Sprachwissenschaft bezeichnen will, diese Disciplin und die Beschäftigung mit ihr nichts Neues; aber die Sprachwissenschaft, welche sich auf die vergleichende Grammatik stützt, und auf ihr aufbaut, ist, wie die vergleichende systematische Sprachforschung selbst, etwas Neues, eine Errungenschaft unseres Jahrhunderts.

Die vergleichende Sprachforschung hat nach der ihr eigenen Methode der historischen Forschung und der über dieser sich aufbauenden systematischen und grammatischen Analyse den Nachweis geliefert, daß z. B. die gewaltige Reihe von Sprachen vom Himalaya an, Vorderasien hindurch, fast die ganze Länge und Breite Europa's entlang bis an den Ocean sich verhalten, wie Dialekte einer Grundsprache; daß der grammatische Bau und der Wortschatz des Sanskrit oder Altindischen, des Zend oder Altbaktrischen, des Celtischen, Griechischen, Lateinischen, der Sprachen der teutonischen und slavischen Völkerschaften, im Wesentlichen derselbe ist, daß die scheinbaren und wirklichen Verschiedenheiten auf feste, jedem Dialekte eigenthümliche Gesetze zurückgeführt werden können, auf Gesetze, welche den gemeinsamen Originaltypus der Grundsprache modifizirten und ihn zu eben so viel Nationalsprachen umgestalteten. Von den jetzigen asiatisch-europäischen Endpunkten dieser Sprachenkette, dem östlichen und westlichen, pflegt man in Deutschland wenigstens die ganze Reihe die indogermanische Sprachenfamilie zu nennen.

---

[1] Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl — aus dem Englischen übersetzt von J. Victor Carus. Stuttgart 1871.

Während noch diese Riesenarbeit des Geistes von Männern wie Bopp, Grimm u. s. w. rüstig vorangefördert wurde, drangen andere Forscher ein in das Gebiet der semitischen Sprachen und suchten auch hier den Urtypus bloßzulegen. Mit der frischen Thatkraft der ersten Begeisterung wurden alsbald auch die zahllosen, außerhalb dem indogermanischen und semitischen Kreise liegenden, Sprachen in die Untersuchung gezogen und soweit es angehen wollte, dem anatomischen Secirmesser der Sprachvergleicher unterworfen und historisch geprüft; die aufgefundenen einzelnen Elemente selbst mikroskopisch betrachtet, analysirt und rubrizirt.

Durch diese Methode sichere und feste Resultate zu erzielen, diese Ergebnisse selbst zu ordnen und systematisch zu verwerthen: das ist das Ziel und die Aufgabe der Sprachwissenschaft.

Der Darwinismus sucht also aus dieser jungen Wissenschaft bereits für sich Kapital zu schlagen, oder selbe wenigstens in Mitleidenschaft zu ziehen. Wie, und mit welchem Rechte thut er das? Diese Frage glaubt der Schreiber dieser Zeilen einer kurzen Besprechung unterziehen zu müssen, zunächst im Interesse der Wahrheit und Wissenschaft selbst[1]; sodann dürfte dieses Gebiet und die auf demselben einzuärntenden Resultate und Folgerungen den meisten der Leser noch ziemlich unbekannt sein und doch diese keineswegs eines eigenthümlichen Reizes entbehren.

Wie versucht man die Sprachwissenschaft zu Gunsten des Darwinismus zu verwerthen?

Als nächsten Repräsentanten dieses Ausnützungsversuches wählen wir L. Geiger. Er veröffentlichte im Jahr 1868 ein Buch über „Ursprung und Entwickelung der menschlichen Sprache und Vernunft". Darin behauptet er, daß die Sprache aus erhöhter und geschärfter Thätigkeit der Sinne, besonders des Gesichtssinnes hervorgegangen sei, und daß diese so gebildete Sprache vollkommen befähigt sei, Begriffsbildung, Denkthätigkeit, Selbstbewußtsein, mit einem Worte die Vernunft selbst zu erzeugen. Und — worauf es uns hier namentlich ankommt, — dabei versichert er, durch das Studium der Sprache, durch die aus der Sprachgeschichte empirisch nachweisbaren Eigenschaften der Sprache zu seiner Behauptung geführt worden zu sein. Seine Behauptung aber, die er also durch das Sprachstudium gewonnen zu haben vorgibt, näher zu prüfen, muß um so gerathener erscheinen, als er in andern Partieen seines Buches den wirklichen Beweis liefert, daß er sprachvergleichende Studien gemacht habe.

---

[1] „Die naturalistische Ansicht führt zu absurden Behauptungen und man kann sie nicht genug geißeln wegen ihrer Verkehrtheit." So ganz treffend Dr. Werber, Die Entstehung der menschlichen Sprache. Heidelberg 1871. S. 36.

Diese Richtung ist aber seit 1868 nicht ausgestorben. Unter mehreren gleichzeitigen und nachfolgenden Versuchen, ähnliches aus der Sprachforschung zu constatiren, heben wir besonders noch aus der neuesten Zeit die ähnlich lautende Behauptung des Dr. W. H. J. Bleek[1] und des Dr. Ernst Häckel, Professors in Jena[2], hervor. Letzterer verliert sich zwar nur so im Vorübergehen auf dieses Gebiet, verdient aber hier um so mehr eine ehrende Berücksichtigung, als er (was bei den Naturforschern eben nicht zu häufig eintrifft) die Nothwendigkeit gründlicher philosophischer Studien und logischer Denkübungen wiederholt sehr scharf betont, und gerade der Vernachlässigung dieser Studien es zuschreibt, daß sein fortgeschrittener Darwinismus auch bei sonst denkenden Köpfen in Mißcredit stehe. Auch nach Häckel — und er stützt sich auf Wilhelm Bleek — ist die Sprache die Erzeugerin, die Geburtsstätte der Vernunft; ist die Sprache die Durchgangsstätte der Thierheit zum Menschenthume, schafft und veranlaßt die Sprache die Seelenthätigkeit und deren bedeutendste Fortschritte. Dieselben Ideen treten in dem oben angeführten neuesten Buche von Charles Darwin mehrfach hervor. So wenn es Band I S. 52 heißt, daß Selbstbewußtsein, Abstraction, allgemeine Ideen u. s. w. sich beim Menschen nicht eher hätten ausbilden können, als bis seine geistigen Kräfte auf einen hohen Punkt entwickelt gewesen, und daß dieses wiederum den Gebrauch einer vollkommenen Sprache einschließe. Deutlicher noch wird S. 91 die Behauptung aufgestellt, daß Selbstbewußtsein, Abstraction u. s. w. die begleitenden Resultate anderer weit fortgeschrittener intellectueller Fähigkeiten seien; diese aber wiederum hauptsächlich als Resultat des fortgesetzten Gebrauches einer höchst entwickelten Sprache sich darstellten. Das heißt klar, ohne Umschweife gesprochen: die Sprache ist die bewirkende Hauptursache der intellectuellen Fähigkeiten. Diesen mit soviel Zuversichtlichkeit und sprachwissenschaftlichem Anstrich vorgetragenen Ausführungen gegenüber stellen wir die Frage: Berechtigen die bisher erzielten Resultate der vergleichenden Sprachforschung zu diesen Schlüssen, oder drängen sie vielmehr zu ganz entgegengesetzten?

Zur Orientirung für das Folgende ist noch die Vorfrage zu beantworten: ob die bisher gefundenen Resultate der Sprachforschung

---

[1] Ueber den Ursprung der Sprache. Mit einem Vorwort von Dr. Ernst Häckel. Weimar 1868.

[2] Natürliche Schöpfungsgeschichte. Berlin 1870.

überhaupt zu philosophischen, zu allgemeinen Deductionen berechtigen. Am genauesten ist, wie oben erwähnt, ein Sprachenstamm, eine Sprachenfamilie, die indogermanische, untersucht. Die semitische Sprachenfamilie ist noch nicht so allseitig analysirt; doch die Grundzüge, auf die wir unsere Schlüsse bauen werden, liegen auch in ihr klar gezeichnet vor, und was von dem Erze anderer Sprachgruppen aufgeschürft und zu Tage gefördert ist, verräth dieselben Spuren, dieselben Adern, trägt das gleiche Gepräge. So können wir mit voller Sicherheit den Inductionsschluß ziehen und sagen, die allgemeinen, innerhalb der indogermanischen Sprachsippe uns entgegentretenden sprachlichen Thatsachen wiederholen sich auch anderwärts; sie sind der Reflex der Sprache im Allgemeinen; haben wir sie in ihrer Allgemeinheit erfaßt, so haben wir das Bild und den Grundbau der Sprache im Allgemeinen erfaßt, kurz ihr Schema gibt völlig richtig das Schema für eine Sprachwissenschaft. Und wollte Jemand noch an dieser Berechtigung in ihrer absoluten Allgemeinheit zweifeln, so muß er uns, Angesichts unserer Gegner, die aus denselben besondern Sprachquellen ihre Schlüsse herleiten, wenigstens deren relative Gültigkeit zugestehen.

Was steht nun zunächst als Resultat der sprachvergleichenden Forschungen fest?

Vergleichen wir z. B. Wortformen, wie: lieben, geliebt, lieblich u. s. f., so finden wir gleich einen festen Kern heraus, um den als bleibenden und bestimmenden Mittelpunkt herum sich verschiedene Bildungen abgelagert und angeschmiegt haben und ein und denselben Grundbegriff modificiren. Dieser Grundbegriff, dieser Grundton gleichsam, kehrt wieder in all' den verschiedenen Ableitungen und Anwendungen, die nur denkbar und möglich sind. Durch die Scheidungsmittel nun, welche die historische Forschung, die Kritik und Vergleichung der stammverwandten Sprachen an die Hand gibt, ist es ermöglicht, das Wort selbst und ganze Wortgruppen auf ein zu Grunde liegendes Substrat, auf ein bei allem sonstigen Wechsel und bei aller Sprachveränderung bleibendes Element zurückzuführen. Dieses Residuum, dieser feste Kern, der nach Entfernung und Absonderung aller grammatischen und lautlichen Einflüsse, und aller anderweitigen Beimischung übrig bleibt, heißt Wurzel, Sprachwurzel. Die sprachvergleichende Forschung hat sich nun mit Glück der Aufgabe unterzogen, die bunte Mannigfaltigkeit und den Reichthum der Wörter auf diese letzten Elemente zurückzuleiten, und wir können nach deren Ergebnissen mit Fug und Recht sagen, daß, gleich-

wie in der Natur aus einem Keime mit wunderbarer Fruchtbarkeit Tausende von Blüthen und Ästen sprossen und sind diese abgestorben, die immer frische Lebenskraft neue Schößlinge treibt, so auch im Reiche der Sprache die ungemessene Anzahl der Wörter, die vom grauesten Alterthume bis auf unsere Zeiten vom Himalaya an bis an den atlantischen Ocean und darüber hinaus ertönten, aus einer verhältnißmäßig geringen Anzahl von Grundtypen und Grundkeimen [1] emporgesproßt sei. Dieses Ergebniß leitet uns aber auf eine, dem Materialismus und seinen Schlüssen gegenüber, ungemein wichtige Wahrnehmung. Wir gewinnen nämlich dadurch das sprachgeschichtliche Factum [2], daß der Name eines jeden Dinges irgend eine Eigenschaft, irgend eine Beschaffenheit des Dinges ausdrückt. Die Einzelnamen sind in der That ursprünglich allgemeine Bezeichnungen und von einer am Dinge erscheinenden Qualität hergenommene Benennungen. Jeder Name eines Dinges beruht und fußt auf einem allgemeinen, am Dinge wahrgenommenen Merkmale und der Ausdruck dieses, aus dem Ding, aus seinen Äußerungen, Thätigkeiten oder Eigenschaften geschöpften, Merkmales ist als Bezeichnung und Äquivalent des Dinges selbst in die Sprache eingetreten.

Nehmen wir aus der reichen Fülle von Beispielen, die alle sprachvergleichenden Werke bieten, einzelne zur Beleuchtung des Gesagten heraus. Das Wort Vater geht auf eine Wurzel zurück, die schützen, ernähren bedeutet (pa) [3], Vater heißt also der schützende; Mutter, die bildende (gebärende; ma); Herz, das pochende (card); Fuß, das gehende (pad); Zähre, das beißende (dac); Hahn, das schreiende (can); Maus, das stehlende (mus); Sterne, die ausgestreuten (star); Hase, das springende (vgl. Sanskritwurzel çaç); Ochs, das ziehende (Sanskrit ukshan,

---

[1] Max Müller gab in seinen zu London 1861 über Sprachwissenschaft gehaltenen und später veröffentlichten Vorlesungen die Zahl auf 400—500 an. S. 222.

[2] Der eben erwähnte Max Müller weist oft und mit Nachdruck darauf hin. So in „Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache", deutsch von Dr. Carl Böttger. Leipzig 1863. 1866. Bd. I. S. 319, 324, 326, 330 u. a. Bd. II. S. 295, 317, 333. — Gehört es auch mit zur Wissenschaftlichkeit des Darwinismus, solche Hervorhebungen einfachhin zu ignoriren?

[3] Wir führen im Folgenden einige aus bewährten Sprachforschern entlehnte Ableitungen und Wurzeln an; können uns aber selbstverständlich hier auf die weitere historisch-philologische Ausführung und Begründung nicht einlassen. Sachkundige wissen ja, daß man, um nur z. B. die Lautverschiebungsgesetze der germanischen Sprachen auf eine allen verständliche und für alle überzeugende Weise vorzulegen, viele Seiten schreiben müßte.

von vah); Schmerz, das nagende, verletzende (smard, mard); Name, das kennen machende (gna); Herbst steht im Zusammenhang mit carp, das pflücken bedeutet; das griechische Wort für Hand, dem das altlateinische hir entspricht, heißt das fassende, greifende (har, hri); animal, das athmende (an); equus bezeichnet das Pferd als schnelles, rasches (ac), während unser Roß das wiehernde bedeutet (altdeutsch hros, Sanskritverbum hresh); sol das glänzende (svar); femina das gebärende, (Sanskritw. bhu). Und so voran die einzelnen Wörter und die einzelnen Sprachen hindurch.

Wie glänzend bestätigt dieses sprachgeschichtliche Ergebniß die Auffassung der Philosophie, die streng nach dem Gedanken des hl. Thomas so formulirt werden kann: „es ist eine Eigenschaft des menschlichen Verstandes, das Wesen der Dinge zu erkennen und zu benennen, nach dem, was sich an den Dingen äußert, was an ihnen in die Erscheinung tritt!“ [1] Oder anderswo: „Der eigenthümliche Gegenstand des Verstandes sind die Eigenschaften, die von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen abstrahirt werden können [2].“

Alle diese Etymologien mögen wegen der farblosen Allgemeinheit der Grundbedeutung sehr ungenügend und unbestimmt erscheinen; doch wenn wir nur einen Augenblick nachdenken, werden wir einsehen, daß dieser Weg der erfahrungsgemäßen Thätigkeit des Geistes beim Erfassen und Verstehen eines Gegenstandes vollkommen entspricht, ferner, daß nicht leicht ein anderer, mehr naturgemäßer erdacht werden könnte, auf dem es möglich wäre, die ungemessene Mannigfaltigkeit der Dinge unter einer beschränkten Anzahl von Namen zusammenzufassen.

Es hat nicht an Solchen gefehlt, welche die Menschen zur Erlernung und Bildung der Sprache zu den Schafen, Kühen und Vögeln in die Schule schickten; und diese Theorie, die die Entstehung der Wörter aus der Nachahmung von Lauten, von Naturlauten, erklärt, hatte früher viele und geachtete Verfechter, und wird auch jetzt noch mit kleinen Mo=

---

[1] Quia sic nominamus aliquid sicut cognoscimus illud, inde est, quod plerumque a proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum. S. Thom. Summa I. qu. 18. art. 2.

[2] Ideo proprium est ejus (sc. intellectus humani) cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali. S. Thom. l. c. qu. 85. art. 1. cf. qu. 79. art. 4.

dificationen ausstaffirt von Bleek (ebend. S. 48 u. ff.) und Charles Darwin zu Markte gebracht. So verdankt nach letzterem (Bd. I S. 47) die Sprache ihren Ursprung der Nachahmung und den durch Zeichen und Gesten unterstützten Modifikationen verschiedener natürlicher Laute, der Stimmen anderer Thiere und der eigenen instinctiven Ausrufe des Menschen.

Aber abgesehen davon, daß, wie bereits Epikur, der Fahnenträger aller Materialisten, einsah und eingestand [1], die bloße Nachahmung höchstens einen kleinen Theil der Sprach- und Wortschätze erklärt — ja, können wir füglich sagen, nicht einmal einen verschwindend kleinen, da ja eine große Anzahl scheinbarer Nachahmungen, durch die Geschichte der Sprache hindurch verfolgt, durchaus nicht als ursprünglich solche sich herausstellen — abgesehen davon, daß die bei weitem größte Wörtermasse mit dem Gehörsinn und den instinctiven Lautausstoßungen nicht in der entferntesten Beziehung steht; so ist dieses auch sprachgeschichtlich durchaus nicht der Weg, auf dem sich die Wörter in den bisher genauer erforschten Sprachfamilien gebildet haben. Die sprachgeschichtliche Thatsache, wie sie von allen Sprachforschern anerkannt und mit Beispielen belegt wird, weist uns mit zwingender Nothwendigkeit auf ein den Schlüssen des Materialismus diametral entgegengesetztes Verfahren hin. Bevor der Mensch, so müssen wir nach diesen vorliegenden Zeugnissen schließen, irgend einem Gegenstande einen Namen geben konnte, mußte er in ihm eine Eigenschaft entdeckt, ein Merkmal wahrgenommen und aufgefaßt haben, und nach diesem in seinem Verstand und Denken aufgenommenen Merkzeichen, nach dieser Geistes- und Denkoperation, nach dieser vernünftigen Anschauung und Ergreifung des Gegenstandes bildete sich der Name des Dinges, bildete sich die Sprache.

Wie steht es nun mit den von L. Geiger, Bleek, Häckel u. s. f. aufgestellten Behauptungen, die uns als Resultate des Sprachstudiums, als unumstößliche Ergebnisse der Sprachwissenschaft, der Sprachforschung geboten und verkauft werden? „Die Sprache ist in ihrem ersten Anfang ein thierischer Schrei, der auf einen Eindruck des Gesichtsinnes erfolgt". „Die Sprache ist die zureichende Ursache der Vernunft". „Die Vernunft wird von der Sprache erzeugt, nicht umgekehrt". „Die aus der Sprachgeschichte empirisch nachweisbaren Eigenschaften des Sprachlautes befähigen diesen, Begriffsbildung, Denkthätigkeit, Selbstbewußt-

---

[1] Vergl. M. Müller, l. c. Bd. II. S. 289, zum Folgenden Bd. I. S. 310 ff.

sein zu erzeugen" u. dgl. So L. Geiger. Etwas zurückhaltender, aber noch verworrener äußert sich Bleek (ebend.). Ihm sind Denken und Sprache manchmal correlative Begriffe, die sich gegenseitig bedingen, sich selbst gegenseitig Ursache sind (S. 43, 57.); andere male ist ihm die Sprache die Quelle des Selbstbewußtseins (S. 44.) und kann eine Unterscheidung zwischen Empfindung und Object, also zwischen Subject und Object, in klarer Weise nur durch das sich zwischen sie stellende artikulirte Wort geschehen (S. 50). Diese Unterscheidung selbst aber wird als Folge des Selbstbewußtseins hingestellt (ebenda). Das hindert den gelehrten Doctor der Philosophie nicht, (die Seite vorher) eben den Laut, der erst das Bewußtsein schaffen soll, von dem schon vorhandenen Bewußtsein selbstständig ergreifen und unterscheiden zu lassen (S. 49.). Wer solche Widersprüche in einem Athem vorbringen kann, von dem wird es uns auch nicht Wunder nehmen, daß er es als theologische Anmaßung bezeichnet, ein oberstes Wesen als letzten Grund der Dinge zu denken [1].

Was sagt nun die Sprachforschung zu dergleichen Folgerungen? Daß auch Charles Darwin ähnlich schließt, haben wir oben bereits angeführt. Muß nicht die Sprachwissenschaft gegen einen solchen unerhörten Mißbrauch, gegen eine solch' kolossale Verkennung, die alle Verhältnisse gerade auf den Kopf stellt, den entschiedensten Protest erheben? Fassen wir das oben dargelegte Resultat der Sprachforschung mit andern Worten, so können wir sagen: ohne universelle Ideen wäre die Bildung auch nur eines Wortes unmöglich, oder: die Sprache ist der sichtbare Ausdruck des Vermögens universeller Ideen, des Vermögens zu abstrahiren, des Vermögens vernünftig zu denken. L. Geiger hält es nun für möglich, daß auch jetzt noch ein Thier von der Wahrnehmung des Gesichtssinnes aus den ersten Übergang zur Sprache mache, wie auch der Mensch ursprünglich in Folge von Gesichtseindrücken und der durch dieselben hervorgerufenen Sprachlaute aus dem thierischen Zustande hervorgegangen. Dieser barocken Idee gegenüber [2] wäre es

[1] L. c. XXVII. XXVIII., vgl. S. 33.

[2] Bleek theilt sie nicht. Es ist aber interessant zu hören, wie er der Anfrage begegnet, warum denn jetzt durch den Laut bei den Thieren das Selbstbewußtsein nicht mehr entstehe. Er sagt: „Die dem Menschen zunächst stehenden Thiergattungen sind jetzt, wenn auch nicht äußerlich, so doch innerlich in einem anderen Zustande, als sie es in der Periode der Entstehung der Menschheit waren. Kaum selbst gebildet, waren sie damals nicht nur veränderlicher, sondern es lag in ihnen auch ein stärkerer Drang zur weiteren Ausbildung und Erringung einer höheren Stufe. Dem Drange

Zeitverlust, darauf hinzuweisen, daß die totale und generelle Unfähigkeit der Thiere, eine Sprache zu erlernen und sich derselben selbstständig zu bedienen, zugleich ein Beweis ist, daß es den Thieren an einem Vermögen allgemeiner Ideen und von den Sinneneindrücken abstrahirter allgemeiner Beziehungen gänzlich gebreche. Doch hat es auch Philosophen gegeben, die sogenannten Sensisten aus Locke's und Condillac's Schule, die, wie die heutigen Darwinisten, alles Denken auf das Fühlen zurückführen wollten, und die, wie jene, zwischen beiden Fähigkeiten nur einen graduellen und quantitativen Unterschied, keinen wesentlichen und qualitativen anzuerkennen vermochten. Ihnen gegenüber reicht es ebenfalls hin, die aus der Sprachgeschichte sich ergebende Thatsache zu betonen, daß die Namen der Dinge allgemeine Ideen voraussetzen [1]. Es sieht fast aus, als ob die Sprache selbst uns diesen Zusammenhang zwischen Vernunft und Sprache nahe legen wollte. Scheint doch diese Anschauung dem griechischen Logos zu Grunde zu liegen; es ist Vernunft und Sprache — alogon die Bezeichnung des Thiers, als des vernunft- und sprachlosen [2]. Derselbe Grundgedanke scheint in unserm altdeutschen redi (Rede) beschlossen zu liegen; alte Glossare erklären es mit ratio, ratiocinium, Vernunft und Sprache; ein Überrest der ersteren Bedeutung ist noch kenntlich in „redlich" was altdeutsch redolih, „verständig" bedeutete.

Diese dem Boden der sprachlichen Thatsachen selbst enthobenen Anschauungen zeigen uns auch, wie verkehrt und unlogisch H. Steinthal über den Ursprung der Sprache urtheilt, wenn er die Sprache als das erste Ereigniß in dem Kreise der seelischen Thätigkeiten und als die nothwendige Bedingung und Grundlage für die wirkliche Entstehung dieses Kreises faßt, oder wenn er behauptet, die Seele übe, indem sie Sprache schafft, die erste geistige That aus [3]. Nein, der Sprachschöpfung

---

mußte entweder genügt werden, wie es in der Bildung menschlicher Wesen geschehen ist, oder wenn er lange ohne Befriedigung blieb, mußte er erlöschen und mit ihm hörte die Möglichkeit auf, aus dem bestehenden Zustande sich loszureißen." S. 46.)

[1] Bleek freilich will Sprachfähigkeit und Denkfähigkeit als Resultate einer andauernden energischen Anstrengung von mehr ursprünglichen Gehirnformen begreifen (S. XXVIII). Allein ein noch so andauerndes und energisches Fühlen wird nie und nimmer ein Denken, eine allgemeine, geistige Idee, ebenso wenig als je ein Krystall nach den Vegetationsgesetzen der Pflanzen sich ausbauen wird oder kann, oder ein Stein eine Pflanze wird oder werden kann.

[2] Vgl. Müller, Bd. I. S. 330.

[3] Ursprung der Sprache S. 119.

geht, wie es aus der klargelegten Urbedeutung der Wörter von selbst erhellt, der Act der Abstraction, der Vergleichung und Zusammenfassung voran. Dr. Werber sagt ganz treffend und kurz: „Nicht die körperliche Organisation erzeugt die Sprache, sondern der Geist! — Der Naturalist möge sich das merken.“ [1]

Um dem Materialismus gegenüber die Wort-schaffende Thätigkeit und oberste Leitung der Vernunft noch klarer aus sprachgeschichtlichen Thatsachen selbst zu erkennen, und zugleich einen Einblick in den Proceß der Ideenbildung und Vermittelung von dem Standpuncte der Sprachforschung aus zu gewinnen, dürfte es nicht uninteressant oder überflüssig erscheinen, kurz zu berühren, wie sich die Ausdrücke für immaterielle, reingeistige Begriffe sprachgeschichtlich untersucht darstellen. Alle Wörter, die immaterielle Begriffe ausdrücken, sind durch Metaphern von Wörtern hergeleitet, welche zunächst Dinge der sinnlichen Welt bedeuten. Spiritus, anima, das althochdeutsche anto, ande (Zorn) sind von Wurzeln hergeleitet, die hauchen, athmen bedeuten. Unser ‚Geist‘ geht auf die Bedeutung des aufbrausenden zurück.

Bei einer Anzahl von Wörtern, wie: fassen, begreifen, verlangen, recht, gerade, Trieb, Vernunft (vernehmen) springt die Uebertragung vom körperlichen auf das geistige Gebiet von selbst in die Augen. Andere Ausdrücke für Geist in der indischen, griechischen und lateinischen Sprache (manas, μένος, mens) gehen auf den plastischen Grundbegriff des Messens zurück. Unser ‚Denken‘ heißt eigentlich ‚berühren‘, ebenso wie das im Dialekte Latiums fast nur materiell gebrauchte tangere im Oscischen ‚denken‘ bezeichnete. Treu, trauen entstammt einer Wurzel, die fest, haltbar ausdrückt. Der indische und lateinische Name für Gott entsprießt einer Wurzel, die leuchten, strahlen bedeutet, und sonst auch Namen für das Licht, den Himmel und den Tag gebildet hat. Soll man es ein merkwürdiges oder zufälliges Zusammentreffen nennen der ersten Äußerung religiöser Anschauung, die der Sprachenstrom aus entfernter Zeit uns entgegenträgt, mit der gottinspirirten Sprache jenes zur Sonne der Wahrheit sich aufschwingenden Adlers unter den Aposteln, der auch freilich in höherem Sinne uns verkündet, daß Gott ein Licht sei? [2]

Das materielle Sehen gab der Sprachbildung natürlich das Analogon für das geistige Sehen; die Wörter: Idee, wissen, gehen auf die

---

[1] Die Entstehung der menschlichen Sprache und ihre Fortbildung. Heidelberg 1871. S. 37.

[2] 1. Joh. 1, 5; 2, 8.

Grundanschauung des Sehens zurück. Die so abstract scheinenden Begriffe sein und werden hat die Sprache concret zu fassen verstanden. In vielen Sprachen sind sie von Wörtern entlehnt, die stehen, bleiben, wachsen bedeuten. Kant behauptet, um seine synthetischen Urtheile a priori zu beweisen, daß der Begriff des ‚Werdens' den der Ursache nicht in sich schließe; deshalb sei das Urtheil „alles, was wird, hat eine Ursache" kein analytisches, weil aber doch nothwendig und allgemein, ein synthetisches a priori; es werde dem Werden äußerlich etwas hinzugefügt, was es nicht schon in sich habe. Wenn Kant, abgesehen von aller Philosophie, heute nur ein sprachvergleichendes Werk studirte, so würde er einsehen, daß Werden auch sprachlich genommen kein ganz und gar vergeistigtes Wort ist, es geht auf die Bedeutung des Drehens, Wendens zurück, und ein gedrehtes, gewendetes schließt doch wahrlich ein drehendes, wendendes ein oder setzt es voraus.

Suchen wir in die Werkstätte der Wortbildung vorzudringen, so tritt uns bei jedem Schritte die selbstständige und umformende Geistesthätigkeit mehr und mehr entgegen. Ein Beispiel erlaube man mir noch. Wie drückt die Sprache den unfaßbarsten aller Begriffe, das Nichts aus? Der Deutsche sagt eigentlich ‚Nicht-Ding', der Lateiner ‚kein Faden', der Grieche ‚nicht-eins' der Indier ‚nicht-seiend', der Franzose ‚kein Ding', ‚kein Schritt', ‚kein Stich', der Italiener ‚kein Ding' u. s. f. Es gibt also keine ursprünglich rein geistigen Begriffe in der Sprache. Wie im Menschen sich Leib und Seele zu einem körperlich-geistigen Wesen vereinigen, und Seele und Leib bei jeder Thätigkeit direct oder indirect betheiligt sind, so spricht sich auch in der Sprachbildung dieses Abhängigkeitsverhältniß aus. Die Sprachgeschichte kann die Theorie der angebornen Ideen nicht bestätigen; denn sie findet kein Wort, das nicht auf irgend eine Sinnenvorstellung zurückginge; die Sprachgeschichte drängt mit aller Macht auf jenes von der Scholastik adoptirte System des Ursprunges der Ideen hin, das da behauptet, die geistigen Begriffe, die Ideen würden durch Abstraction von den Gegenständen der Sinnenwelt gewonnen und erworben. Die Abstractionstheorie des größten Denkers des Alterthums, des Aristoteles, hat in der von der Sprachforschung aufgestellten Thatsache eine überraschende Bestätigung gefunden. Das Wort, auf sinnlichem Substrat basirt, wird durch die geistige Denkkraft gewonnen und selbst vergeistigt; aber es trägt noch deutlich den Stempel seiner stofflichen Herkunft, es zeigt noch den Boden an, aus dem es enthoben war.

Überdenkt man die vorgelegten sprachlichen Thatsachen und Erscheinungen, so kann die Hegemonie der Vernunft und deren oberstleitende Thätigkeit im Processe der Sprachbildung nicht verkannt werden. Die Namen der Dinge sind in der That von allgemeinen Ideen entsprungen. Das ist ein Ergebniß, das sich beim Studium jedes sprachvergleichenden Werkes von selbst aufdrängt, ein Resultat, auf das namentlich Max Müller in seinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache zu wiederholten Malen aufmerksam gemacht hat, zu dessen Erkennung und Durchführung jede sprachvergleichende Grammatik Material in reichlichem Maße darbietet. Und was zunächst für die indogermanischen Sprachen nachgewiesen wurde, findet sich auch durch die übrigen Sprachgruppen bestätigt; findet sich klar und deutlich niedergelegt in den semitischen Sprachen und auch in den übrigen Sprachen der weiten Erde, insofern sie schon einer genaueren Untersuchung unterworfen worden sind.

Zu welchem Schlusse nöthigt aber diese Thatsache?

Wenn jedes Appellativ der Reflex und Ausdruck einer allgemeinen Idee ist, so ist diese und mit ihr das Denken doch offenbar vor dem gesprochenen Worte. Was also der Materialismus als Folge und Errungenschaft der Sprachwissenschaft für sich anführen und ausbeuten will, das ergibt sich uns beim ersten Anblick als einer der kolossalsten Fehlschlüsse, der gedacht werden kann, als jene ungeheuerliche Verwechselung von Ursache und Wirkung, und als jene Taschenspielerei, mit der der Materialismus den Begriffen das gerade Gegentheil unterschiebt ein Verfahren, das ihm freilich zur Consequenz, ja zur zweiten Natur geworden zu sein scheint. Oder welches Recht hat man aus der vorliegenden Sprache auf einen früheren Sprachzustand zu schließen, in dem just das gerade Gegentheil des jetzigen Verhältnisses stattgehabt hätte?

Den denkenden Beobachter aber weist diese eine Thatsache der Sprachgeschichte noch lebhaft hin auf den gewaltigen Unterschied, der zwischen dem inneren, im Geiste ruhenden Worte, der Idee an sich, der Conception des Geistes, und dem äußeren Worte stattfindet. Jenes, das innere Wort, der geistige Begriff, sucht durch alle äußeren Zufälligkeiten und Erscheinungen hindurch zum Bleibenden, zur Wesenheit des Dinges vorzudringen, diese selbst so klar und umfassend als möglich in sich auszuprägen und abzuspiegeln: das innere Wort, der Begriff, kann nur einer und ein wesentlich unveränderlicher sein; ein Unterschied kann bei den einzelnen Menschen nur obwalten in Bezug auf die Klarheit und allseitige Vollständigkeit der Ausprägung.

Das äußere Wort hingegen klebt an einer Äußerlichkeit, faßt irgend eine in die Sinne fallende Eigenschaft auf, betrachtet den Gegenstand unter einem ganz dem einzelnen Beobachter und seiner gegenwärtigen Stimmung angepaßten Gesichtspunkte — das äußere Wort ist deßhalb ein bloßes Zeichen, und zwar, wenn wir uns die Urbedeutung der Wörter klar machen, ein Zeichen im mattesten Sinne des Wortes, ein Zeichen ohne wesentlich nothwendigen Zusammenhang, ohne inneren natürlichen Verband mit dem Bezeichneten und ebendeßhalb in so fern auch ein willkürliches Zeichen, als eben noch viele andere ähnliche, wer will bestimmen, wie viele, derselben Funktion der Bezeichnung sich hätten unterziehen können.

Ich spreche hier natürlich nicht von den Wörtern, wie sie uns in der schon fertigen Sprache überliefert worden; in dieser gehen sie ja als unverrückbare Zeichen in unsern Geist ein und sobald ihr Laut erklingt, erklingt als deren geistiges Echo das innere Wort, die Vorstellung der Wesenheit des Dinges im Geiste — ich spreche von den Wörtern, wie sie sich in ihrer letzten wissenschaftlichen Analyse darstellen, wie sie erscheinen, wenn wir die Thatsache der Namengebung bis auf die älteste erreichbare Quelle hinaufführen.

Dieser gewaltige Unterschied aber des inneren und äußeren Wortes ist ein neuer Beleg für die schaffende Thätigkeit der Vernunft, ein Beweis, daß Denken und Sprechen nicht identisch ist, daß nicht, wie Bleek will (S. 43.) durch die Sprache erst und mit der Sprache der Mensch sich als denkendes Wesen entwickelte, sondern daß die Thätigkeit des Denkens der Sprache ursächlich vorausgeht, diese bedingt und ihr zu Grunde liegt. —

Außerdem liefert uns die Sprachforschung noch fernere und, wenn nöthig, eclatantere Beweise, aus denen die wortschaffende Thätigkeit der Vernunft und diese selbst als bewegende Ursache und Motor der Sprache klar erhellt. Diese Beweise entnehmen wir einigen anderen Thatsachen, die wir bei der fortgesetzten Beobachtung der Sprachbildung und der Vergleichung der Wortgruppen kennen lernen. Doch hierüber mag ein folgender Artikel des Näheren bringen.

J. **Knabenbauer**, S. J.

Kirchliche Actenstücke.

Sanctissimi Domini Nostri Pii Divina Providentia Papae IX. Allocutio Habita Die XXVII. Octobris A. MDCCCLXXI. ad S. R. E. Cardinales in Aedibus Vaticanis.

Venerabiles Fratres!

Ordinem Vestrum amplissimum, usitati ritus solemnitate intermissa, huc convocavimus, ut illud Vobiscum pro rei gravitate communicemus, quod ad consulendum spiritualibus christiani populi in Italia necessitatibus perficere decrevimus. Non opus est, Venerabiles Fratres, ut hic Vobis ea recenseamus, quae pluries in Nostris Allocutionibus aut in Nostris ad universos Episcopos datis encyclicis litteris deploravimus. Compertae enim sunt omnibus atque adeo exploratae, ut summa sine impudentia denegari, aut ad invidiam levandam excusatione tegi non valeant, hostiles et ingentes injuriae, quae jam pridem et continenter in hac afflicta Italia catholicae Ecclesiae et Apostolicae Sedi inferuntur, quasque occupata per vim hac Urbe Nos ipsi Vobiscum pati et videre cogimur, ita ut regii Prophetae verbis dicere jure possimus: *vidi iniquitatem et contradictionem in civitate*, *die ac nocte circumdabit eam super muros ejus iniquitas*, *et labor in*

Allocution Sr. Heiligkeit Papst Pius IX., gehalten an die Cardinäle der heiligen römischen Kirche im Vatikanischen Palaste, den 27. October 1871.

Ehrwürdige Brüder!

Ohne die gewöhnlichen Feierlichkeiten haben Wir Eure erlauchte Versammlung hierhin zusammenberufen, um Euch in Anbetracht der Wichtigkeit der Sache mitzutheilen, was Wir zu vollführen beschlossen haben, um den geistlichen Bedürfnissen des christlichen Volkes in Italien nachzukommen. Es ist nicht nothwendig, Ehrwürdige Brüder, hier vor Euch dasjenige wieder durchzugehen, worüber Wir zu wiederholten Malen in Unseren Allocutionen oder in Unseren an sämmtliche Bischöfe gerichteten Encycliken Unserem Schmerze Ausdruck verliehen. Sind doch die Feindseligkeiten und ungeheuren Ungerechtigkeiten, welche schon seit langer Zeit und ohne Unterlaß in diesem hartbedrängten Italien gegen die katholische Kirche und den apostolischen Stuhl begangen werden, Allen bekannt und dermaßen aufgedeckt, daß es nur der größten Unverschämtheit möglich ist, dieselben abzuläugnen oder, um ihre Gehässigkeit zu vermindern, sie mit Entschuldigungen zu bemänteln. Wir selbst sind seit der gewaltsamen Eroberung dieser Stadt mit Euch gezwungen, diese Feindseligkeiten und Ungerechtigkeiten zu

medio ejus et injustitia[1]. Equidem, Venerabiles Fratres, his tantis exundantium malorum fluctibus jam fere obruimur: at duriora etiam perpeti pro justitia, Deo infirmitatem Nostram confortante, haudquaquam refugimus: immo mortem ipsam libentissime oppetere parati sumus, si Deo misericordi placuerit pro Ecclesiae pace et libertate hujus hostiae humilitatem excipere.

leiden und mitanzusehen, so daß Wir mit Recht uns der Worte des königlichen Propheten bedienen können: „Ich sah Unrecht und Hader in der Stadt, Tag und Nacht gehet Bosheit herum auf ihren Mauern, und innerhalb ist Mühsal und Ungerechtigkeit.“[1] Zwar werden Wir schon, Ehrwürdige Brüder, von den hochgehenden Wogen solch großer Uebel beinahe erdrückt, doch weigern Wir Uns keineswegs, wenn Gott Unsere Schwachheit stärkt, auch noch Härteres für die Gerechtigkeit zu erleiden, ja sind bereit, selbst dem Tode freudigst entgegenzugehen, wenn es dem barmherzigen Gott gefallen möchte, ein so geringes Opfer für den Frieden und die Freiheit der Kirche annehmen zu wollen.

Jam vero acerbissima semper, inter tam multas alias, doloris causa Nobis extitit viduitas longe plurimarum sedium, quae in misera Italia jamdiu suorum Episcoporum praesidio carent; ac illa porro exinde profecta spiritualis auxilii necessitas, qua fideles populi in tam calamitosa rerum ac temporum conditione quotidie magis premuntur. Cum autem ea necessitas talis evaserit, ut ei jam non possimus caritate Christi Nos urgente non occurrere, inspecto nempe ingenti numero viduarum sedium et amplis frequentissimisque Italiae provinciis, quae vix duos aut tres Sacrorum Antistites numerant, inspecto diuturnae persecutionis in Ecclesiam impetu et conatibus impiorum ad fidem catholicam ex animis Italorum evellendam, inspectis maximarum perturbationum periculis, quae civili ipsi societati impendent, cunctandum amplius non esse judicavimus, quin opem dilectis filiis Italiae fidelibus, quorum etiam clamores de sua orbitate querentium ad Nos saepe pervenerunt, quantum in Nobis est, afferremus, iisque

Doch unter so vielen anderen Ursachen des Schmerzes, galt Uns immer als die bitterste jene Verwaisung des weitaus größten Theiles der bischöflichen Stühle in dem unglücklichen Italien, die schon seit langer Zeit der Obsorge eines Oberhirten entbehren, sowie die hieraus entspringende Noth an geistlicher Hülfe, welche das gläubige Volk in diesen unglückseligen Zeiten und Zuständen von Tag zu Tag schmerzlicher drückt. Weil aber dieser Nothstand so groß geworden, daß Wir, gedrängt von der Liebe Christi, nicht mehr umhin können, demselben abzuhelfen, da Wir nämlich erwogen die so ansehnliche Zahl der verwaisten Bischofsstühle, daß große, sehr zahlreich bevölkerte Provinzen Italiens kaum zwei oder drei geistliche Oberhirten zählen, erwogen die stürmischen Angriffe einer unablässigen Verfolgung der Kirche von Seiten der Gottlosen, um den katholischen Glauben aus den Herzen der Italiener auszurotten, erwogen endlich die Gefahr der größten Erschütterungen, welche selbst die bürgerliche Gesellschaft bedroht, — so waren Wir der Ansicht, nicht mehr länger zögern zu dürfen, Unsern geliebten Söhnen, den Gläubigen Italiens, deren laute Wehklagen über ihre Verwaisung oft zu Uns

[1] Psalm. 54.

[1] Ps. 54, 10 ff.

virtute spectatos praeficeremus Antistites, qui Dei gloria et negotio animarum salutis sibi unice proposito, in haec omnes suas curas et zelum adjiciant.

Suos itaque Episcopos viduatis Italiae Ecclesiis in nomine Jesu Christi Filii Dei partim hodierna die adsignamus, partim quamprimum in posterum constituemus, confisi fore, ut Ipse, qui Nobis auctoritatem contulit et officium demandavit, propter infinitam misericordiam suam, omnibus difficultatibus, si quae huic Nostri ministerii operi opponi vellent remotis, curis hisce Nostris pro spirituali animarum salute unice susceptis, benedicat atque obsecundet. Simul autem coram universa Ecclesia protestamur, Nos cautiones eas, quae *guarentigie* appellantur, quemadmodum in litteris Nostris encyclicis die XV Maji hoc anno datis luculenter ediximus, omnino respuere, et aperte declaramus, Nos in hac gravissima parte Apostolatus Nostri exercenda, potestate uti ab Ipso collata, qui est Pastorum Princeps et Episcopus animarum nostrarum, scilicet potestate a Jesu Christo Domino Nostro Nobis tradita in persona Beatissimi Petri, *a quo*, ut ait S. Innocentius Praedecessor Noster, *ipse Episcopatus et tota auctoritas nominis hujus emersit* [1].

Hac vero occasione silentio praeterire non possumus impiam quorumdam hominum in alia Europae regione temeritatem et perversitatem, qui a regula et communione Catholicae Ecclesiae

[1] Epist. ad Conc. Carthagin.

gedrungen sind, nach Unseren Kräften Hülfe angedeihen zu lassen und ihnen in der Tugend erprobte Oberhirten vorzusetzen, welche einzig und allein Gottes Ehre und die Arbeit am Heile der Seelen als ihr Ziel verfolgten und hierauf alle ihre Sorgen und allen ihren Eifer verwendeten.

Wir ernennen also für die verwaisten Kirchen Italiens die Bischöfe im Namen Jesu Christi, des Sohnes Gottes, zum Theil am heutigen Tage, zum Theil werden Wir sie sobald als möglich später ernennen, indem Wir vertrauen, daß Derjenige, welcher uns die Gewalt und das Amt übertragen hat, in seiner unendlichen Barmherzigkeit alle Schwierigkeiten, die etwa gegen die Erfüllung Unserer Pflicht erhoben werden möchten, beseitigen und dieser Unserer Fürsorge, die Wir einzig in Hinsicht auf das Heil der Seelen getroffen haben, seine Bestätigung und seinen Segen werde angedeihen lassen. Zugleich aber bezeugen Wir öffentlich vor der ganzen Kirche, daß Wir jene Bürgschaften, welche mit dem Namen „Garantien" bezeichnet werden, durchaus zurückweisen, wie Wir solches schon in Unserer Encyclika vom 15. Mai dieses Jahres deutlich ausgesprochen haben, und Wir erklären offen, daß Wir in der Ausübung dieses wichtigsten Theiles Unseres apostolischen Amtes von jener Gewalt Gebrauch machen, welche Uns von Demjenigen anvertraut worden, der da der Fürst aller Oberhirten und der Bischof Unserer Seelen ist, d. h. von jener Gewalt, die Jesus Christus, Unser Herr, Uns in der Person des hl. Petrus übertragen hat, Er, von welchem nach den Worten Unseres Vorgängers, des hl. Innocenz, „die bischöfliche Würde selber und die ganze Auctorität dieses Namens ausströmt." [1]

Bei dieser Gelegenheit können Wir indeß auch die gottlose Unbesonnenheit und Verkehrtheit gewisser Leute in einer anderen Gegend Europa's nicht mit Stillschweigen übergehen. Elendiglich abirrend von den

[1] Brief an das Concil v. Carthago.

misere deviantes, tum libellis omni errorum et mendaciorum genere refertis, tum sacrilegis inter se conventibus celebratis, palam impugnant auctoritatem sacrosancti oecumenici Vaticani Concilii, veritatesque fidei ab eodem solemniter declaratas et definitas; ac praesertim supremam ac plenam jurisdictionis potestatem, quam Romanus Pontifex Beatissimi Petri successor in universam Ecclesiam divina ordinatione obtinet, nec non infallibilis magisterii praerogativam, qua idem pollet, cum supremi Fidelium Pastoris et Doctoris munere fungitur in fidei morumque doctrinis definiendis.

Quo autem hi perditionis filii contra catholicam Ecclesiam persecutionem saecularium potestatum excitent, persuadere istis fraudulenter conantur, Concilii Vaticani decretis veterem Ecclesiae doctrinam esse immutatam, ac ipsi reipublicae et societati civili grave inde periculum esse conflatum. Quibus calumniis, Venerabiles Fratres, quidnam iniquius, aut eodem tempore absurdius fingi vel excogitari potest? Nihilominus dolendum est alicubi accidisse, ut ipsi reipublicae administri hujusmodi improbis insinuationibus capti, et nullam rationem habentes offensionis populi fidelis, palam suo patrocinio tegere et favore confirmare in eorum rebellione novos sectarios non dubitarint. Haec dum presse ac breviter hodie cum moerore Nostro apud vos conquerimur, meritam omnino laudem Nos tribuere debere intelligimus spectatis regionis ejus Episcopis, quos inter Venerabilem Fratrem Archiepiscopum Monacensem honoris causa ultro nominamus, qui singulari animorum conjunctione, pastorali zelo, admirabili fortitudine et

Grundsätzen der katholischen Kirche und sich trennend von ihrer Gemeinschaft, greifen diese Männer öffentlich sowohl durch Bücher, die mit aller Art Irrthümer und Lügen angefüllt sind, als auch durch sacrilegische Zusammenkünfte, die sie unter einander veranstalten, die Auctorität des hochheiligen ökumenischen Vaticanischen Concils an, sowie die von demselben feierlich erklärten und definirten Glaubenswahrheiten, insbesondere die oberste und volle Jurisdictions-Gewalt, welche der römische Papst, der Nachfolger des hl. Petrus, über die ganze Kirche kraft göttlicher Anordnung besitzt, und die Prärogative des unfehlbaren Lehramtes, welche demselben zusteht, wenn er das Amt des höchsten Hirten und Lehrers der Gläubigen in Entscheidungen über Glaubens- und Sittenlehre ausübt.

Um aber gegen die katholische Kirche eine Verfolgung durch die Staatsgewalten heraufzubeschwören, versuchen es diese Söhne des Verderbens, jenen trügerischer Weise die Ueberzeugung beizubringen, als wäre durch die Decrete des Vaticanischen Concils die alte Lehre der Kirche abgeändert und für den Staat selber, sowie für die bürgerliche Gesellschaft eine große Gefahr begründet worden. Was könnte man wohl, Ehrwürdige Brüder, Unbilligeres und zu gleicher Zeit Sinnloseres erdichten oder ausdenken, als diese Verleumdungen? Gleichwohl ist es zu Unserem Schmerze eine Thatsache, daß irgendwo selbst die Lenker des Staates durch solch ruchlose Einflüsterungen sich beirren ließen und ohne Rücksicht auf das hieraus dem gläubigen Volke erwachsende Aergerniß, kein Bedenken getragen haben, diese neuen Sectirer in ihren Schutz zu nehmen und durch Begünstigung dieselben in ihrer Empörung noch zu bestärken. Indem Wir heute gedrängt und kurz diese Ereignisse mit kummervollem Herzen vor Euch beklagen, sehen Wir Uns verpflichtet, den bewährten Bischöfen jenes Landes das so wohlverdiente Lob zu ertheilen, und unter ihnen Unseren ehrwürdigen Bruder, den Erzbischof von München, mit Genugthuung ehrenvoll zu erwähnen.

eximiis scriptis, veritatis causam contra hujusmodi conatus praeclarissime defendunt; hujusque commendationis partem universi etiam Cleri Populique fidelis egregiae pietati et religioni tribuimus, qui, Deo protegente, Pastorum suorum sollicitudini cumulate respondent.

Denn in ausgezeichneter Eintracht, mit wahrem Hirteneifer, mit bewunderungswerthem Starkmuthe und vorzüglichen Schriften vertheidigen sie auf's glänzendste die Sache der Wahrheit gegen derartige Angriffe. An diesem Lobe nimmt billiger Weise auch die hervorragende Frömmigkeit und Religiosität des ganzen Clerus und des gläubigen Volkes Antheil, welche unter dem Schutze Gottes den Bemühungen ihrer Hirten auf's bereitwilligste entgegenkommen.

At Nobis interea, Venerabiles Fratres, illuc convertendi sunt oculi et cordis vota, unde potest necessarium ac praesens auxilium adesse. Ne cessemus igitur noctes ac dies clamare ad Deum clementissimum, ut per merita Jesu Christi Filii sui lucem immittat errantium mentibus, qua viae suae abyssum respicientes sempiternae saluti consulere non morentur, Ecclesiae autem suae in tanto certamine spiritum fortitudinis et zeli uberrime praestare pergat; eique maturare dignetur per oblationem sanctorum operum, per dignos fidei fructus, et sacrificia justitiae optatos propitiationis dies, quibus erroribus et adversitatibus destructis, ac regno justitiae et pacis restituto, laudis et gratiarum majestati Ejus debita sacrificia persolvat.

Wir aber, Ehrwürdige Brüder, müssen unterdessen Unsere Blicke und die Wünsche Unseres Herzens dahin richten, von wo Wir die nöthige kräftige Hülfe erwarten dürfen. Lassen Wir also nicht ab, Tag und Nacht zum barmherzigen Gott zu rufen, daß Er durch die Verdienste Jesu Christi, Seines Sohnes, Licht senden wolle in die Herzen der Irrenden, damit sie in dessen Glanze den Abgrund, zu dem der Weg, den sie wandeln, führt, erkennen und ohne Zögern auf ihr ewiges Heil Bedacht nehmen; daß Er fortfahren wolle, Seiner Kirche in solch gewaltigem Kampfe den Geist des Starkmuthes und des Eifers in reichlichstem Maße zu verleihen und daß Er Sich würdigen wolle, um der Darbringung heiliger Werke, um würdiger Früchte des Glaubens und um Opfer der Gerechtigkeit willen, die ersehnten Tage der Erbarmung für sie zu beschleunigen, in welchen sie, nach Vernichtung der Irrthümer und Anfeindungen und nach Wiederherstellung des Reiches des Friedens und der Gerechtigkeit Seiner göttlichen Majestät die schuldigen Opfer des Lobes und der Danksagung darbringe.

Recensionen.

Die sociale Frage, ihre Geschichte und ihre Bedeutung in der Gegenwart. Eine volkswirthschaftliche Skizze von Dr. **Heinrich Contzen.** Leipzig 1871. Luckhardt'sche Verlagshandlung. 8⁰. SS. 75.

Über die literarische Thätigkeit des Verfassers (z. Z. Lehrer der Nationalökonomie an der Königl. Rheinisch-Westphälischen polytechnischen Schule zu Aachen) sowie über die Richtung seiner volkswirthschaftlichen Studien ist unsern Lesern bereits früher (2. Heft. S. 148) theilweise berichtet worden. Vorliegende neuere Schrift ist im Ganzen von demselben Grundgedanken getragen, wie die früher besprochene, tritt jedoch ihrer Aufgabe gemäß schon näher und concreter an den gegenwärtigen Stand der Frage und die practischen Scheidewege der Gegenwart heran. Eben hiedurch wird auch die Stellung des Verfassers zu den heute herrschenden Parteirichtungen vollständiger zum Ausdruck gebracht.

Von der richtigen Ansicht ausgehend, daß die sociale Frage im Grunde keine neue, sondern uralte Frage ist, welche, an sich allen Culturperioden gemeinsam, im Verlauf der Zeiten nur ihre Form gewechselt hat, legt C. mit Recht ein großes Gewicht auf deren ältere wie neuere Geschichte. „Die sociale Frage wird auf rein dialektischem Wege immer nur mangelhaft behandelt werden . . . Es handelt sich darum, die wunden Stellen des gesellschaftlichen Körpers offen zu legen, im Wege der Vergleichung den Gesetzen näher zu treten, welche dem Dasein und der Entwicklung desselben zu Grunde liegen. Nur auf diese Weise, auf dem Wege der historisch-statistischen Methode, kann der Mißgriff vermieden werden, in das Reich idealer Träume abzuirren." (S. 12). Gegen die practische Wichtigkeit dieses Princips dürfte heute wohl von keiner Seite ein ernster Widerspruch erhoben werden. Dennoch glauben wir nicht, daß die historisch-statistische Forschung von allen gegebenen Voraussetzungen losgetrennt und für sich allein schon genügt, um die gefürchteten Mißgriffe und idealen Träume fern zu halten. Das ist nur insofern zu erwarten, als sie selbst von einer richtigen *positiven* Voraussetzung ausgeht und von vornherein den eminent historischen Schlüssel jeder wahren Menschenkenntniß nicht ignorirt. Dieser Schlüssel ist und bleibt die durch die christliche Offenbarung gegebene Thatsache des Ursündenfalles der Menschheit mit seinen innern Beziehungen zu den socialen Uebeln. Wer von dieser gänzlich absieht, der mag durch seine Untersuchungen wohl viel historisch-statistisches Material zu Tage fördern, aber das tiefere Verständniß desselben bleibt ihm verschlossen. Die Gefahr idealer Verirrung wird hiedurch nicht gehoben, sondern erhöht, eben weil in der darauf gegründeten socialen Heilmethode consequent ein ganz wesentlicher, das ganze Culturleben der Menschheit beherrschender Factor nicht in Rechnung gebracht, und folglich kein reales, sondern nur ideales Facit gewonnen wird.

Darum scheint uns in der That das größte Hinderniß, welches sich in unsern Tagen einer nachhaltigen Lösung der socialen Frage entgegenstellt, nicht sowohl die Größe der Kluft zu sein zwischen Reich und Arm, Kapital und Arbeit, als vielmehr der Umstand, daß unsere Zeit fast durchweg nur mehr einer rationalistischen und naturalistischen Weltanschauung zugänglich, hingegen dem Verständniß einer übernatürlichen Lebensweihe der menschlichen Gesellschaft zum großen Theil ganz entfrembet ist. Die Wunde der Erbsünde, diese Verwüstung des übernatürlichen Lebensschatzes der Menschheit und die durch Christus gebrachte sittliche und sociale Heilcur ist zur richtigen Orientirung für die Geschichte der socialen Frage ungefähr dasselbe, was für die Weltgeschichte überhaupt der Calvarienberg mit seiner centralen Perspective nach vorwärts und rückwärts. Durch diese Bemerkung glauben wir übrigens mit den Anschauungen des Verfassers keineswegs im Widerspruch zu stehen.

Die nach ihren Hauptzügen skizzirte Geschichte der socialen Frage bildet gemäß der Überschrift den Hauptinhalt der Abhandlung. Vorerst aber werden „zur Vermeidung von Mißverständnissen einige leitende Bemerkungen" vorausgeschickt, welche durchweg von der practischen Auffassung des Verfassers Zeugniß ablegen. So unter Anderm der in der Discussion von Vielen zu wenig beachtete Satz, „daß, wo es die practische Lösung im Einzelnen gilt, diese nur nach Maßgabe der concreten, besondern Verhältnisse erfolgen kann und deßhalb nothwendig . . . nach Land, Ort und Productionsart eine sehr verschieden modificirte sein muß und wird." Ferner die Warnung vor „Engherzigkeit", welche bewirkt, daß man einseitig und „exclusiv in dem oder jenem Heerlager seine Stellung" nimmt, anstatt zu trachten, „den berechtigten Interessen aller gesellschaftlichen Factoren möglichst Rechnung zu tragen". Auch ist es nur zu billigen, wenn in dieser Beziehung das einseitige Verfahren Derjenigen als höchst unangemessen bezeichnet wird, deren ganze Thätigkeit zur Lösung der socialen Frage nur darin zu bestehen scheint, daß sie „den Arbeiter stets als einen Heloten darstellen, der sein kärgliches Brod sich im Schweiße seines Angesichts sauer verdienen und bei allem Fleiße darben müsse, während er dem Fabrikherrn ein sorgenfreies, glänzendes und genußreiches Leben bereiten helfe" (S. 8). Eine vorurtheilslose und gerechte Unparteilichkeit ist hier unstreitig die erste Anforderung an Jeden, der eine wirkliche Besserung erzielen will.

Das geschichtliche Bild, welches C. sodann von dem verschiedenen Auftreten der socialen Frage in verschiedenen Zeitepochen entwirft, macht selbstverständlich keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Aber auch so bietet es dem Leser Anhaltspunkte genug, um sich auf dem Wege der Vergleichung auch über die Verhältnisse der Gegenwart ein practisches Urtheil zu bilden. Schon die allgemeine Thatsache, daß die heidnische Vorzeit keine andere durchgreifende Lösung der socialen Frage kannte, als das Institut der Sklaverei, und daß es erst der vollen Herrschaft des Christenthums vorbehalten war, dasselbe zu überwinden, ist wohl geeignet, auch die moderne Volkswirthschaft zu ernsten Betrachtungen anzuregen. Wenn der durch Roscher betonte Gedanke von der Wiederkehr ähnlicher Erscheinungen in ähnlichen Entwicklungsperioden der Menschheit richtig ist, so ist fürwahr auch die Annahme berechtigt, daß unser modernes Heidenthum, ähnlich wie das alte, naturgemäß auf eine — allerdings moderne — Form der Sklaverei hinsteuert, und zwar in dem Maße, als es sich von dem innern und äußern Einfluß des Christenthums emancipirt. — Die sociale Bedeutung des Mittelalters unter dem Einfluß des Christenthums und der specifisch christlichen Staats- und Gesellschaftsidee hat der Verfasser, wie zu erwarten, gebührend gewürdigt (Seite 22—27), ohne jedoch auf die wirthschaftliche und sociale Entwicklung dieser Cultur-

epoche näher einzugehen. Der Versuch, den Zusammenhang des Bauernkrieges im 16. Jahrhundert mit der sogen. Reformation in einem für letztere fast glorreichen Lichte darzustellen, scheint uns angesichts der vorhandenen geschichtlichen Documente wenig gelungen. Auch sonst noch ließen sich an die Beurtheilung von Thatsachen und Bestrebungen hie und da begründete Bedenken knüpfen. So z. B. halten wir es objectiv keineswegs für gerechtfertigt, wenn Thomas Morus mit Rücksicht auf seine Unterhaltungsschrift „Utopia". 1516 (von ihm selbst so genannt) unter die „Vorläufer der modernen Socialisten und Communisten" gezählt wird (S. 32). Wie der Protestant Stahl (Rechtsphilosophie I. S. 84) selbst anerkennt, ist die ideale Schilderung der „insula Utopia" „nichts Anderes als das liebliche Spiel eines edlen und gebildeten Geistes, ein Versuch, sich in der neu erworbenen antiken Form (mit Bezugnahme auf die platonische Republik) zu erproben", also eine geistreiche Stylprobe; einen practischen Erfolg hat sie weder beansprucht, noch je gehabt.

Was endlich die Stellung betrifft, welche der Verfasser zu den beiden gegenwärtig herrschenden Parteiströmungen in der socialen Frage, der genossenschaftlichen Selbsthilfe und der radicalen Wirthschaftspolitik, einnimmt, so dürfte dieselbe so ziemlich aus der folgenden Stelle zu erkennen sein: „Die künstliche Ordnung der Dinge ist das Princip des Absolutismus, der bei allen Staatsformen mehr oder minder möglich ist. Nun soll aber nach gesunden nationalökonomischen Grundsätzen der Staat die Dinge nicht künstlich ordnen, denn dieß kann nie ohne Rechtsverletzung, gleichviel nach welcher Seite hin, abgeben, vielmehr soll er die freie Selbstregelung der socialen und volkswirthschaftlichen Verhältnisse so viel als möglich zu fördern suchen. Nicht als ob wir die Einwirkung des Staates auf wirthschaftliche Verhältnisse nach der Lehre der Manchesterschule perhorresciren wollten, es ist im Gegentheil unsere innerste Ueberzeugung, daß auch die Volkswirthschaftslehre das Recht und die Pflicht des Staates zu solcher Einwirkung anzuerkennen hat. Der Staat muß für die Besserung der Productionsbedingungen so weit und so lange thätig sein, als das Volk selbst nicht in der Lage ist, durch eigenes Handeln dafür zu sorgen. Zu verwerfen ist aber die vom Socialismus geforderte Staatshilfe, welche nothwendig zu einer Zwangsorganisation der Arbeit und damit zu unhaltbaren Wirthschaftszuständen führt" (S. 35). Zwischen Schulze-Delitzsch und Lasalle gestellt, neigen sich daher die Sympathien des Verfassers principiell entschieden dem ersteren zu, wenn auch in der Anwendung ohne starre Exclusivität.

Mit Recht betont C. gegen die Bestrebungen des offenen wie des verkappten Socialismus die hohe sociale Bedeutung des Privateigenthums: „Das Eigenthum, im vollen Sinne des Wortes, ist die Basis der Familie, und hiermit tritt der Mensch nicht bloß in die gesetzliche Ordnung des Staates, sondern auch in die göttliche Ordnung der menschlichen Gesellschaft ein. Das ist ja eben der Fluch unserer Zeit, daß sie es dem Arbeiter vielfach unmöglich gemacht hat, ein Familienleben zu begründen" (S. 43). Diese wichtige „Grundlage der menschlichen Gesellschaft" sei unter allen Umständen zu schützen. Andererseits aber soll „der moderne Cultur- und Rechtsstaat allen Klassen seiner Bürger zu einem menschenwürdigen Dasein zu verhelfen suchen" (S. 44). Der Verfasser erkennt es als „eine der segensreichsten Hauptaufgaben bezüglich der Verbesserung des Looses der Arbeiterklasse, durch Hebung des Volksschulwesens und Eröffnung aller möglichen Bildungsmittel (wohl mit Auswahl?) den Arbeiter geistig und sittlich zu heben und einen intelligenten gesitteten Nachwuchs für die künftige Generation heranzuziehen". Und zwar soll „das Gebäude der Volksbildung seinen Schlußstein (warum nicht die Grundlage?) erhalten durch die

christliche Religion" (S. 51). Man kann sich mit diesen Ideen in ihrer allgemeinen Fassung wohl einverstanden erklären, namentlich unter Vorbehalt einer confessionell-christlichen und wohl geordneten Volksbildung; von der „allgemeinen Bildung" im Sinne des liberalen Fortschritts hoffen wir nichts. Wir geben auch gerne zu, daß einem Recht und Ordnung liebenden Menschen das System der genossenschaftlichen Selbsthilfe (nach der Auffassung von Schultze-Delitzsch) von vorn herein sich mehr empfiehlt, als der sociale Radicalismus. Dessenungeachtet vermögen wir auch von jenen Bestrebungen nur insofern einen segensreichen und nachhaltigen Erfolg zu hoffen, als sie sich von dem Grundprincip, auf dem sie erwachsen sind, durch ein ebenso principielles Correctiv ablösen und auf wahrhaft christliche Grundlage verpflanzen. Das besagte System ruht ursprünglich auf denselben falschen Socialprincipien von 1789, auf welche sich auch der Radicalismus stellt, mit dem einzigen Unterschied, daß letzterer die rücksichtslose logische Consequenz für sich hat. Der Ausgangspunkt ist beiderseits das specifische Grundprincip des Liberalismus, mit seinem Axiom der individuellen „Freiheit und Gleichheit" und dem ganzen Anhang der sogenannten wesentlichen „Menschenrechte". Es bedeutet die von den Individuen als gleichen Factoren ausgehende Gesellschafts- und Auctoritätsbildung und folglich eine (wenigstens ideelle) atomistische Auflösung der in der Natur und göttlichen Ordnung begründeten gesellschaftlichen Gliederung. Daran aber knüpft sich naturgemäß auf dem bürgerlichen wie auf dem wirthschaftlichen Gebiet der „Krieg Aller gegen Alle", vorab auf Grund der „freien Arbeit", des „freien Gewerbes", der ungleiche und durch nichts gehemmte Kampf des Mächtigen mit dem Schwachen. Man gebe dem Genossenschaftsprincip, soweit es die gegebenen Verhältnisse ermöglichen, seine principiell-christliche Grundlage wieder, auf welcher es schon im Mittelalter seine Wirksamkeit bewiesen hat, und die gewünschten Früchte werden nicht ausbleiben. Auf diesem Wege erscheint es uns nicht unmöglich, daß aus dem Genossenschaftswesen allmählig sich die Keime zu socialen Normen gewinnen lassen, die einen Ersatz bieten könnten für das Gute, welches als gesunder Kern ehemals dem Zunftwesen eigen war. Eine wenigstens schützende Mitwirkung des Staates ist freilich unter allen Umständen vorauszusetzen.

Als Anhang sind der Schrift noch zwei auf denselben Gegenstand sich beziehende Artikel beigedruckt, der erstere von Dr. Hugo Schramm, der zweite von Schulze-Delitzsch: „Ueber die sociale Frage und die Kirche". Letztere fremde Zuthat können wir im Interesse der Contzen'schen Ausführungen nur bedauern. Schulze-Delitzsch gibt darin seine rein humanistisch-verflachte Auffassung des Christenthums zum Besten und will auf Grund derselben „die neuerlich von klericaler Seite so stark betonte Einwirkung der Kirche auf die socialen Bestrebungen . . . im rechten Lichte erscheinen lassen." Nachdem er von „den Fesseln des starren Dogma" gesprochen, aus denen sich „die humane Grundidee des Christenthums emporrafft", von der „Menschwerdung von unten herauf, als allmähliges Aufringen der Massen zu menschenwürdigen Zuständen", von der Menschheit, „die sich selbst der Messias werden muß", von der Erlösung, die sich in unserem eigenen Leben und sonst nirgends vollzieht", vom „Evangelium unserer Tage, dem Gottesdienst im Dienste der Menschheit": wird endlich den Klericalen die Concession gemacht: „In diesem Sinne mag man die sociale Frage in das religiöse Gebiet hinüberziehen, dem Christenthum insbesondere seine sociale Mission zusprechen. Wohlverstanden: dem Christenthum, aber nicht in der Erstarrung zum Kirchenthum . . . sondern dem Christenthum in seinem allbelebenden Grundgedanken, der Verklärung des ächt Menschlichen" (!). Ja wohl; was dieser leere Humanismus zur Lösung der socialen Frage vermag, das läßt sich unschwer aus

dem oben Bemerkten entnehmen. Wenn die „allgemeine Bildung und Gesittung", welche Sch.-D. den Arbeitern als den erlösenden Messias in Aussicht stellt, sich nicht über das bezeichnete Niveau erheben soll, so sind sie nicht weniger zu beklagen, als die Sklaven der Vorzeit.

Th. Meyer.

Der Abfall der Niederlande. Von **F. J. Holzwarth.** — Erster Band. Genesis der Revolution. 1559—1566. S. XVI und 465. — Zweiter Band. Erste Abtheilung. 1566—1572. S. VIII u. 540. — Schaffhausen. Hurter'sche Verlagshandlung, 1865 und 1871.

Mit dem Regierungsantritt Philipp's II. beginnt für die Niederlande ein verhängnißvoller Zeitabschnitt. Aus scheinbar unbedeutenden Mißhelligkeiten entspinnt sich ein ernstes Zerwürfniß zwischen Fürst und Unterthanen. Die Greuel eines vierzigjährigen Bürgerkrieges, der Glaubensabfall eines großen Bruchtheiles der Bevölkerung und die gänzliche Losreißung der nördlichen Provinzen von der Krone Spaniens sind die Folge davon.

„Den Ursprung der Dinge zu erforschen und ihr Wachsthum zu belauschen," sagt der Verfasser des vorliegenden Werkes (I, 1.), „ist immer und in allen Fällen eine Sache von hohem, von anregendstem Interesse." Zahlreiche Geschichtschreiber haben daher auch seit Jahrhunderten sich die Frage gestellt: Wo ist der tiefste Grund jener Verwickelung zu suchen? wer hat sie herbeigeführt? auf wen fällt die Verantwortlichkeit für das vielgestaltige Elend, womit die Erbitterung der sich befehdenden Parteien während so langer Zeit den friedlichen Bürger heimgesucht hat?

Unter den zahllosen Controverspunkten in der Geschichte haben wohl nur wenige eine so grundverschiedene Beurtheilung gefunden. Politische, nationale und religiöse Voreingenommenheit hat bei Behandlung dieses Gegenstandes das Ihrige dazu beigetragen, manchem Forscher die Klarheit des Blickes zu trüben und die Unbefangenheit des Urtheils zu rauben, nicht zu gedenken der Schaar jener Literaten, denen die Geschichte nach der Auffassung Schiller's „nur ein Magazin für ihre Phantasie ist", und bei denen „die Gegenstände sich müssen gefallen lassen, was sie unter ihren Händen werden." Man hat zudem vielfach die Rechtsanschauungen der Gegenwart gedankenlos auf das 16. Jahrhundert übertragen. Ist es da so sehr zu verwundern, wenn als getreues Bild von den Ursachen und vom Verlaufe der niederländischen Wirren feilgeboten wird, was bei quellenmäßiger Prüfung nicht einmal in seinen Grundzügen der Wirklichkeit entspricht?

In neuerer Zeit hat besonders das Werk des Anglo-Amerikaners John Lothrop Motley: „The Rise of the Dutch Republik" [1] viel zur Verwirrung der Begriffe beigetragen. Wollten wir ihm glauben, so wäre Philipp II. jener blutdürstige, alle Freiheit mit Füßen tretende und geldgierige Tyrann gewesen, der als Verkörperung katholischer Verfolgungssucht durch seine Gewaltthätigkeiten den niederländischen Adel und das Volk zum Aufstande und zum siegreichen Kampfe wider den spanischen Despotismus gezwungen hätte; Wilhelm von Nassau-Oranien dagegen hätte die Größe seines Geistes und die Erhabenheit seiner Gesinnung dadurch kundgethan, daß er von Anfang an für das die Nation beseelende Verlangen nach Freiheit und Unabhängigkeit, nach Abschüttelung des verhaßten Joches der Knechtschaft Verständniß besessen, sich ange-

[1] Deutsch: Der Abfall der Niederlande und die Entstehung des holländischen Freistaates. 3 Bde. Dresden 1857—1860.

sichts unzähliger Mühen und Gefahren zum heldenmüthigen Vorkämpfer der Freiheitsidee aufgeworfen und Philipp die Niederlande im heißen Streite abgerungen hätte.

Es leuchtet ein, daß wir dem gewandten Lobredner Oraniens für die Ergebnisse seiner Untersuchung zu geringem Danke verpflichtet sind. Sofern jedoch der unverdiente Erfolg seines Buches ernsteren Forschern ein neuer Antrieb war, den so arg mißhandelten Stoff gründlicher zu behandeln und durch Verwerthung des in den letzten Jahrzehnten reichlich zu Tage geförderten Quellenmaterials neue Beiträge zur endgültigen Beantwortung der großen Streitfrage zu liefern, ist nicht in Abrede zu stellen, daß der amerikanische Geschichtsbaumeister der Wissenschaft nicht unbedeutenden Vorschub geleistet hat.

Auch Dr. Holzwarth's „Abfall der Niederlande", wovon jüngst die erste Abtheilung des zweiten Bandes erschienen ist, dürfen wir in diesem Sinne wenigstens theilweise als eine Frucht der Motley'schen Darstellung betrachten. Der Verfasser selbst bezeichnet es an erster Stelle als die Aufgabe seines Buches, „dem Phantasiegebilde Motley's gegenüber die Genesis der Empörung zu zeichnen, wie sie in der Wirklichkeit vor sich gegangen, den Abfall, wie er sozusagen sich selbst gemacht hat" (I. Bd. S. XVI). Zwar ist dasselbe der Form nach weniger polemisch, als die „Untersuchungen" Koch's[1] über denselben Gegenstand — eine Eigenschaft, die ihm vor letztern den Charakter größerer Ruhe und Nüchternheit aufprägt — allein bei allen Punkten von Wichtigkeit läßt sich, auch abgesehen von der obigen Erklärung des Verfassers, das Bestreben nicht verkennen, durch quellenmäßige Darlegung des wahren Sachverhaltes die Falschheit und Willkürlichkeit der von Motley vertretenen Grundanschauung bloßzulegen.

Koch hatte in den „Untersuchungen" seine Ansicht von der niederländischen Empörung kurz in die Worte zusammengefaßt, daß dieselbe „keine aus einer innern Grundbedingung hervorgegangene Erscheinung des staatlichen Lebens, sondern eine gemeine Adelsverschwörung war, begründet im Geiste des 16. Jahrhunderts, welches deren mehr als eine ausbrütete, weil eben damals der Adel und die Fürstengewalt mit einander im Kampfe lagen" (a. a. O. S. 42). Er hatte in Wilhelm von Oranien nur den „hochmüthigen und anmaßenden Aristokraten" zu erkennen vermocht, wie das 16. Jahrhundert deren so viele aufzuweisen hat, der „den Krieg ohne Noth und zum entschiedensten Schaden und Verderben des Volkes bloß deßhalb fortsetzte, weil der Friede ihn um die reifenden Früchte seines Ehrgeizes gebracht hätte", der „allein den viermal vom König und vom Kaiser mit den größten und unglaublichsten Concessionen angebotenen Frieden vereitelte" (a. a. O. S. 16).

Wie verhält sich Holzwarth's Darstellung zu dieser Auffassung? Der Hauptsache nach stimmen beide überein. „Es kann die Grundanschauung Koch's nicht in Abrede gestellt werden, daß die Empörung der Niederlande nicht ein Werk des Volkes gewesen, aus dessen Drang nach nationaler und religiöser Freiheit hervorgegangen, sondern ein Werk der Aristokraten, durch die bedenklichsten Mittel hervorgerufen und gefördert" (I. Bd. S. XIII). In Nebenpunkten weichen sie von einander ab. „Aber in Wilhelm von Oranien, dem Haupte dieser Aristokraten, nichts Besseres zu erkennen, als den hochmüthigen und anmaßenden Aristokraten, der nur für selbstsüchtige Zwecke arbeitete, der durch verschwenderisches Leben in Schulden gestürzt, im Erlangen und Besitze der Staatsgewalt ein Auskunftsmittel, eine Errettung aus den finanziellen Verlegenheiten gesucht, . . . das ganze Werk des Abfalls auf seine be-

---

[1] Untersuchungen über die Empörung und den Abfall der Niederlande von Spanien. Von Matthias Koch. Leipzig 1860.

absichtigte Gründung einer eigenen Dynastie zurückzuführen oder anzunehmen, daß die Ziele und Absichten des Riesenkampfes vom Anfang an schon fertig und abgeschlossen im Kopfe des Mannes gelegen und mit klarem Bewußtsein gewollt gewesen seien [1]. — Das entspricht der Geschichte ebenso wenig als das Bild, das den König als den Teufel des Südens zeichnet. Im Gegensatz zu solchen „überreizten Ausführungen" will sich Holzwarth „damit bescheiden, die Thatsache der Entfremdung zwischen Souverän und Vasallen einfach zu constatiren und die Darstellung ihrer Ursachen nur bis zu jenen Grenzen zu verfolgen, bis zu welchen die historischen Beweismittel sie begleiten". (I. Bd. S. XVI.)

Der erste Band behandelt die Genesis der Revolution bis zur Sendung Alba's. Der Kernpunkt der hier erörterten Frage ist folgender: Ist die Auflehnung wider die Regierung Philipp's als naturgemäßes Resultat des ureigenen, dem niederländischen Volke angebornen Unabhängigkeitsgefühles aufzufassen, oder aber ist das Volk von einer Partei künstlich in die Auflehnung hineingehetzt worden? und wenn dieses, welche Zwecke verfolgte die Partei, und welcher Mittel hat sie sich zur Erreichung ihres Zieles bedient?

Der Verfasser erörtert zunächst das Verhältniß Philipp's zu seinen niederländischen Unterthanen. Allerdings fühlten dieselben zu ihrem König, der im Gegensatz zu seinem Vater Karl nach Geburt, Erziehung, Sitten und Charakter ganz Spanier war und für niederländisches Wesen keinen Sinn und kein Verständniß hatte, niemals besondere Zuneigung, die Charaktere von Volk und Souverän stießen sich gegenseitig ab. Aber etwas Anderes ist Abneigung wider die Persönlichkeit des Fürsten, etwas Anderes das Verlangen nach Unabhängigkeit vom angestammten Fürstenhause. Wie wenig letzteres beim Regierungsantritt Philipp's vorhanden war, dafür zeugen die Thränen des Volkes, welche bei der Abdankung Karl's zu Brüssel geflossen sind, der doch keineswegs ein so mildes Regiment geführt hatte. Wenn man nun aber gleichwohl zehn Jahre später Philipp flucht, während man seinen Vater beweint und segnet, worin liegt der Grund dieser Veränderung? Hat Philipp während dieser Zeit durch Rechtsverletzungen Anlaß zur begründeten Klage gegeben? Die vorliegende Untersuchung antwortet mit einem entschiedenen Nein. Es ist von ihm bis zum Jahre 1566 nichts gegen die Niederlande und ihr verbrieftes Recht unternommen worden. Vor der Sendung Alba's, die durch den greuelvollen Bildersturm veranlaßt wurde, läßt sich ein Bruch des königlichen, der Nation verpfändeten Wortes nicht beweisen.

[1] Irren wir nicht, so nimmt Holzwarth hier besonders Rücksicht auf den ersten Abschnitt der „Untersuchungen", vorzüglich S. 16—29. In diesem Falle scheint uns jedoch der Gedanke Koch's zum Theil etwas zu schroff aufgefaßt zu sein. So lesen wir dort z. B. S. 22 nur: „Es läßt sich nicht bestimmen, ob er (Oranien) sich schon damals (zur Zeit der Einschiffung des Königs) mit dem Plane einer Losreißung der Niederlande von Spanien trug, doch hat es den Anschein." Und hierauf werden die Anhaltspunkte für diese Vermuthung entwickelt, denen doch nicht alle Bedeutung abgesprochen werden kann. — Übrigens stimmen wir Holzwarth gerne darin bei, daß sich Koch in dem Streben, die Gedanken des Umsturzes bis zu ihren ersten Regungen hin aufzudecken, bisweilen zu gewagten Combinationen und einseitiger Hervorhebung psychologischer Momente verleiten läßt, und mit dem allerdings leicht erklärlichen Unwillen über die blinden Lobhudler Oraniens seinerseits bei Beurtheilung der Umsturzpartei nicht immer die wünschenswerthe Mäßigung zu verbinden weiß. Daher ist der Vorwurf der Ueberreiztheit, welcher seine sonst so trefflichen Forschungen getroffen hat, nicht unbegründet.

Doch Philipp's Gegner deuten auf die vielen Klagen hin, welche das Volk wider die Regierung vorbrachte. Sie werden von Holzwarth im Verlauf der Erzählung einzeln gewürdigt. Ersten Gegenstand derselben bilden die 3000 Mann spanischer Infanterie, welche vom letzten Kriege her noch im Lande waren. Es läßt sich nicht läugnen, daß dieselben wie in Feindes Land gehaust haben. Aber warum sorgten Oranien und Egmont, welche sie befehligten, nicht für bessere Mannszucht? Wenn sodann gesagt wird, der König habe vermittelst derselben die Niederlande ihrer Freiheit berauben wollen, so klingt das geradezu lächerlich; denn erstens waren es nur 3000 Mann, und zweitens standen sie unter dem Oberbefehl des niederländischen Adels. Übrigens versprach Philipp sie abzuberufen.

Sehr befremdend ist die gewaltige Aufregung wegen Errichtung der neuen Bischofssitze. Die Nützlichkeit dieser Maßregel, ja ihre Nothwendigkeit in den damaligen Zeitläuften kann ebenso wenig in Abrede gestellt werden, als die Berechtigung dazu. Daß aber auch die zu ihrer Ausführung anzuwendenden Maßregeln keinen Rechtsbruch einschlossen, darüber lag das Gutachten mehrerer Facultäten vor.

Deßgleichen ließ sich in einem katholischen Lande die Einführung der tridentinischen Reformdecrete nicht beanstanden, und dennoch war das Geschrei darüber ein gar wüstes. Doch die größte Aufregung riefen die Versuche der Regierung hervor, die von Karl V. gegebenen Religionsedicte und die Inquisition durchzuführen. Ist hierdurch den Rechten und Privilegien des Landes Eintrag geschehen? Holzwarth liefert zunächst den Beweis, daß Philipp in Betreff derselben sich durchaus keine Neuerung gestattet hat. Was er that, bestand darin, auf pünktliche Vollziehung der zu Recht bestehenden Gesetze zu dringen. Die Stände hatten unter Karl V. bei Erlassung derselben immer ihre Zustimmung gegeben. Und wenn sie dem Kaiser für die den Religionsangelegenheiten zugewandte Sorgfalt ihren Dank abstatten, so läßt sich auch nicht sagen, daß die Plakate und Edicte einer willenlosen Bevölkerung aufoctroyirt seien. Übrigens hat das angeblich so blutige Regiment auf der Bevölkerung gar nicht so schwer gelastet, als man anzunehmen geneigt und gewohnt ist. In mehrere Provinzen fand die Inquisition niemals Eingang, in andern ist die Zahl ihrer Opfer während vieler Jahre kaum nennenswerth (vgl. I. S. 113). Der fromme und auf fröhlichen Erwerb gerichtete Sinn des niederländischen Volkes war wenig auf religiöse Neuerungen bedacht. Es ist gewiß eine bezeichnende Thatsache, daß die sogen. Reformation, obwohl frühzeitig in die Niederlande eingedrungen, doch lange Zeit hindurch nur vereinzelte Anhänger unter dem Adel und im Kaufmannsstande fand und unter den Massen des Volkes nur arge Mißgeburten wie die abscheuliche Secte der Loysten zu Tage förderte. Wenn aber die Regierung wider solche nicht weniger staats- als religionsgefährliche Schwarmgeister mit Strenge einschritt, so mag man vom Standpunkt des „Zeitalters der Humanität“ aus gegen die Grausamkeit des Verfahrens protestiren, die Maßregeln wider das Umsichgreifen solcher Sectirerei galt der gesammten Mitwelt als ein durchaus berechtigtes.

Läßt sich nun aber während des ersten Jahrzehents in der Handlungsweise der Regierung Philipp's nirgends ein Rechtsbruch oder auch nur ein Versuch nachweisen, die bestehenden Freiheiten zu verkümmern, so erhebt sich nothwendig die Frage, wie es denn möglich gewesen, daß gleichwohl wegen jener Angelegenheiten so große Aufregung und Erbitterung im Lande entstehen konnte? Durch die Antwort darauf bietet uns der Verfasser den Schlüssel zum richtigen Verständnisse der Genesis des Abfalls. Sie lautet:

Künstlich ist die Bewegung, welche die Geister mehr und mehr in fieberhafte Spannung versetzte und bald so traurige Früchte tragen

sollte, von einer unzufriedenen Partei hervorgerufen, und durch unehrliche Mittel ist sie genährt worden. Die Empörung ging vom hohen Adel aus. Durch die Beförderung Margaretha's von Parma auf den Statthalterposten in seinen selbstsüchtigen Erwartungen getäuscht, eifersüchtig auf die dem Nebenbuhler Granvella mit seiner Ernennung zum ersten Minister verliehene Allgewalt, von Philipp, der leider die im niederländischen Adel vorhandenen Elemente nicht gleich seinem großen Vater zu verwerthen mußte, in untergeordnete und weniger einflußreiche Stellungen verwiesen, grollte der Adel, Oranien und Egmont an der Spitze, dem spanischen König, zu dessen Person er schon längst wenig Zuneigung hegte, und mehr noch den Trägern der Regierungsgewalt, in deren baldigen Besitz er sich bereits voller Zuversicht hineingeträumt hatte.

Da ist es nicht zu verwundern, daß die Großen gegen die Regierung Stellung nahmen.

Es galt, den gewaltigen Bischof von Arras zu stürzen. „Der Operationsplan gegen den allmächtigen Minister war bald entworfen. Man brauchte nur all' den Haß, der in den Niederlanden gegen das spanische Wesen aufgehäuft war, auf ihn zu werfen. Gelang dieses, so würde er — meinte man — eine Unmöglichkeit im Lande sein. War aber er weg, so mußte der König auf die Seigneurs sich stützen." (I, 137.)

Hiermit sind wir zur Erwähnung der Mittel und Kunstgriffe gekommen, deren die Partei sich nach Holzwarth's Darstellung bediente. Sie ließ es sich zunächst angelegen sein, Mißtrauen gegen die bestehende Regierung auszustreuen. Bei der Abneigung aber, welche im Lande wider die Person des Königs vorhanden war, erweckte jeder Schritt derselben gar leicht Verdacht. Daher das maßlose Geschrei wegen der spanischen Infanterie, wegen der neuen Bisthümer, wegen der Plakate und Religionsedicte. Doch man setzte einen noch wirksamern Hebel an. Wie anderswo, so war auch in den Niederlanden die spanische Inquisition „ein drohendes, schreckliches Gespenst." „Und nun mußte das Volk es täglich hören, in Pamphleten es lesen, auf Bildern es schauen, auf den Gassen es singen hören, daß alles, was die Regierung in Brüssel unternehme, ... auf die Einführung dieser spanischen Inquisition hinaustreibe, und diese wieder den Zweck habe, ein unumschränktes despotisches Regiment der verhaßten Spanier aufzurichten". (I, 136.) Granvella war die Seele dieser Regierung. Es war natürlich, daß seine Stellung von Tag zu Tag unhaltbarer wurde. Und als zuletzt selbst die Statthalterin, die bisher seine Stütze gewesen war, sich gegen ihn einnehmen ließ [1], da beschloß der König trotz der Abmahnung des hier schärfer blickenden Alba seinen Minister fallen zu lassen.

Die Opposition hatte also ihr nächstes Ziel erreicht. Wäre es ihr mit den Klagen über Granvella noch redlich gemeint gewesen, so hätte sich erwarten lassen, alles würde jetzt bald wiederum in's rechte Geleise kommen. Allein während des lange vergeblichen Kampfes waren die Gemüther mehr und mehr verbittert. Der errungene Sieg befriedigte nicht. Längst hatten sich unreine Elemente beigemischt, und es ging auf der einmal betretenen abschüssigen Bahn raschen Schrittes vorwärts. Hören wir, welche Maßregeln weiterhin ergriffen wurden. Um die Gewalt im Lande vollständig in seine Hand zu bekommen, brachte der Adel beim König eine Umgestaltung des

[1] Nach I, 175 ff. würde der Statthalterin dieser Frontwechsel eben nicht zur Ehre gereichen. Sie scheint nämlich vom Adel durch die Eröffnung besserer Aussichten auf den Wiedererwerb von Piacenza und durch die Vorspiegelung pecuniärer Vortheile gewonnen und umgestimmt worden zu sein. Auch Koch spricht ähnliche Vermuthungen aus. (Unters. 60.)

Staatsrathes in Vorschlag. Außerdem stellte er die Forderung der freien Religionsübung. Zwar lag es am Tage, daß Philipp bei seiner strengkirchlichen Gesinnung letztere nie und nimmermehr zugestehen würde, und es konnte den Herren nicht entgehen, daß das Festhalten an derselben eine Quelle endloser Verwicklungen werden mußte: allein eben darum war es ihnen ja zu thun; inmitten der Wirren ließ sich ihre Stellung am leichtesten behaupten, ihre Macht und ihr Einfluß befestigen und erweitern. So trugen sie denn kein Bedenken, zunächst durch Berufung von Predigern die Fackel der religiösen Zwietracht unter die Massen zu schleudern und der Irrlehre vielfachen Vorschub zu leisten, und dann mit um so größerm Nachdruck die populäre Forderung der Religionsfreiheit zu befürworten. Dadurch zogen sie für fernere Bestrebungen den irregeleiteten Pöbel ein für allemal auf ihre Seite. Und so begegnet uns denn auch in den Niederlanden jenes unwürdige Spiel mit den heiligsten Gütern der Menschheit, das wir im Zeitalter der Kirchenspaltung auch in andern Ländern, in Deutschland, in Österreich, in Frankreich, in Polen so oftmals wahrnehmen, nämlich die Verwerthung des künstlich hervorgerufenen religiösen Abfalls zur Förderung der politischen Umsturzbewegungen der Aristokraten. Das Land gerieth von neuem in Aufregung. Von Stadt zu Stadt erscholl wieder der Ruf: Fort mit der Inquisition! Wie ernst es den Herren aber mit der Gewissensfreiheit gemeint war, das bezeugt die Thatsache, daß sie „in ihren Gouvernements, wo sie die Sache des Königs zu vertreten hatten, alle Nachsicht gegen die wegen Glaubensabfall Angeklagten walten ließen, auf ihren eigenen Territorien dagegen, wo die Güterconfiscation ihnen zufiel, keinen Finger breit von dem harten Wortlaut der Gesetze abwichen." (I, 212.)

Natürlich war unter solchen Verhältnissen die Lage der Statthalterin eine sehr heikle. Die doppelte Forderung des Adels hätte von Seiten des Königs eine schleunige und entschiedene Erledigung erheischt. Unbegreiflich muß es daher erscheinen, wenn Philipp länger als ein halbes Jahr auf entscheidende Antwort warten läßt. Welch' eine kostbare Zeit für die Wühlereien! Die Frechheit machte sich immer breiter.

Und als nun endlich die verhängnißvollen Depeschen aus Segovia vom 20. October mit dem abschlägigen Bescheid des Königs anlangten, da war die Agitation so gut gediehen, daß Oranien einem Vertrauten in's Ohr raunte: „Nun werden wir bald den Anfang einer herrlichen Tragödie haben." Allerdings, das Compromiß und die Auftritte in Brüssel, die hochverrätherischen Verhandlungen mit dem Ausland und die Verbrüderung des kirchlichen und des politischen Abfalls zu St. Trond, die Hetzereien der berufenen Kalviner und die Greuel des Bildersturmes, die darauf folgende Ernüchterung der Gutgesinnten und die blutige Bewältigung der Aufständischen sind die Scenen des ersten Actes.

Es kann also nach der quellenmäßigen Darlegung der Genesis der Revolution keinem Zweifel unterliegen, daß nicht Philipp den Ausbruch derselben durch Rechtsbruch verschuldet hat, sondern der in seiner Eitelkeit und Herrschsucht verletzte Adel der Niederlande, Oranien an der Spitze.

Ist aber deßhalb der König von aller Mitschuld freizusprechen? Das gewiß nicht, nur ist seine Schuld in ganz andern Dingen zu suchen, als worin sie Motley und sein Anhang nach dem Vorgang Schiller's gefunden hat. Sie besteht bisher in unverzeihlichen Unterlassungssünden, für die Folge in mißverstandenem Eifer bei Züchtigung der Empörung wider Altar und Krone. Wir wollen hier nicht untersuchen, ob nicht selbst Holzwarth im Charakterbilde Philipp's hin und wieder neben den grell hervorstechenden Schattenseiten die Lichtpunkte zu wenig hervortreten läßt; aber darin müssen wir ihm unbedingt beipflichten, daß die Handlungsweise des Königs gegenüber der Empörung in ihrer gesammten Entwickelung nicht selten geradezu unerklärlich ist.

Daß die Bestrebungen des Umsturzes sich soweit entfalten konnten, daß ihnen nicht frühzeitig genug ein Ende gemacht wurde, dazu hat die unbegreifliche Saumseligkeit desselben jedenfalls viel beigetragen. Wäre er mit Ueberwindung seiner Abneigung zur rechten Zeit in den Niederlanden erschienen, hätte er wenigstens im rechten Augenblick durch entschiedenes Auftreten den Handlungen seiner Regierung Nachdruck verliehen: wie viele und große Leiden hätte er der Kirche, dem niederländischen Volke, seiner gesammten Monarchie und sich selbst ersparen können! „Seit Jahren, seit dem Ausbruch der Krisis, drängte alle Welt in den König, daß er doch kommen, daß er doch selber die heilenden, rettenden Vorkehrungen treffen möge . . Und er kam nicht, er versprach und versprach immer." (I. S. 338.) „Was unsern Meister betrifft," so schreibt Perrenot treffend an seinen Bruder Granvella (5. October 1565), so geht alles von heute auf morgen, und die hauptsächlichste Entschließung ist, ewig unentschlossen zu bleiben." (II. S. 2.)

Nachdem nun aber einmal durch Philipp's Saumseligkeit die Greuel des August möglich geworden waren, da hätte man erwarten dürfen, daß er wenigstens jetzt die Zügel der Regierung selbst ergreifen, sie mit Umsicht und Mäßigung führen und nicht durch blinden Eifer die Verwirrung noch mehren würde. . „Wer eine Kenntniß der Niederlande besaß und staatsmännisch zu urtheilen verstand, der rieth Milde an und Nachsicht, wenn auch einzelne traurige Beispiele statuirt werden müßten. So namentlich Granvella, so der heilige Vater Pius V. selbst" (I. S. 401), so im spanischen Staatsrath der Prinz von Eboli und der Herzog von Feria (II. S. 24 ff.): allein Philipp, dem es allerdings zur Ehre gereicht, „daß ein bitterer Schmerz ihn beherrschte seit der greuelvollen Bilderstürmerei", der sich auch ohne Zweifel für vollkommen berechtigt erachtete, die aufständischen Provinzen als erobertes Gebiet zu behandeln, der sich in seiner königlichen Stellung für verpflichtet ansah, die wider göttliches und menschliches Recht verübten Frevel schwer zu ahnden — er zog es vor, auf den Rath des „eisernen Herzogs" Alba und des extremen Fray Lorenço de Villavicencio zu hören. „Er schickte Alba mit der Schärfe des Schwertes. Seine Truppen traten die Niederlande zusammen. Die Häresie hob wieder ihr Haupt. Sie deutete auf den Blutrath, sie appellirte an die Menschlichkeit, sie klammerte sich an die zertretenen Freiheiten des Vaterlandes und dadurch gewann sie neue Kräfte. Ihr erster Angriff war mißlungen", beim zweiten errang sie größere Erfolge. „Von Spanien war Alles geschehen, um solche möglich zu machen und zu sichern." (I. S. 406) Das ist in kurzen Worten der zweite Act des großen Trauerspieles, welcher bis zur Eroberung von Brille reicht und uns in der ersten Abtheilung des zweiten Bandes von Holzwarth vorgeführt wird.

Es kommen zunächst die wichtigen Fragen zur Erörterung, welche sich an die Sendung Alba's knüpfen. Bevor Philipp den Herzog abschickte, sprach er viel von seiner persönlichen Reise nach den Niederlanden und ließ die Vorkehrungen dazu treffen. Allein schon mehrere von seinen Zeitgenossen, die ihm nahe standen, haben in die Aufrichtigkeit seiner Gesinnung großen Zweifel gesetzt. Es erhebt sich also die Frage: Hat der König von Spanien jemals im Ernste daran gedacht, sich selbst in die Niederlande zu begeben? Holzwarth entnimmt seine Antwort der Umschau, welche er über die damaligen Beziehungen Philipp's zum Kaiser, zu den deutschen Fürsten, zu den Parteien der Niederlande, zu Don Karlos und zu den Morisken anstellt. Sie lautet: „Philipp sah die Nothwendigkeit seiner Anwesenheit in den Niederlanden ein, und er rüstete sich zur Reise. In seinem Interesse lag es, daß die Vorbereitungen recht offenkundig wurden, aber er hatte einen tiefgründigen Widerwillen gegen den Gang nach den Niederlanden, und da die Lage der Dinge in Spanien der Art sich

gestaltete, daß durch sein Fortgehen ganz wichtige Interessen gefährdet werden konnten, so ließ er die Reisevorbereitungen ihre Wirkungen in der Welt thun, gab aber den Gedanken auf, selbst von ihnen Gebrauch zu machen." (II. S. 44 ff.)

Es fragt sich weiter: Was bewog Philipp zu der Wahl des Herzogs Alba? Tyrannei, Grausamkeit und Habsucht? Seine Gegner haben ihm diese Motive vielfach zur Last gelegt. Ob mit Recht? Auch für die Antwort hierauf zieht Holzwarth die Betrachtung der Weltlage im allgemeinen und die Lage der Niederlande insbesondere zu Rathe. Der deutsche Kaiser suchte sich ihm zum Vermittler aufzudrängen. Das war ihm widerwärtig, er wollte in seinen Provinzen alleiniger Herr sein und sie selber zum Frieden bringen. In den Niederlanden war der Aufruhr nur mit bewaffneter Hand gedämpft, es bedurfte also eines Feldherrn. Bekannt war ihm, daß die Aufständischen vielfach mit dem Ausland in Verbindung standen und von dort Hülfe erwarteten. In Deutschland hatte die Agitation Oraniens gewaltige Aufregung hervorgerufen, und die Lage von England, mehr noch die von Frankreich, war gerade damals für ihn bedenklich. Unter diesen Gesichtspunkten begreift sich also die Sendung eines energischen und kriegserfahrenen Mannes, wie Alba, ohne daß dessen Heerzug als ein Rachezug erscheinen müßte. (Vgl. II. S. 105—146.)

Was aber sollte Alba in den Niederlanden vollbringen? War ihm vom König der Auftrag geworden, ein absolutes Regiment aufzurichten? War namentlich auch das Verderben des hohen Adels von vornherein beschlossene Sache? Oder aber — hat Alba eigenmächtig gehandelt, und fällt folglich die Verantwortung für seine Rasereien ihm allein zur Last? Der Verfasser schließt seine Untersuchung des ersten Punktes mit den Worten: „Demnach ist es Philipp selber, welcher das System in den Niederlanden wechselt, und der Herzog von Alba ist nur das Werkzeug, dasjenige allerdings, welches seiner ganzen Persönlichkeit nach zur Einführung der Schreckensherrschaft als das tauglichste dem König erscheinen mußte." (II. S. 99.)

Auch in Betreff der Hinrichtung des hohen Adels glaubt Holzwarth als gewiß annehmen zu sollen, daß Alba seine Instructionen darüber vom König noch vor seiner Abreise aus Spanien erhalten habe; denn in den spätern Depeschen findet sich über diesen wichtigen Punkt nichts mehr, Alba selbst aber beruft sich der Statthalterin gegenüber auf die ihm ertheilten Befehle. (Vgl. II. S. 147 ff.) Es ist dabei selbstverständlich, daß dieser Mann von Blut und Eisen bei Vollstreckung der königlichen Befehle die charakteristische Eigenart seines Wesens: starres Festhalten an den gefaßten Beschlüssen, unbeugsame Strenge und erbarmungslose Ausführung des von ihm einmal zu Recht Erkannten über die Absichten des Königs hinaus zu Tage treten ließ.

Wir haben einzelne Punkte aus dem reichen Inhalt des „Abfalls der Niederlande" hervorgehoben, um den Leser aufmerksam zu machen, mit welchem Fleiße diese Fragen behandelt sind, und wie vollständig der einschlägige Stoff beherrscht wird. Das Folgende beschäftigt sich zumeist mit den Maßregeln, welche der „eiserne Herzog" nach seiner Ankunft in den Niederlanden ergriffen hat, die auch der Verfasser nach dem Vorgang Strada's als „Rasereien" betrachtet, und über deren sittlichen Werth er sein Urtheil dahin ausspricht: „Der Herzog von Alba ist in der Geschichte als ein herzloser, kalter, grausamer Mann geschildert; wir werden gerechter sein, wenn wir in der Beurtheilung der furchtbaren Handlungen seiner Schreckensherrschaft nicht den in Herzlosigkeit erkalteten und in der Leidenschaft zur Grausamkeit entarteten Menschen, sondern den in seiner, wenn auch oft nur vermeintlichen, Pflichterfüllung unbeugsamen Mann suchen." (II. S. 89.) Holzwarth erörtert mit Umsicht und Gewandtheit die blutige Rache, welche an den wirklichen und vermeintlichen Empörern

genommen wurde, die verhängnißvollen Finanzmaßregeln, welche durch die drohende Aussicht auf allgemeine Verarmung den Haß wider den Herzog auf's höchste steigerten und „endlich den Muth des Widerstandes entflammten, den die ersten Zeiten der Schreckensherrschaft zum Erstarren gelähmt hatten.“ (II. S. 427.) Doch wir müssen es dem Leser überlassen, die interessanten Ausführungen des Verfassers selbst einzusehen. Auch über die mysteriöse Hinrichtung Montigny's zu Simankas, über die Gefangensetzung und den Tod des Don Karlos, über die religiösen Angelegenheiten der Niederlande, über den mehr als zweifelhaften Werth der angeblich so hochherzigen Vaterlandsliebe Oraniens, der „jedesmal, wenn die Sache der Niederlande aussichtslos schien, zu deren Preisgebung bereit war, aber unter der Bedingung, daß sein Vortheil dabei gewahrt werde“ (II. S. 445), sowie über viele andere Fragen von Wichtigkeit wird man darin willkommenen Aufschluß finden.

F. X. Kurte S. J.

Grundemann's Missionsatlas.

Unsere Leser werden sich erinnern, daß das erste Heft der Monatsschrift (S. 54 ff.) eine Recension von Dr. Grundemann's Allg. Missionsatlas brachte. Dort hieß es: „In den 13 ersten Karten fand ich kein anderes Zeichen der katholischen Kirche in Afrika, als daß bei den Corisko-Missionen zweimal R. C. M. angedeutet und im Plane der Capstadt die Lage der katholischen Kirche angegeben worden ist.“ Einer Zuschrift des Herrn Verfassers entnehmen wir nun die hier folgende Berichtigung der in diesem Satze enthaltenen Angabe und der darauf basirten Vermuthung, daß er für jene Karten nicht die zur Verfertigung der Generalkarte verwertheten Bücher benutzt habe. Es sind nämlich dort allerdings auch die drei Gabun-Stationen, die beiden Missionen in Dahomey und die Mission in Bathurst notirt, letztere freilich nur auf dem einen der beiden Cartons.

Daß zur Angabe der katholischen Missionen in den ersten Karten nicht Farbe verwandt wurde, entschuldigt der Herr Verfasser damit, daß ihn anfangs hiervon der Gedanke abgehalten, die katholische Kirche so in Eine Reihe mit all den kleinen Secten zu stellen; später habe ihn jedoch das vorliegende Kartenbild überzeugt, daß doch die Farbe zur leichtern Auffindung der Stationen nöthig sei; die einheimischen Stämme in den portugiesischen Colonien wären, weil unter ihnen die Verwaltung der Sacramente längst aufgehört hätte, nicht als katholisch bezeichnet; das gleiche Verfahren sei in ähnlichem Falle auch verschiedenen protestantischerseits aufgegebenen Missionen eingehalten worden. — Die Differenz in der Angabe der indischen Katholiken in der Recension und dem Atlas rührt zum großen Theil daher, weil erstere eine zur Zeit der Verfertigung der Karten noch nicht erschienene Ausgabe des Madras Directory benutzte. Das geht nun freilich aus den deutlich notirten Jahreszahlen der beiden Ausgaben hervor, verdient aber noch ausdrückliche Erwähnung, damit es nicht scheine, als ob der Verfasser absichtlich die Zahl der Katholiken zu niedrig gegriffen habe. Letzteres zu behaupten lag dem Recensenten völlig fern; er bezeigte ja seine „Anerkennung“ über des Verfassers „Streben nach objectiver Darstellung“, und wenn er auch „Irrthümliches“ in verschiedenen Sätzen und Ausdrücken tadeln zu müssen glaubte, so setzte er hinzu, daß der Herr Verfasser solches „gewiß gegen seinen Willen vorbringe“, und rühmte wiederholt dessen „großen Fleiß“.

G. Schneemann.

Rundschau zur kirchlichen Lage.

1. **Die Interpellation Herz und deren Beantwortung.** Bayern ist gegenwärtig das Centrum der neuprotestantischen Wühlereien und der Befehdung der katholischen Kirche. Am 7. October richteten 47 Mitglieder der Fortschrittspartei eine Interpellation an das Gesammt-Staatsministerium bezüglich der künftigen Haltung der Regierung in der kirchlichen Frage. Da nämlich die frühern ministeriellen Erlasse den Kirchenstürmern durchaus nicht genügt hatten, so erachteten sie nunmehr den Zeitpunkt für geeignet, um die Regierung zu positiven feindseligen Maßregeln gegen die katholische Kirche fortzureißen. Diese Interpellation war in einer Weise motivirt, die ebenso dem Charakter der Hetzpartei wie dem beabsichtigten Zweck entsprach. „Die Beschlüsse des vaticanischen Concils, heißt es, haben Bayern in Bezug auf seine Staatsverfassung, die rechtlichen und socialen Verhältnisse der Staatsangehörigen schwer gefährdet. Die Bischöfe haben durch Verkündigung der Concilsbeschlüsse eine offene Verfassungsverletzung begangen. Durch die von ihnen angewandten Zwangsmaßregeln ist die Beschwerde wegen Mißbrauchs der geistlichen Gewalt allgemein gerechtfertigt. Der in Bayern anerkannte Grundsatz der religiösen Gleichberechtigung ist auf die Dauer mit den neuen Lehren unvereinbar. Zweifellos wird der religiöse Friede des Landes in dem Augenblick unheilbar gestört, wo es den Bischöfen gelingt, die verderblichen Pläne der römischen Curie zur practischen Geltung zu bringen. Hülflos sehen sich die Staatsangehörigen der ausschreitenden Macht Roms preisgegeben. Das Vertrauen des Landes kann nur gewonnen werden, wenn die Staatsregierung nicht mit Worten, wie bisher, sondern durch Thaten für die Rechte des Staats und der Gewissensfreiheit eintritt."

Man darf übrigens nicht glauben, die Interpellation, aus der obige Behauptungen entnommen sind, sei von lauter ehemaligen Katholiken unterzeichnet worden. Im Gegentheil finden sich unter den Unterschriften nur 13 Namen von Protest-Katholiken; die übrigen 34 Unterzeichner sind theils Protestanten, theils Juden. Und solche Leute, wie Herz und Genossen, zerren ein katholisches Land in den heillosen Strudel eines Religionszwistes hinein, sie verursachen unabsehbare Verwirrungen in den Gemeinden und Zerrüttung der staatlichen Auctorität.

Die Interpellation enthielt eine Reihe unwahrer und bitterer Ausfälle auf die gläubigen Katholiken, auf das Oberhaupt der Kirche und die Bischöfe Bayerns insbesondere. Deßhalb konnte dieselbe von dem gutgesinnten Theil

der Landesvertreter unmöglich stillschweigend hingenommen werden. Ein energischer Protest wurde verfertigt. Derselbe bezeichnete alle Verdächtigungen und Kränkungen, die von Herz und Sippe den katholischen Staatsbürgern in's Gesicht geschleudert worden, als jeder thatsächlichen Grundlage entbehrend, die gegen den Episcopat erhobenen Anklagen als eine Herabwürdigung der bayerischen Bischöfe, die groben Ausfälle wider Rom als eine empörende Verletzung aller mit kindlicher Pietät an dem Oberhaupte der Kirche hangenden Katholiken. Wurden durch die Interpellation alle bayerischen Staatsangehörigen, die dem Papst und den Bischöfen ergeben sind, als staatsgefährlich denuncirt, so erwiedern hierauf die Katholiken, daß sie Niemand dazu für berechtigt halten, „da sie sich bewußt sind, daß das katholische bayerische Volk, welches treu zu seinen Bischöfen steht, gar Niemandem an Treue gegen den König und das Vaterland nachsteht, auch die Herren Interpellanten nicht ausgenommen."

Dieser Protest, von den meisten Mitgliedern der vereinigten Fraction der katholischen und patriotischen Abgeordneten unterzeichnet, wurde am 11. October in der öffentlichen Sitzung der Kammer verlesen und auf den Tisch des Hauses niedergelegt. Allerdings bestritten die Gegner das formelle Recht zur Abgabe eines solchen Protestes; sie fügten hiedurch zur offenbaren Ausschreitung ihrer Interpellation auch noch die Abweisung des einzigen Mittels der Gegenwehr. Allein sie vermochten hiemit nicht, den Eindruck, welchen die Verlesung des Protestes der Gutgesinnten machte, abzuschwächen.

Hätte man nicht in maßgebenden Kreisen längst schon den Worten kirchenfeindlicher Rathgeber gelauscht und aus den Schriften stolzer Geister das Gift der Lüge aufgenommen, so wäre das von der ganzen einen Hälfte der Kammer mit Unterschriften bedeckte Document ein Fingerzeig gewesen, daß die Regierung von verkappten Feinden der Religion und der Ordnung in die Irre geführt werden solle. Aber nach der bereits gelungenen Verblendung stand kein Rücktritt mehr zu erwarten; vielmehr schienen die vorgefaßten Entschlüsse der Regierung durch die Interpellation Herz geschickt an's Tageslicht gezogen.

So erfolgte denn am 14. October in der Abgeordnetenkammer die Beantwortung der Interpellation durch den Cultusminister von Lutz, und zwar im Namen und Auftrag des Gesammt-Staatsministeriums. Letzteres sagt sich förmlich von dem Dogma und mithin von der katholischen Kirche los und verheißt der neuprotestantischen Secte thatsächliche Anerkennung. Das betreffende, sehr ausgedehnte Schriftstück wurde von der liberalen Presse als Muster staatsmännischer Weisheit und ministerieller Feinheit gepriesen. Allerdings gleicht jenes Actenstück in seinen wohlberechneten abgerundeten Ausführungen einer bunten Mosaikarbeit, es bezeugt eine gewisse Belesenheit und die gewandte Feder seines Verfassers. Anderseits jedoch ist dasselbe eine vermehrte Copie jener gefälschten Ansichten, irrigen Unterstellungen und grundlosen Beschuldigungen, die bereits in dem ministeriellen Erlaß vom 27. August aufgeführt und von den katholischen Patrioten Bayerns lebhaft bedauert wurden.

Im Eingang wird die Behauptung, daß die bayerische Staatsregierung

eine feindselige Politik gegen den katholischen Glauben befolge, für eine Entstellung der Wahrheit ausgegeben, und positiv versichert: „Nicht gegen den Glauben der Katholiken, nicht gegen die katholische Religion ist die Staatsregierung feindlich gesinnt." Hieraus ergibt sich, wie der Cultusminister trotz seiner jüngsten theologischen Studien und trotz mehrfacher bischöflichen Belehrungen noch nicht erfaßt hat, daß die amtliche Unfehlbarkeit des Papstes, die doch handgreiflich das Centrum seiner Angriffe ist, einen wesentlichen Bestandtheil des katholischen Glaubens und der katholischen Religion bildet. Zwischen der Auffassung der Staatsregierung und der Interpellation besteht, wie Herr v. Lutz bekräftigt, „eine nicht unwesentliche Übereinstimmung"; mit andern Worten, der Boden der Interpellation ist der Boden der ministeriellen Beantwortung. Bei einer eingehenden Besprechung wird zwar eingestanden, „daß die Cardinalfrage nicht darin liegt, ob wirklich der Glaubenssatz von der päpstlichen Infallibilität eine Neuerung enthält," allein verschiedene Aeußerungen und Thatsachen führen den Minister zu dem Resultat: „es wird keinem Zweifel unterliegen, daß derjenige, welcher unbefangen die Thatsachen abwägt, wie sie sich vor und bei dem Concil zugetragen haben, in dem besten Glauben zu der wohlbegründeten Überzeugung gelangen kann und muß, daß das Dogma von der Infallibilität des Papstes eine Neuerung im Lehrbegriffe der katholischen Kirche enthält." Ein falsches Resultat, das jedoch vornehmlich den verirrten Lehrern des Ministers zur Last fällt. Nunmehr erscheint die Staatsgefährlichkeit des „neuen Dogma's" auf der Bühne. Die Fassung der vaticanischen Constitution, meint Herr v. Lutz, präsentirt sich zwar harmlos. Allein durch die früheren päpstlichen Erlasse und Bullen, durch Encyklica und Syllabus „ist den Regierungen mehr als eine bloße Möglichkeit, ja sogar mehr als die dringendste Wahrscheinlichkeit nahe gelegt, daß die Kirche die Absicht hegt, mit Hülfe des neuen Dogma's die fast entschwundene Herrschaft über die Könige und ihre Staaten wieder zu erringen. Mithin wäre es eine Thorheit, die constitutio lediglich als inner-kirchliche Angelegenheit zu betrachten und zu behandeln." Um solche inhaltschwere Sätze zu beweisen, werden nach kurzer Berührung der mannichfachen päpstlichen Bullen, der Encyklica und des Syllabus, in denen ein guter Theil des Beweises gegeben sei, zahlreiche Stellen citirt aus der „Dublin Review", einer englischen Zeitschrift, aus den „Laacher Stimmen" über die Encyklica, aus der „Genfer Correspondenz" und der „Civiltà cattolica". Unsern Lesern ist genugsam bekannt, daß die päpstliche Unfehlbarkeit mit einer Gewalt des Papstes über Fürsten und Staaten gar nichts zu schaffen hat, sowie, daß überhaupt eine politische Macht des Papstes durch keine Bulle als Glaubenssatz definirt ist. Herr v. Lutz aber folgert aus seinen Citaten mit Gewißheit nichts Geringeres, als „daß die ganze Selbständigkeit des Königs und des Staates durch das Dogma vom 18. Juli 1870 und die kraft desselben mit dogmatischer Geltung versehenen päpstlichen Erlasse — einer imminenten Gefahr gegenübergestellt sind." In der That, dieses Ergebniß der Umschau des Herrn Ministers macht auf blinden Glauben Anspruch. Er sieht bereits das Damoklesschwert über seines Fürsten und dem eigenen Haupte schweben. Brächte ein

Mann aus dem Volke solche Phrasen auf den Markt, man würde ihm den Demosthenischen ἐλλέβορος anrathen. Daß aber einer der höchsten Leiter des Staates Bayern in der Kammer vor gebildeten Katholiken die lahmen und gründlich abgefertigten Deductionen gewisser Gelehrten von der Art des Herrn Berchtold adoptirt, mußte in den weitesten Kreisen befremdend erscheinen und traurige Nachgedanken wecken. — Weiterhin wird über das Placetum regium verhandelt. Hier lesen wir den Satz: „Auch wenn der Staatsregierung des Jahres 1818 wirklich der traditionelle Vorwurf der Vertragsuntreue zur Last läge, würde die II. Verfassungsbeilage darum dennoch das uns verpflichtende Gesetz sein. Jener traditionelle Vorwurf ist übrigens in keiner Weise begründet." Weßhalb das Placet keine gesetzliche Berechtigung in Bayern hat, ist in einem vorstehenden Aufsatze dieses Heftes erwiesen. Den Schluß des Actenstückes bilden folgende Erklärungen:

1. Die Staatsregierung ist gewillt, allen katholischen Staatsangehörigen geistlichen und weltlichen Standes, welche die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht anerkennen, den vollen in den Gesetzen des Landes begründeten Schutz gegen den Mißbrauch geistlicher Gewalt zu gewähren, und sie, soweit ihre Zuständigkeit reicht, in ihren wohlerworbenen Rechten und Stellungen zu schützen.

2. Sie ist entschlossen, das religiöse Erziehungsrecht der Eltern gegenüber dem Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes anzuerkennen.

3. Wenn von Anhängern der alten (!) katholischen Lehre Gemeinden gebildet werden, so gedenkt die Staatsregierung, wie sie den Einzelnen fortwährend als Katholiken betrachten zu wollen erklärt hat, auch die Gemeinden als katholische anzuerkennen, und folglich denselben, sowie ihren Geistlichen, alle jene Rechte einzuräumen, welche sie gehabt haben würden, wenn die Gemeindebildung vor dem 18. Juli 1870 vor sich gegangen wäre.

4. Fest entschlossen, jeden Eingriff in die Rechte des Staates mit den verfassungsmäßigen Mitteln abzuwehren, erklärt sie sich zugleich bereit, die Hand zu Gesetzen zu bieten, durch welche die volle Unabhängigkeit sowohl des Staates als der Kirche begründet wird, da auch nach ihrer Ansicht allein auf diesem Wege die Herstellung des religiösen Friedens und dessen Erhaltung für die Zukunft gesichert werden kann."

Eine einsichtsvolle Stimme hat sich über die Antwort des bayerischen Ministeriums in der „Germania" Nr. 243 also vernehmen lassen: „Die höchstwichtige und entscheidende Seite der Sache, wie dann auf solcher Grundlage die Staatsregierung die öffentliche bürgerliche Ordnung aufrecht zu halten gedenke, auf welche jeder, auch der geringste, Staatsangehörige ein unbedingtes Recht hat — wie sie es bei solchen Grundsätzen verhüten wolle, daß die Meringer Zustände allmählich die des ganzen Königreichs werden, ist auch hier wieder mit keiner Silbe berührt. Es ist gethan, als ob sie gar nicht in der Welt wären, während man anderseits vollauf zu thun hat, in gelehrter Form einen Begriff der katholischen Kirche zu entwickeln, von welchem der geringste Unterthan im Staat ausreichend weiß, daß er ihn nicht zu dem seinigen machen könne, ohne daß er aufhöre Katholik zu sein."

2. **Verfahren deutscher Magistrate in kirchlichen Angelegenheiten.** Wie höchste Staatsbehörden der katholischen Kirche und ihrem Dogma feindselig entgegentreten, so sind auch untergeordnete Behörden bestrebt, ihre Amtsgewalt ausgiebigst wider die Kirche zu verwenden. **Regis ad exemplum totus componitur orbis**; diesen alten Spruch illustriren manche Vorgänge der jüngsten Zeit.

Wie weit schon der Münchener Magistrat über kirchliche Sendung, über kirchliche Verbote und Strafen hinaus ist, hat er bereits wiederholt und letzthin durch die Thatsache bewiesen, daß er die St. Nikolai-Kirche auf dem Gasteige den Neuprotestanten zu einem regelmäßigen sonn- und festtäglichen Gottesdienste einräumte. Vergebens hatte der Herr Erzbischof gegen diesen offenbaren Mißbrauch der bürgerlichen Gewalt wiederholt und nachdrücklich am geeigneten Orte Schutz gesucht. Er erließ daher an die katholischen Einwohner der Hauptstadt einen Hirtenbrief, in welchem er die feierlichen Amtshandlungen suspendirter oder excommunizirter Priester als einen Gräuel vor dem Angesichte Gottes, eine öffentliche Empörung gegen die katholische Kirche und als einen Versuch, Andere zur Theilnahme an diesen sündhaften Handlungen zu verführen, brandmarkt. Den Gläubigen wird klar vor Augen gestellt, wie es ein widerrechtlicher Gewaltact ist, wenn ein katholisches Kirchengebäude, das durch die bischöfliche Weihe zum ausschließlichen Gebrauch für den katholischen Cultus bestimmt wurde, im offenen Widerstand gegen den Kirchenvorstand und den rechtmäßigen Oberhirten zu einer sacrilegischen Gottesdiensthandlung überliefert wird. An seinen lauten Protest gegen den Angriff der Kirche auf ihrem eigensten Gebiet knüpft der Erzbischof die Ermahnung, die Gläubigen möchten sich fernhalten „von jeglicher Betheiligung an jenen nie genug zu beklagenden Handlungen, die Gottesdienste heißen, in der That aber schwere Beleidigungen Gottes sind.“ In Bezug aber auf jene „verblendeten Männer“, die sich vom Felsen, auf dem der Herr seine Kirche gebaut, losgetrennt haben, schärft der Oberhirt die Worte des Apostels ein: „Einen ketzerischen Menschen, nachdem er ein Mal und ein zweites Mal zurechtgewiesen worden ist, sollst du meiden“ — nicht in Haß und Verachtung, sondern in vernünftiger Sorge für das eigene Heil ...

Der Wiener Magistrat hätte es als eine Schädigung seiner Ehre angesehen, wenn ihm nicht das gleiche Heldenstück gelungen wäre. Gibt es auch in Wien keinen Döllinger, so doch einen Alois Anton, dessen Aufruhr die Stadtbehörde begünstigt. Zwar sahen sich jene wackeren Wiener nicht in der Lage, dem Herrn Anton den Stephansdom, welchen er erbeten, anzuweisen; die Rathhaus-Salvatorkapelle jedoch mochten sie ihm Gewissens halber nicht abschlagen. Cardinal Rauscher ersuchte, um dem von der Secte eingeleiteten Sacrileg zuvorzukommen, den Cultusminister, auf Grund der Staatsgesetze einzuschreiten und der vom Gemeinderath begangenen Rechtsverletzung zu begegnen. Allein Herr Jireczek bedauerte, diesem Ansinnen nicht entgegenkommen zu können, da es sich in dem vorliegenden Falle der Wesenheit nach darum handele, ob Alois Anton berechtigt sei, in der genannten Kapelle gottesdienstliche Functionen zu verrichten, welch' letztere Frage der Minister mit glücklicher

Evidenz als eine „unzweifelhaft innerkirchliche“ constatirt. „Eben deswegen, erwiedert der Cardinal, habe ich Ew. Excellenz nicht zugemuthet, über diese Frage eine Entscheidung zu fällen, sondern Sie ersucht, der katholischen Kirche wider einen rechtlosen Eingriff die Unterstützung zu gewähren, welche der Staat den von ihm anerkannten Rechten schuldig ist. Der Besitz der Kirchengebäude und die freie Verfügung über den dort abzuhaltenden Gottesdienst gehört dem Rechtsbereiche an: jeder des Namens würdige Staat zählt es aber unter seine wichtigsten Aufgaben, die Rechtsordnung zu wahren und somit die von ihm anerkannten Gerechtsame wider jeden Eingriff zu schützen. Wenn der Staat deßhalb, weil die Verleihung kirchlicher Vollmachten eine rein kirchliche Angelegenheit ist, sich um die hiedurch bedingten Rechtsverhältnisse nicht zu kümmern hätte, so könnte jeder Gemeinderath, ja auch jeder Haufe von Wühlern, denen es einfiele, sich eine Religionsgesellschaft zu nennen, die Kirchen und Pfarrhöfe in Beschlag nehmen, und die um Hülfe angerufenen Staatsbehörden müßten antworten: Das geht uns nichts an.“ Die Münchener Rathsherren zählen sicher Bayern noch zu den des Namens würdigen Staaten; da ihnen nun mit dem katholischen Katechismus auch ein Stück des landläufigen Kirchenrechts abhanden gekommen ist, wird ihnen eine Abschrift des erwähnten Briefes nicht schaden.

Der Magistrat von Elbing fand jüngst eine erwünschte Gelegenheit, seine Studien über die päpstliche Unfehlbarkeit in einem wissenschaftlichen Document zu verwerthen. An der katholischen Nikolai-Schule war die erste Lehrerstelle zu besetzen; drei Candidaten wurden dem Magistrat präsentirt. Nach reiflicher Erwägung ihrer gewichtigen Verpflichtung gegenüber der Gemeinde und zumal des auf die preußische Staatsverfassung geschworenen Eides wurden die Stadthäupter einig, ihr Gemeinwesen noch eben rechtzeitig vor den staatsgefährlichen Consequenzen der „neuen Lehre“ zu bewahren. Sie richteten also an die drei Präsentirten je ein gleichlautendes Schreiben, das mit den Worten anhebt: „Ehe wir zur Wahl schreiten, müssen wir darüber Aufschluß haben, welche Stellung Sie zu der unterm 18. Juli v. J. in der Peterskirche zu Rom kundgemachten Bulle „Pastor aeternus“ einnehmen“. Nun folgt der Wortlaut des Dogma's in deutscher Übersetzung. An letztere schließt sich ein mit grobem Unverständniß versetzter Commentar über die Tragweite des Dogma's, aus dem wir uns nicht versagen können, einige Schrullen anzuführen. Es heißt: „Nach dem bekannten Syllabus ist die weltliche Macht — vom Bösen und muß — o malträtirte Logik — deshalb unter dem Papste stehen. Der Papst hat das Recht, Länder und Völker, die nicht katholisch sind, katholischen Regenten zu schenken, christliche Unterthanen, deren Fürst oder Oberhaupt vom Papste gebannt ist, zu Sklaven zu machen, ... alle Rechtsverhältnisse der Gebannten, insbesondere ihre Ehe zu lösen, überhaupt — von jeder Verpflichtung zu entheben“. Solche Thorheiten zu widerlegen, gibt sich kein Vernünftiger die Mühe; allein gegen die getroffene Wahl eines vom Glauben abgefallenen Lehrers für eine katholische Schule einzuschreiten gebietet die Pflicht. Darum hat nach dem entschiedenen Vorgang des Herrn Propstes Hoppe die Elbinger katholische Gemeinde, die etwa ein Fünftel der Bevöl-

kerung ausmacht, beschlossen, einen energischen Protest wider die aller Gerechtigkeit hohnsprechenden Maßnahmen des Magistrats in der Schulsache zu erheben und nöthigenfalls ihr Recht durch alle Instanzen zu verfolgen.

Der Danziger Magistrat kündigte vor einiger Zeit dem Pfarrer an der königlichen Kapelle zu Danzig, Dr. Redner, die katholische Religionslehrerstelle an den drei höheren Lehranstalten der Stadt. Dr. Redner hatte sich bereits in einer langjährigen Praxis vortrefflich bewährt; weil er jedoch in dem von ihm redigirten „Danziger Kirchenblatt" gegen die Protestler kräftig auftrat, wurde er eine ungeeignete Persönlichkeit. Da nun die Religionslehre nach dem bestehenden Gesetz ein obligatorischer Lehrgegenstand ist, und elf katholische Geistliche, die in Danzig fungiren, zur Ertheilung des Religionsunterrichtes bereit sind, so waren die Katholiken zu der Erwartung berechtigt, daß wenigstens mit Beginn des neuen Schuljahres ein Religionslehrer angestellt werde. Das ist aber bisher nicht geschehen, etwa 80 Schüler bleiben vorläufig ohne Religionsunterricht, und angesichts dieser Thatsache drängt sich unabweisbar die Vermuthung auf, daß der Danziger Magistrat nur einem in seinem Sinn qualificirten d. h. neuprotestantischen Priester das Amt zu übergeben beabsichtigt.

Der Erfurter Magistrat darf mit Genugthuung auf seine Lorbern hinweisen. Wir berichten den Vorfall nach einer unseres Wissens nicht widerlegten Correspondenz der „Germania" Nr. 228. Zu Erfurt besteht unter Leitung der Ursulinerinnen eine höhere Töchterschule, die seit einer Reihe von Jahren auch von protestantischen Mädchen aus hervorragenden Familien und sogar von Predigerstöchtern besucht wurde; eine Thatsache, die für die ausgezeichnete Jugenderziehung durch Ordensfrauen, sowie andererseits für die katholische Toleranz einen soliden Beweis liefert. Indessen die klösterliche Schule hatte ihre Neider und Verfolger, die nicht wenig erfreut waren, als vor etwa 6 Jahren die Entlassung der nichtkatholischen Mädchen durch eine Kabinetsordre verfügt wurde. Da erfolgte aber von Seite der protestantischen Eltern eine Protestation gegen die Entlassung ihrer Töchter, und erklärten dieselben sogar zum Theil, sie würden ihre Kinder eher katholisch werden lassen, als sie aus der Ursulinerinnenschule nehmen. Das klingt sehr stark und fast mittelalterlich; vor 6 Jahren hatte jedoch der Protest nebst anderen Umständen zur Folge, daß die höhere Ordre einstweilen unausgeführt blieb. Sind doch nach dem bestehenden Gesetz die Eltern berechtigt, ihre Kinder nach freier Wahl in eine der mit staatlicher Genehmigung errichteten Schulen zu schicken; das Erziehungsrecht wird ihnen wesentlich verkümmert, sobald ihre Wahl in Bezug auf die Schule nicht mehr entscheidend ist. Daß nun der Erfurter Magistrat sich gerade unter den gegenwärtigen Verhältnissen der ehemals empfangenen Weisung erinnert und zu Ende September die 76 nichtkatholischen Mädchen aus der Klosterschule entfernt hat, schien Manchen ein stilgerechtes Verfahren, erregte aber selbst im Jahre 1871 bei den betroffenen Eltern eine ordentliche Mißstimmung. Indessen werden dieselben sich ohne Zweifel dem Magistrat zu Dank verpflichtet fühlen, daß er ihre Töchter auch mit Gewalt vom Besuch einer Klosterschule zurückhält, „damit sie nicht in Zu-

ständen heranwachsen, die in's bürgerliche Leben durchaus nicht hineinpassen". Schwerlich haben jedoch katholische Eltern zu befürchten, daß ihre Töchter einmal aus einer protestantischen Schule von Amtswegen vertrieben werden. Im Gegentheil lassen sich Beweise beibringen, daß katholische Jünglinge moralisch gezwungen sind protestantische Gymnasien zu besuchen, weil das Bedürfniß, katholische Anstalten zu gründen, nicht anerkannt wurde.

Dem Kölner Magistrat ist es gelungen, eine städtische Töchterschule einzurichten, die mit Ausnahme des Religionsunterrichtes einen confessionslosen Charakter hat. Es wird also Niemand mehr den Kölner Stadtrath ultramontaner Gesinnungen verdächtigen. Die Bemühungen des hochw. Erzbischofs, dem Project einer derartigen Töchterschule entgegenzuwirken, blieben vergeblich, und „um größeren Übeln vorzubeugen" entschloß er sich dem an Ihn gerichteten Ersuchen zufolge einen Priester als Religionslehrer anzustellen. Gleichzeitig wurden die Stadtpfarrer von Köln beauftragt, die Gläubigen auf die großen Gefahren und Nachtheile aufmerksam zu machen, die zumal für die weibliche Jugend mit einer confessionslosen Schule verbunden sind. Sie sollen die katholischen Eltern warnen, daß sie ihre Töchter nicht den confessionellen Bildungsanstalten entziehen. Von einer Gutheißung oder Empfehlung der Kirche ist die confessionslose Schule ausgeschlossen.

Die Zustände des katholischen Gymnasiums zu Braunsberg erregen anhaltend gerechtes Bedauern. Mehr als 200 katholische Schüler haben die Anstalt verlassen müssen, da ihnen das Gewissen verbietet, dem obligatorischen Religionsunterricht des Neuprotestanten Wollmann beizuwohnen. Mehrere katholische Eltern reichten vor längerer Zeit an Se. Majestät den Kaiser eine Petition ein, in der sie um Lösung der traurigen Verwickelungen baten. Da sie die Erfüllung ihres Wunsches einstweilen hinausgeschoben sahen, so wandten sie sich an einzelne Braunsberger Geistliche um Ertheilung von Privatunterricht, damit die Ausbildung ihrer Söhne nicht gänzlich gehemmt wäre. Allein auch dieser Ausweg ist den betreffenden Eltern nunmehr abgeschnitten, indem die Regierung die begonnene Privatlehrerthätigkeit der drei Geistlichen als eine mit den Landesgesetzen unvereinbare bezeichnete und die fernere Ertheilung des Unterrichtes polizeilich verhinderte. Immer deutlicher tritt hervor, welch' unübersehbaren Schaden ein einziger abgefallener Priester anzurichten vermag, wenn die weltliche Macht ihn schützt.

3. **Katholische Demonstrationen.** Zu Steinfeld, einem an der elsässischen Grenze gelegenen Dorf, hielt der pfälzische Preßverein am 8. October eine Wanderversammlung. In dichten Schaaren war das katholische Volk zusammengeströmt, um öffentlich an den Tag zu legen, welche Gesinnungen bei dem allgemeinen Toben wider die Kirche sein Herz beseelen, und wie es zumal nicht gesonnen sei, seinen heiligen Glauben ohne Gegenwehr durch die Freimaurer-Presse schmähen zu lassen. Zu dem feierlichen Gottesdienst fanden sich über 4000 Andächtige ein, die ihre Gebete für den Triumph der Kirche und die Rettung ihres Oberhauptes zum Himmel emporsandten. Am Nachmittag fanden die Vorträge statt, welche trotz des herabströmenden Regens

mehr als 7000 Personen mit Aufmerksamkeit und wachsender Begeisterung anhörten. Zum Schlusse wurden folgende Resolutionen gefaßt:

„Die Wanderversammlung des pfälzischen katholischen Vereins zur Unterstützung und Verbreitung guter Blätter vom 8. October 1871, in Steinfeld, beschließt wie folgt:

1. Im unbedingten Anschluß an die Resolutionen der XXI. Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands in Mainz, und der II. Generalversammlung des bayerisch-patriotischen Bauernvereins zu Deggendorf, festzuhalten in unwandelbarer Treue an unserer heiligen katholischen Kirche, ihrem verfolgten Oberhaupte und dessen unfehlbarem Lehramte, und allezeit hierfür einzustehen.

2. An den Sammlungen für den bedrängten und mißhandelten Papst, unsern heiligen Vater, sich fort und fort eifrig zu betheiligen, bis er nach Rückgabe des ihm und der katholischen Christenheit gewaltthätig geraubten Patrimoniums Petri außer- außerordentliche Beihülfe nicht mehr in Anspruch nehmen muß.

3. Gegen die Einmischung des Protestantentags in Darmstadt in rein innere Angelegenheiten der katholischen Kirche als gegen eine völlig unbegreifliche Anmaßung um so mehr zu protestiren, als wir Katholiken von jeher nicht mit dem Munde nur, sondern mit der That den religiösen Frieden hochgehalten, und uns nie, wie dieß auch die jüngste Generalversammlung der Katholiken in Mainz von Neuem bewiesen, in die Angelegenheiten anderer Confessionen eingemischt haben; insbesondere

4. gegen den das Jahrhundert der Losgebundenheit und Freiheit des Geistes und Wortes völlig schändenden Antrag der Alt-Protestanten in Darmstadt und der Neu-Protestanten in München auf Vertreibung und Unterdrückung des Jesuitenordens in Deutschland unsere Entrüstung auszusprechen, weil dieser Antrag nur aus bleicher Furcht vor der geistigen und sittlichen Kraft und Überlegenheit der Mitglieder dieses Ordens hervorgegangen sein kann.

5. Mit allen uns als bayerischen Staatsbürgern gesetzlich zustehenden Mitteln einzutreten gegen die frevelhaften Versuche, uns und unsere heilige Kirche der verfassungsmäßigen Rechte zu berauben, und völlig rechtlos zu machen.

6. Nach dem Ausspruche des heiligen Vaters und anderer Kirchenfürsten es als eine unabweisbare Gewissenspflicht anzuerkennen, der schlechten Presse jede geistige und materielle Unterstützung zu entziehen und derselben den Eingang in unsere Häuser zu versagen; dagegen die unsere heilige Religion ehrenden und die christliche Sitte vertheidigenden Blätter mit allen Kräften zu unterstützen."

Der Gnadenort unserer lieben Frau zu Kevelaer war zu Anfang des October das Ziel der Wallfahrt für Tausende deutscher und holländischer Katholiken, die von nah und fern herbeiströmten, um gemeinsam für den heiligen Vater und die in ihren Rechten bedrohte Kirche Hülfe und Schutz der Gottesmutter zu erflehen. Nie ist die Treue und Liebe des katholischen Volkes zum Papste und zur Kirche so allgemein und so groß gewesen, wie in unseren Tagen, wo der Haß wider Rom und den Katholizismus sich in der schlechten Presse und in gewissen Versammlungen aufbäumt. Nach einer mäßigen Schätzung belief sich die Zahl der in Kevelaer anwesenden Pilger auf 20,000, woraus erhellt, daß das „römische Prozessionswesen" trotz feindseliger Gegenanstrengungen in voller Blüthe steht[1]. Die Anwesenheit des Erzbischofs von

[1] Zu Bologna betheiligten sich am 22. October an der Diöcesan-Wallfahrt zur Kirche der Gottesmutter „Monte della Guardia" für den bedrängten heiligen Vater nach der mindesten Angabe 45,000 Pilger (nach anderm Bericht über 60,000).

Köln und des Bischofs von Münster erhöhte die geistige Freude der Versammelten, und bestärkten die apostolischen Worte des hochw. Erzbischofs die Pilger in Gebetseifer und Opferwilligkeit für das bedrängte Oberhaupt. So oft ein Bischof aus der Fülle des Herzens zum katholischen Volk redet, haben die Liberalen Grund zu jammern; denn ein gut Theil ihrer Mühen ist zerronnen. Einen unvergeßlichen Eindruck hinterließ die feierliche Prozession, bei der das Bild der seligsten Jungfrau um die Kirche und durch die Straßen des Ortes getragen wurde, während ein unabsehbarer Zug singend und betend den voranschreitenden Bischöfen und Priestern folgte.

Die Adresse von 46 Abgeordneten der französischen Nationalversammlung an Pius IX. verdient um so entschiedeneres Lob, je seltener heutzutage Mitglieder politischer Körperschaften den Muth haben, sich als gläubige Katholiken und treue Söhne des Papstkönigs zu bekennen. Die französischen Deputirten halten feiges Stillschweigen ihres Charakters für unwürdig. Diese Männer protestiren mit allen Kräften ihrer Seele gegen die sacrilegischen Usurpationen Italiens in Bezug auf den heiligen Stuhl. Lauter als jemals vertheidigen sie das unantastbare Recht Sr. Heiligkeit auf das päpstliche Königthum. Sie bekennen ihre aufrichtige Unterwerfung unter das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit, sowie ihre unbedingte Zustimmung zu den kirchlichen Lehren über die wesentlichen Beziehungen des Staates zur Kirche. Jeder Form der Revolution erklären sie ihre Feindschaft, die einen andauernden Kampf nicht scheut. Diese Artikel ihres Programms sind ebenso viele Faustschläge in das Antlitz des Liberalismus; derselbe hat denn auch seine Erbitterung über die Adresse nicht verhehlt. Pius IX. betont in seiner Antwort, daß das Unglück Frankreichs die Frucht verkehrter Lehren gewesen, er erkennt das Heilmittel vor Allem in Verwerfung der modernen Irrthümer und betrachtet demzufolge die rückhaltlose Unterwerfung unter die Beschlüsse des vaticanischen Concils und die unbedingte Anhänglichkeit an die römische Kanzel der Wahrheit als glückliche Vorzeichen einer besseren Zukunft. „Dennoch ist es einleuchtend, fährt der Papst fort, daß die Kanzel der Wahrheit ihre himmlische Mission, den Irrthum zu zermalmen, ebenso wie alle anderen Aufgaben ihres göttlichen Dienstes nicht frei und wirksam erfüllen kann, als wenn sie selbst eine souveräne Freiheit genießt, außerhalb des Bereiches jeder anderen fremden Gewalt. Zu diesem Behufe hat die göttliche Vorsehung sie mit einer zeitlichen Herrschaft ausgestattet, die ihr ausschließlich gehört." Der religiöse Eifer, welcher die französischen Abgeordneten erfüllt, das am Eigenthum der Kirche begangene Verbrechen zu ahnden und zugleich die Lenker Frankreichs anzutreiben, eine so schreiende Ungerechtigkeit wieder gut zu machen, ist in den Augen des heiligen Vaters eine unabweisbare Probe ihres Glaubens und ihrer Frömmigkeit; er zeugt für die Unabhängigkeit uud Festigkeit, mit der sie ihr Mandat erfüllen.

4. **Katholische Antwort auf den Darmstädter Protestantentag.** Die maßlose Unverschämtheit des Darmstädter Protestantentages, der durch seine Resolutionen wider das Dogma der Unfehlbarkeit und die Jesuiten sich zu

einer Einmischung in die inneren Angelegenheiten der katholischen Kirche erkühnte, forderte die Katholiken zur Gegenwehr heraus und veranlaßte eine Bewegung, deren Wellen sich durch alle Schichten des katholischen Volkes fortpflanzen. An die Spitze der unabweisbaren Vertheidigung traten die verehrten Oberhirten. Die Bischöfe von Limburg, Paderborn, Regensburg und Bamberg haben bereits vier besondere Erklärungen veröffentlicht, in denen ihre gediegene einschneidende Rede das Verfahren der Gegner in seiner vollen Ungerechtigkeit und Erbärmlichkeit charakterisirt. Den Bischöfen schlossen sich die Laien an. Ueber 250 katholische Männer Deutschlands aus den angesehensten Ständen, sowie noch besonders die katholischen Bürger der Stadt Aachen traten mit einer nervigen Widerlegung der von Bluntschli und Consorten geschmiedeten Anschuldigungen und Verdächtigungen hervor. Übrigens ist die begonnene Bewegung noch nicht abgeschlossen; sie dürfte vielleicht in einem nachhaltigen und vervielfachten Echo fortgesetzt werden [1].

M. Laach, 1. November 1871.

A. Schmitz.

Miscellen.

Wiesbadener Komödie vom 31. October. Manchen Vernünftigen ist es ohne Zweifel ein Räthsel, woher der plötzliche Sturm gegen die Jesuiten rühre. Über zwanzig Jahre haben sie ruhig und unangefochten in Deutschland gelebt und gearbeitet, nicht bloß sind sie nie eines Verbrechens, sondern nicht einmal eines Vergehens gerichtlich angeklagt, viel weniger überführt worden, und jetzt auf einmal erschallt allerorts der Ruf: Hinaus mit den verbrecherischen Jesuiten! Ob zur Lösung dieses Räthsels nicht wohl folgende Bemerkung dienen kann? Rascher als irgend jemand erwarten konnte, hat sich die Einigung Deutschlands vollzogen und das neue Reich gebildet. Alles ist bei diesem Baue mit thätig gewesen, und selbst die Jesuiten haben ein wenig mitgeholfen; denn wenn sie auch nicht mit den Diplomaten am grünen Tische saßen und nicht mit den Soldaten im Kampfe standen, haben sie doch für ihren Theil redlich mitgearbeitet auf dem Kriegsschauplatz, ohne ihre Gesundheit und ihr Leben zu schonen. Nur eine Classe von Leuten, und zwar gerade jene, die sich berufen glaubte, die Einigung Deutschlands allein zu bewirken, die der liberalen Schreier in den Volksversammlungen und der geschwätzigen Toaster bei den Zweckessen, haben zum Baue nichts beigetragen. Deß schämen sich nun diese armen Herren gar sehr, eine solche Makel dürfen sie auf ihrer liberalen Ehre nicht sitzen lassen. Ein Mittelchen sie abzuwaschen wird gesucht und gefunden. Das neue Reich ist zwar

[1] Seitdem hat auch der hochw. Bischof von Eichstädt in einer besonderen Erklärung die ungerechten Angriffe wider die Gesellschaft Jesu zurückgewiesen. Dem oben erwähnten Protest des Central-Comités der katholischen Vereine Deutschlands sind die Mitglieder des Berliner Bonifacius-Vereins beigetreten.

fertig, aber siehe da, die scharfen Augen der liberalen Schreier und Zweckesser entdecken einen „Bohrwurm, der die frisch grünende Eiche bedroht“; sie signalisiren ihn hurtig, verlangen seinen Tod, und das Reich ist gerettet, gerettet durch sie; ihre Verdienste um die feste Gründung des neuen Baues müssen männiglich anerkannt werden; ihre liberale Ehre ist rein und makellos. Allerdings haben die als „Bohrwurm“ signalisirten Jesuiten schon zwanzig Jahre in Preußen gelebt, und hat sich Preußen gerade in diesen zwanzig Jahren nach dem Unglückstag von Olmütz zu seiner glänzenden Machtstellung entwickelt; aber was schadet das? Wenn wir es nur in allen Volksversammlungen sagen — so denken die liberalen Herren — werden uns zwar die Vernünftigen verlachen, aber die Narren (und deren gibt es ja eine Unzahl) werden uns Glauben schenken. Das scheint die Lösung des Räthsels der plötzlichen Jesuitenhetze zu sein, wie sie mir an die Hand gegeben wurde durch die Lesung eines Referates über die Wiesbadener „Bürgerversammlung“ vom 31. October (Beil. zu 260 des Rhein. Kuriers). — Bekanntlich wurde das Mittelchen in München entdeckt und zum ersten Male versucht; es gelang, und alsbald folgte Darmstadt nach mit noch besserem Erfolge. Hatte man doch an beiden Orten das Mittelchen zu einer lustigen Komödie, ganz geeignet für Liebhabertheater, verarbeitet. Wiesbadener Herren, welche in München und Darmstadt gewesen, fanden das Stück nach ihrem Geschmacke und wollten ihre Mitbürger nicht eines solchen Genusses berauben. Liebhaber der hochkomischen Rollen fanden sich genug, und so konnte denn am 31. October vor glänzend besetztem Hause die Farce von sonst sehr ernsthaften Männern gespielt werden. Den Prolog sprach ein Landtagsabgeordneter, der, wenn ich nicht irre, noch seine Jungfernrede zu halten hat und eine so gute Gelegenheit sich zu üben nicht vorübergehen lassen wollte. Dieser Prolog gerade bot mir obige Lösung des Räthsels. Die Hauptrolle aber hatte ein gewisser Herr Petri, ein durchgefallener Reichstagscandidat, übernommen, welcher sie meisterhaft durchführte. Wie herrlich verstand er es, die Lachmuskeln seines Auditoriums in Bewegung zu setzen, da er als den Hauptgegenstand der jesuitischen Studien die Fragen angab: „warum Adam im Paradies von einem Apfel und nicht von einer Birne gegessen,“ „wie viele Engel auf eine Nadelspitze gehen,“ u. dergl., und dann gar eine sogen. „heilige Länge“ vorwies, deren Aufbewahrung nach jesuitischer Lehre gut sei gegen alle Uebel. Wie schade, daß dieser sonst ernsthafte Herr nicht in den Reichstag gekommen ist; er könnte von seinem komischen Talent zuweilen Gebrauch machen, um als Reichspolichinell die ernsten Reichsboten ein wenig aufzuheitern; denn die ganze Kraft seines witzigen Genies hat er doch wohl in Wiesbaden nicht entfaltet, und die wenigen zum Besten gegebenen Proben verrathen Anlagen zu einem neuen Münchhausen. Doch ich würde dem Herrn Unrecht thun, wenn ich nicht erwähnte, daß er nicht bloß als Komödiant, sondern auch als Tragiker Großes leisten kann. Denn welches Gruseln mochte wohl seine Zuhörer überkommen, als sie hörten, daß „unter den Händen der Jesuiten kein Leben erblüht, ihr Fuß nur Moder und Verwesung hinter sich läßt“, daß „der Jesuit Zelot, Freigeist, Kuppler, Fälscher, Sittenprediger, Wohlthäter, Mörder, Engel oder Teufel sei, wie die Umstände es verlangen“, ja daß er sogar „für die Feinde seines Ordens den Dolch schleife“, und daß man, „wenn man auch die schwarzen Kämpfer nicht sehe,“ doch vor ihnen nicht sicher sei, da „sie schon in unserm Vaterland festen Fuß gefaßt hätten“. Wie werden sich die Wiesbadener heimlich gefreut haben, daß sie noch nicht zu den Feinden des mächtigen Ordens gehören; denn es wäre doch höchst ungemüthlich, wenn sie immer fürchten müßten, es würde schon der Dolch gegen sie geschliffen, und ein „schwarzer Kämpfer“ folge ihnen ungesehen auf Schritt und Tritt, um ihnen das Lebenslicht auszublasen. Herr Petri geht wohl nie ohne Revolver aus, aber leider gegen einen

unsichtbaren Feind nutzen die Revolver nichts. Weßhalb mag wohl die preußische Polizei, die doch scharfe Augen hat, die geheimen Dolchschleifereien noch nicht entdeckt haben? Herr Stieber sollte bei Herrn Petri in die Schule gehen. In einem Lustspiel wird es auch mit der historischen Wahrheit nicht gar zu genau genommen; daher hat sich auch der Wiesbadener Redner als Komiker erlaubt, mit der Wahrheit ganz cavalièrement umzuspringen. Ein Beispielchen von vielen wird genügen. „Noch im Hefte vom 7. October d. J. (so behauptet er) sagt die Civiltà von unserer Regierung: Die Katholiken müssen eine solche Regierung hassen und statt sie zu stützen, wünschen, daß sie möglichst bald zusammenstürze." Dieser Satz findet sich Seite 20 des betreffenden Heftes, aber weder auf dieser Seite noch auf den neun vorhergehenden Seiten ist von unserer (d. h. der preußischen oder irgend einer deutschen) Regierung die Rede; im ganzen Aufsatz, welcher „über den thörichten Kampf der Politiker gegen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit" handelt, wird die preußische Regierung nur einmal (S. 10) zusammen mit der bayerischen, österreichischen und italienischen genannt. Von welcher Regierung aber spricht denn die Civiltà? Sie hat gar keine bestimmte im Auge, sondern sie sagt ganz allgemein: „Wie können die Katholiken eine Regierung lieben, welche ihre Mutter (die Kirche) verfolgt und sie selbst in ihren heiligsten Interessen, in ihrer Gewissensfreiheit beeinträchtigt? Sie müssen vielmehr eine solche Regierung hassen" u. s. w. Indem also Herr Petri die ganz allgemeinen Worte der Civiltà auf unsere Regierung bezieht, behauptet er damit selbst, daß unsere Regierung die Kirche verfolge und die Gewissensfreiheit beeinträchtige. Glücklicherweise hat Herr Petri bloß als Komiker so gesprochen; sonst dürfte der Wiesbadener Staatsanwalt Stoff zu einer Klage gegen den Redner finden. Wenn aber so frei mit der geschichtlichen Wahrheit in Bezug auf die neuesten Thatsachen umgegangen wird, kann es allerdings nicht wundern, daß mit den ältern noch ganz anders verfahren wird. Doch davon vielleicht ein andermal; unser Referat ist ohnehin schon zu lang. Zum Schlusse nur eine Frage. Wenn solche Reden, wie die Michelis'sche in München, die Bluntschli'sche in Darmstadt, die Petri'sche in Wiesbaden u. s. w. mit Beifall von einem gläubigen Publikum aufgenommen werden, ist es dann nicht an der Zeit, beim Reichstag zu petitioniren um die Auswerfung von Fonds zur Gründung neuer, recht geräumiger Reichs-Irrenanstalten? **R. C.**

Zur Beachtung für den Protestantenverein. Die „Germania", Beil. Nr. 237 vom 17. Oct., hat folgendes, an „Vertrauensmänner" gerichtete, gedruckte Circular des deutschen Protestantenvereins einem weitern Publikum zugänglich gemacht:

„Hochgeehrter Herr! Wir benachrichtigen Sie, daß auf dem Protestanten-Tage zu Darmstadt beschlossen worden ist, den Kampf gegen die Jesuiten nachdrücklichst aufzunehmen und bis zu ihrer Entfernung aus dem deutschen Reiche fortzuführen. Diese Agitation soll nun zunächst dadurch in Bewegung gesetzt werden, daß die Darmstädter Beschlüsse mit der Begründungsrede unter dem Titel: „„Wider die Jesuiten"" gedruckt und in großartigem Maßstabe verbreitet werden, und zwar soll der Zweck, der dadurch erreicht werden soll, ein doppelter sein: einmal soll die Verbreitung der Flugschrift zur Aufklärung und zur **Erzeugung** (!!) einer entschiedenen öffentlichen Stimmung dienen, dann aber sollen durch den Verkauf der Schrift zu dem Preise von 5 Silbergroschen oder 18 Kreuzern das Exemplar dem Verein die Mittel geschafft werden, deren er für seine Bestrebungen bedarf, sowohl gegen die Jesuiten in der römischen als in der protestantischen Kirche. Wir bitten dazu auf's dringendste um Ihre Mitwirkung.

Unsere Meinung ist die, daß überall, wo Localvereine oder Vereinshelfer oder sonst befreundete Männer sich befinden, diese alle ihnen zu Gebote stehenden Mittel

anwenden, die zur Verbreitung der genannten Schrift dienen. Die Wege, dieselbe unter das Volk zu bringen, können je nach den örtlichen Verhältnissen sehr verschiedene sein. Einmal kann durch Annoncen und Aufrufe in den Ortsblättern darauf aufmerksam gemacht und Gelegenheit gegeben werden, sie durch den Vorstand des Vereins oder aus näher bezeichneten Verkaufs=Localen, wo eine Anzahl Exemplare deponirt werden, zu beziehen, wobei bemerkt wird, daß die Auslagen aus den Einnahmen bestritten werden können. Ein anderer Weg ist der, daß, wo sich geeignete Buchhandlungen vorfinden, man sich mit diesen in Verbindung setzt: es ist dabei selbstverständlich, daß dieselben den Anspruch auf einen angemessenen Rabatt haben. Endlich erscheint uns als ein besonders erfolgreiches Mittel die Colportage in den Häusern, auf den Bahnhöfen u. s. w., weil erfahrungsgemäß auf diesem Wege der Absatz ein viel größerer ist, als durch öffentliche Einladungen und Aufrufe; die Herren Vorstände und Vereinshelfer haben dabei natürlich die Vollmacht, entsprechenden Rabatt zu gewähren.

Wir ersuchen Sie, sobald als möglich die Bestellung auf die Anzahl Exemplare, die Sie glauben absetzen zu können, beim Verleger, Herrn R. C. Friedrichs in Elberfeld (Verleger der Daniel Schenkel'schen „Allg. Kirchl. Zeitschrift") zu machen. Da bereits 10,000 Exemplare im Druck begriffen sind, kann die Bestellung sofort ausgeführt werden.

Heidelberg, den 8. October 1871.

Der geschäftsführende Ausschuß des deutschen Protestantenvereins.
Bluntschli. Hönig."

Wiewohl wir nicht zu den „Vertrauensmännern" gehören, so dürfte doch dem Tit. Protestantenverein selbst unsererseits ein uneigennütziger Beitrag zu dem großen Vorhaben nicht unangenehm sein. Wir möchten namentlich Hrn. Prof. Bluntschli, dem als gebornem Schweizer in solchen Dingen zwar ohnehin eine reiche Erfahrung zu Gebote stehen muß, auf ein Mittel aufmerksam machen, welches unter ähnlichen Umständen in seinem Vaterlande schon einmal mit dem besten Erfolg in Anwendung gekommen ist. Auch würde es sicherlich die Auslagen des Vereins nur sehr unbedeutend vermehren. Es kann dem ehemaligen Staatsmann von Zürich nicht unbekannt geblieben sein, wie und mit welchem Erfolge im Jahre 1845 ein gewisses Freischaaren=Organ von Zofingen (Aargau) „die Aufklärung und Erzeugung einer entschiedenen öffentlichen Stimmung" unter einem Theile der protestantischen Landbevölkerung durch die Schreckensmähr zu erzielen gewußt hat: Endlich sei es gelungen, dem Grund der verheerenden Kartoffelkrankheit auf die Spur zu kommen; man habe die Beobachtung gemacht, daß Jesuiten bei nächtlichem Dunkel die Kartoffelfelder durchschritten und ein geheimnißvolles Pulver ausgestreut haben. Ihr Plan sei, das Volk in Verzweiflung zu bringen, um es desto sicherer zu beherrschen. — Da auch heuer die Kartoffeln nicht besonders gut gerathen sind, so dürfte sich dieses Mittel, öffentliche Meinung zu „erzeugen", mancherorts zur Wiederholung empfehlen. In früheren Zeiten, als die allgemeine Bildung noch weniger fortgeschritten und die Gelegenheit, Jesuiten zu beobachten, noch seltener war, hat die Sage von den „Bocksfüßen" der Jesuiten ebenso gute Dienste geleistet. Daß sie selbst im 19. Jahrhundert stellenweise noch gläubige Herzen fand, das ließe sich durch manche auf Reisen erlebte ergötzliche Anecdoten erhärten. Wir überlassen es der Beurtheilung des Protestantenvereins, zu ermessen, ob und wiefern in den Kreisen seiner Wirksamkeit auch letztere Erfahrung zur Förderung der guten Sache noch als brauchbar erscheint.

Die „Alte und Neue Welt". Mit der wachsenden Leselust der reiferen Jugend mehrt sich zugleich die Gefahr, daß sie nach Erzeugnissen der Belletristik greift, die

den katholischen Glauben und die guten Sitten versteckt oder offen zerstören. Wie die Feuilletons der liberalen Zeitungen und die in Leihbibliotheken angebotenen Romane huldigen auch die periodischen Unterhaltungsschriften zum guten Theil dem Materialismus und grober Sinnlichkeit. Eine ehrenvolle Ausnahme unter letzteren bildet die „Alte und Neue Welt", eine illustrirte katholische Monatsschrift, die im Verlag der Gebrüder Benziger in Einsiedeln erscheint. Dieselbe bietet christlichen Eltern, die eine gesunde und zugleich anziehende Lectüre für den Familienkreis suchen, eine genügende Garantie. Das erste Heft des VI. Jahrganges 1872, das uns eben vorliegt, enthält auf 36 Quartseiten eine reiche Auswahl von Lesestücken. Da die Monatsschrift den Zweck der Unterhaltung mit dem einer nützlichen Belehrung verbindet, werden die Gedichte, Erzählungen und Novellen durch ebenso gemeinverständliche wie interessante Lehraufsätze unterbrochen. So folgt im erwähnten ersten Heft auf die zweite Novelle ein gründlicher Bericht über die orographischen Verhältnisse des Mondes, und wiederum ist eine Beschreibung der Eastriver Brücke zwischen die Erzählungen eingeschoben. Die zahlreichen Illustrationen sind theils ernst-religiös, wie die Communion des hl. Hieronymus und die Wallfahrtskapelle, theils erheiternder und komischer Art, wie die Münchener Köchin, die Kegelbahn-Bilder u. s. w. Sie verfehlen nicht, einen besonderen Reiz auf den Leser auszuüben und werden gern auch ein zweites und drittes Mal zur Hand genommen. Neben der erfreulichen Thatsache, daß unter sämmtlichen Illustrationen keine die christliche Bescheidenheit verletzt, ist noch besonders anzuerkennen, daß zur Erläuterung der Beschreibungen klare Zeichnungen beigegeben sind. So ist z. B. die Hängebrücke über den East-River nicht nur in ihrer Vollendung aus der Vogelschau dargestellt, sondern dem Leser wird auch der Durchschnitt des Mauerwerks vom Brooklyner Pfeiler gezeichnet, wodurch die schwierige Arbeit des Aufbaues zum Verständniß gelangt. Der Haupttheil der Monatsschrift besteht aus Erzählungen in den verschiedenen Formen der modernen Darstellung. Die im ersten Heft enthaltenen Nummern bezeugen die entschiedene Befähigung der Mitarbeiter; sie sind in einer edlen, wohlgebildeten Sprache verfaßt und nehmen das Interesse des Lesers dauernd in Anspruch. Daß die Erzählungen bei künstlerischer Durchbildung und fesselndem Reiz sich jedem frivolen Hauch entziehen und demnach die Lauterkeit des Geistes nicht gefährden, ist eine durchschlagende Empfehlung, die sie in sich selbst tragen. Die solide und gefällige Ausstattung der „Alten und Neuen Welt" verdient gleichfalls belobende Erwähnung. Der Preis eines ganzen Jahrganges beträgt nur 1 Thlr. 18 Sgr. —

A. S.

Die Schulfrage in Irland. Bekanntlich besteht auch in Großbritannien ein Verein, welcher confessionslose Schulen erstrebt. Da dieser seine Anstrengungen gegenwärtig nach Irland auszudehnen sich bemüht, haben die katholischen Erzbischöfe und Bischöfe Irlands es für nöthig gehalten, in einer Versammlung, welche sie vom 12.—14. October hielten, folgende Beschlüsse zu fassen: „Die katholische Erziehung ist eine unumgängliche Nothwendigkeit für die Erhaltung des Glaubens und der Sitten unter unserem katholischen Volke. In Vereinigung mit dem heiligen Stuhle und den Bischöfen der katholischen Welt verdammen wir daher auf's Neue die confessionslose Schule als eine Gefahr für den Glauben und die Sitten, und als ein Mittel, die Zwistigkeiten, die Widersetzlichkeiten und den Indifferentismus in unserem Lande zu nähren. Die neueren Ereignisse und namentlich die Thätigkeit der geheimen Gesellschaften und revolutionären Verbindungen haben uns den Beweis geliefert, daß eine atheistische Erziehung nicht nur Religion und Moralität untergräbt, sondern auch den häuslichen Frieden, das Eigenthumsrecht und die ganze sociale Ordnung umstürzt. Die religiöse Gleichberechtigung, welche nach der Constitution unseres Landes unser

unveräußerliches Recht ist, wäre unvollständig ohne Freiheit und Gleichberechtigung in Bezug auf die Erziehung. Wir verlangen daher, daß die Gesetzgebung über die Erziehung das Prinzip der Gleichberechtigung zu Grunde lege. Wir weisen die Anmaßungen jener zurück, welche von einem uns fremden religiösen Standpunkte aus die bürgerlichen Rechte unseres katholischen Volkes zu verletzen sich bestreben, indem sie uns ein Erziehungssystem aufdrängen wollen, welches unsern religiösen Überzeugungen widerstrebt und unserm zeitlichen und ewigen Wohle nur schaden kann. — Die sogenannten Musterschulen, die Collegien der Königin, das Colleg der Dreifaltigkeit und ähnliche Anstalten werden als gefährlich für den Glauben und die Sitten bezeichnet. — Die Versammlung ruft die Aufmerksamkeit des Parlamentes auf diese Frage und verpflichtet sich, bei den künftigen Wahlen jene Candidaten zu unterstützen, welche die Principien der sogenannten Nationalerziehung bekämpfen. Das katholische Volk wird aufgefordert, Meetings zu halten und Petitionen zu unterzeichnen, um öffentlich dieses Erziehungssystem zurückzuweisen. Die Versammlung bittet S. Emin. den Cardinal Cullen, Erzbischof von Dublin, unmittelbar Schritte zu thun zur Errichtung einer Normalschule für katholische Lehrer. Die Versammlung beschwört dann noch, in Erwägung des traurigen Einflusses, den die Verbreitung der sittenlosen und religionsfeindlichen Literatur auf die sittliche und sociale Ordnung ausübt, das katholische Volk, sich der Lesung aller jener Schriften zu enthalten, welche die Grundsätze der katholischen Religion schmähen und durch ihre Principien die christliche Gesellschaft untergraben. Diese Beschlüsse sollen in allen Kirchen und Kapellen des Königreiches von der Kanzel verlesen werden." (Freeman's Journal.)

Die Internationale hat im Anfange dieses Jahres ihre Existenz auf eine so tief einschneidende Weise geoffenbart, daß es uns nicht wundern kann, wenn von allen Seiten her Schriften erscheinen, die uns über dieses schreckliche Phänomen aufklären wollen. Zu den besten dieser Art gehört das eben erschienene Schriftchen von **P. Curci S. J.: Sopra l'Internationale nuova forma del vecchio dissidio tra i ricchi ed i poveri.** (Betrachtungen über die Internationale als eine neue Form des alten Streites zwisches Reichen und Armen.) Ohne mehr auf die Geschichte dieser Verbindung einzugehen, als zum Verständniß ihres Zweckes und ihrer raschen Verbreitung nöthig ist, sucht der Verfasser vor Allem zu zeigen, wo das Heilmittel liege für die in der Internationalen sich offenbarenden socialen Noth. Der Unterschied und damit der Grund zum Zwiste zwischen Reich und Arm ist so alt als das Menschengeschlecht. Das Heidenthum hatte kein anderes Mittel, den schrecklichen Folgen dieses Zwistes vorzubeugen, als die Unterdrückung des Armen durch die Sklaverei. Das Christenthum aber brachte die Lösung der socialen Schwierigkeit, indem es den Reichen den Geist der Liebe, den Armen den Geist der Ergebung einpflanzte. Aber in den letzten Jahrhunderten ist der Einfluß der christlichen Lehre auf das Volk systematisch unterdrückt worden; der moderne atheistische Staat weiß nichts mehr von Liebe und Ergebung, an die Stelle des christlichen Cultes ist der Cult des goldenen Kalbes getreten und dazu ist der Abstand zwischen Reich und Arm durch die Entwicklung der Großindustrie nur noch vergrößert worden. Nur in der Rückkehr des Staates zu den christlichen Grundsätzen ist daher das wahre Heilmittel für diese gefährliche Krankheit der menschlichen Gesellschaft zu finden. Wird dieses nicht bald und vollständig angewendet, dann ist das Schrecklichste zu befürchten. Dieses sind die Hauptgedanken, welche der Verfasser mit ebenso viel Gründlichkeit als Klarheit entwickelt.

R. C.

Der Gehorsam in der Gesellschaft Jesu.

Gar manchen Angriff haben die Constitutionen der Gesellschaft Jesu schon zu bestehen gehabt; von den verschiedenartigsten Seiten aus haben ihre Feinde allen ihren Scharfsinn aufgeboten, um in denselben etwas „Unmoralisches“, „Staatsgefährliches“ zu entdecken. Aber vergebens! alle diese Angriffe sind siegreich zurückgeschlagen worden; nicht der geringste Flecken oder Makel hat an dem Werke des hl. Ignatius nachgewiesen werden können. Die wiederholten Niederlagen haben jedoch die Gegner nicht entmuthigt, und so sehen wir sie denn in neuester Zeit wiederum kampfbereit zu einem neuen Angriff heranrücken. Früher waren es jene Punkte, in welchen sich die Gesellschaft Jesu von den ältern Orden unterscheidet, die das Kampfobject bildeten; gegenwärtig hat man sich ein Gelübde, das allen Orden gemeinschaftlich ist, zum Angriff ausersehen. Der Gehorsam der Jesuiten soll staatsgefährlich und unmoralisch sein. Die Jesuiten, so lautet die Anklage, geloben ihren Obern unbedingten Gehorsam und bilden somit einen Verein, der im deutschen Strafgesetzbuch als verboten bezeichnet ist [1]. Es ist nun zwar merkwürdig, daß in den langen Jahren, seit welchen die Jesuiten in Deutschland leben und arbeiten, Niemand auf diesen Widerspruch, in welchem der Orden mit den Staatsgesetzen stehen soll, aufmerksam geworden ist, bis es bei Gelegenheit des Klostersturmes vor zwei Jahren dem Abgeordneten Prof. Gneist gelang, denselben zu entdecken; ebenso merkwürdig, daß trotz dieser Entdeckung die Gesellschaft

[1] Es heißt nämlich im §. 128 des deutschen Strafgesetzbuches: „Die Theilnahme an einer Verbindung, deren Dasein, Verfassung oder Zweck vor der Staatsregierung geheim gehalten werden soll, oder in welcher gegen unbekannte Obern Gehorsam oder gegen bekannte Obern unbedingter Gehorsam versprochen wird, ist an den Mitgliedern mit Gefängniß bis zu sechs Monaten, an den Stiftern, Vorstehern und Beamten der Verbindung mit Gefängniß von einem Monat bis zu einem Jahre zu bestrafen.“

Jesu, wie alle anderen Orden, noch volle zwei Jahre unbehelligt und ruhig ihren Berufspflichten nachleben und sogar während des Krieges vom Staate verwendet werden konnte. Der Schluß liegt nahe, die Gneist'sche Entdeckung habe keine gläubigen Herzen gefunden, sei vielmehr als eine Gelehrtenschrulle, wie es deren ja manche gibt, der Vergessenheit verfallen. Aber siehe da! plötzlich tritt der Vorwurf auf's Neue und zwar mit Entschiedenheit auf, erhoben von Männern, die als bedeutende Juristen, als berühmte Professoren der Staatswissenschaft ein gewichtiges Wort in die Wagschaale legen zu können vermeinen. In der Wiesbadener Versammlung vom 31. October wurde eine von Oberappellationsgerichtsräthen vorgeschlagene und befürwortete Petition an den Reichstag um Vertreibung der Jesuiten angenommen, in welcher als Hauptmotiv figurirt: „Dieser Orden fällt notorisch seiner ganzen Organisation nach unter die Verbindungen, in welchen gegen bekannte Obern unbedingter Gehorsam versprochen wird, und welche als verboten von dem Strafgesetzbuch vorgesehen sind.“ Ebenso hatte schon vorher Geheimerath Prof. Bluntschli in seiner bekannten Darmstädter Rede den „absoluten“ „sklavischen“ Gehorsam, der die Jesuiten zu „willenlosen Werkzeugen ihrer Oberen“ mache, vorzugsweise betont, und der erste Erwägungsgrund der von ihm gegen die Jesuiten vorgeschlagenen Resolution war, „daß der Jesuitenorden durchweg aus Mitgliedern besteht, welche ... unbedingt den Befehlen ihrer römischen Obern gehorchen.“ Es wäre nichts weniger als auffallend, wenn selbst Gutgesinnte sich durch diese von scheinbar so competenter Seite erhobene Anklage bethören ließen. Diesen gegenüber könnte es nun zwar genügen, hinzuweisen auf die Billigung und Gutheißung, welche das Institut der Gesellschaft Jesu in seinen einzelnen Theilen von viel competenterer Seite, von der Kirche, gefunden hat. Doch auf dieses Zeugniß, welches seit drei Jahrhunderten die Päpste mit der ganzen katholischen Kirche für den Orden abgelegt haben, wollen wir uns nicht berufen, sondern aus seinen Constitutionen selbst nachweisen, daß in denselben kein unmoralisches Princip sanctionirt ist, welches durch Strafgesetze verboten werden müßte, daß der Gehorsam, welchen er von seinen Mitgliedern fordert, nichts weniger als unbedingt im Sinne des angerufenen Gesetzesparagraphen ist, daß somit nur Unverstand oder böser Wille die Gesellschaft Jesu unter die Kategorie der verbotenen Vereine reihen kann. Der Beweis ist nicht schwer zu erbringen.

Es wird wohl nicht nothwendig sein, obgleich es nach den Bluntschli-

schen Declamationen allerdings fast so scheinen möchte, die Gesellschaft Jesu zu vertheidigen, weil sie überhaupt von ihren Mitgliedern Gehorsam fordert. Jedem Vernünftigen springt ja in die Augen, daß ohne Gehorsam kein menschlicher Verein bestehen kann. „Ein jedes Reich, das wider sich selbst uneins ist, wird verwüstet werden, und jedes Haus, das wider sich selbst uneins ist, wird nicht bestehen" (Matth. 12, 25). Wie immer ein Verein unter Menschen sich bilden mag, der Gehorsam muß als gemeinschaftliches Band die Mitglieder zusammenhalten. Nicht einmal eine Actiengesellschaft und ebenso wenig der Protestantenverein könnte bestehen ohne Gehorsam, da ja die einzelnen Actieninhaber und Protestantenvereinler entweder den Majoritätsbeschlüssen sich unterwerfen, also gehorchen, oder austreten müssen.

Aber die Jesuiten betonen den Gehorsam so stark. Wir wollen gewiß nicht läugnen, daß der hl. Ignatius auf den Gehorsam ein großes, ja sehr großes, und wenn man will, sogar das größte Gewicht gelegt hat. Wiederholt weist er in den Constitutionen auf die Schönheit, Erhabenheit, Nothwendigkeit des Gehorsams hin; mehrmals hebt er hervor, daß die Mitglieder des Ordens auf die Erwerbung desselben alle ihre Anstrengungen verwenden sollen. „Mögen auch die andern Orden," schreibt er in seinem herrlichen Brief über den Gehorsam, „es uns zuvorthun im Fasten, Wachen und in andern Strengheiten, die sie nach dem Geiste ihrer Regel löblich üben, im wahren und vollkommenen Gehorsam möchte ich alle Mitglieder der Gesellschaft ausgezeichnet wissen" [1]; der Gehorsam, sagt er an einer andern Stelle, soll das charakteristische Merkmal sein, an dem man den wahren Jesuiten erkennt. Auch wollen wir nicht läugnen, daß noch jetzt die Gesellschaft treu dem Geiste ihres Stifters möglichst vollkommenen Gehorsam von allen ihren Gliedern fordert. Aber wie in aller Welt könnte man das zum Gegenstand eines Vorwurfes machen? Der Vorwurf trifft ja nicht etwa bloß die Jesuiten nicht bloß den hl. Ignatius, — er fällt zurück auf die heiligen Väter, die unerschöpflich sind im Lobe des Gehorsams, auf die heiligen Apostel, die beinahe in allen ihren Briefen allen Classen der menschlichen Gesellschaft den Gehorsam einschärfen, auf den Heiland selbst, der, indem „er gehorsam wurde bis zum Tode, ja bis zum Tode des Kreuzes" (Phil. 2, 8), „uns ein Beispiel hinterlassen hat, damit wir seinen Fußstapfen nachfolgen" (1 Petr. 2, 21). Die Betonung des

---

[1] Epist. de obed. n. 3. Vgl. Const. III. 1, 23.; IV. 10, 5. und öfter.

Gehorsams will man der Gesellschaft Jesu zum Vorwurf machen und als staatsgefährlich verschreien in einer Zeit, welche vorzugsweise am Mangel der Subordination, am Mangel der Achtung vor der gesetzmäßigen Obrigkeit krank darnieder liegt? Wahrlich, wenn in gegenwärtiger Zeit irgend ein Institut nicht staatsgefährlich ist, so ist es das, welches die Fahne des Gehorsams hochhält und durch Wort und Beispiel das Fundament der Staatsordnung, die Unterwerfung unter die rechtmäßige Obrigkeit, den Gehorsam als nothwendig betont.

Doch es ist ja wahr, bloß der „sklavische" Gehorsam der Jesuiten wird perhorrescirt. Ist es aber gewiß, daß in der Gesellschaft Jesu der Gehorsam ein sklavischer sei? Ich glaube, der Beweis ist nicht schwer, daß nirgendwo weniger vom „sklavischen" Gehorsam geredet werden kann, als gerade in Bezug auf sie. Von einem sklavischen Gehorsam kann man doch wohl nur da reden, wo Zwang vorhanden ist. Wo ist aber der Zwang bei den Jesuiten? Frei und ungezwungen schließt sich der Einzelne dem Orden an; frei und ungezwungen bleibt er demselben getreu. Ja, so sehr achtet der Orden diese Freiheit, daß er den neu eintretenden Mitgliedern nicht einmal erlaubt, sich ihm gegenüber gleich zu verpflichten; erst wenn sie Gelegenheit gehabt haben, sich während zweier voller Jahre mit den Pflichten, die sie übernehmen wollen, bis in's Einzelnste hinein bekannt zu machen, werden sie zum ersten Gelübde des Gehorsams zugelassen. Durch dieses ist der junge Ordensmann allerdings Gott gegenüber gebunden; aber wenn er jetzt noch findet, daß die übernommene Bürde für seine Schultern zu schwer ist, kann das Band, das er selbst freiwillig geknüpft hat, auf seinen Wunsch vom Obern gelöst werden. Und sogar wenn er die letzten Gelübde abgelegt hat, was frühestens nach zehnjährigem Verweilen in der Gesellschaft geschehen darf, ist der Austritt noch möglich, wie manche Beispiele zeigen. Wo ist also der Zwang? Sein Gehorsam ist in jedem einzelnen Falle ein freigewollter, der Jesuit somit durchaus nicht ein „willenloses Werkzeug", wie Prof. Bluntschli (Wider die Jesuiten S. 12.) und Genossen gern glauben machen möchten. Vollständiger Unsinn ist es auch, wenn der Geheimerath (a. a. O.) versichert: „Die Verpflichtung, die ihn (den Jesuiten) an seinen (sic) Orden fesselt, ist eine weit strengere als in irgend einem Heere." Der Jesuit ist seinem Orden gegenüber gebunden durch ein ganz freiwilliges Gelübde, das unter Umständen auf seinen Wunsch gelöst werden kann; der Soldat ist an seine Fahne gefesselt nicht nur durch seinen Fahnen-

eid, von welchem wohl nicht immer auf Wunsch dispensirt wird, sondern auch noch sehr kräftig durch seine Furcht vor der nicht ganz unbedeutenden Strafe, welche den Deserteur bedroht. Wenn Bluntschli daher keinen „erzwungenen" Gehorsam will, so trage er auf Abschaffung des Militärstandes an, lasse aber die Jesuiten mit ihrem freiwilligen Gehorsam in Frieden. —

Von einem sklavischen Gehorsam kann ferner nur da die Rede sein, wo keine Gegenvorstellung, keine Einwendung gegen einen Befehl irgendwie erlaubt ist. Nun, man sehe die Constitutionen an, man lese den Brief des hl. Ignatius über den Gehorsam, so wird man finden, daß nicht etwa bloß einmal, sondern häufig hervorgehoben wird, es sei dem Untergebenen erlaubt, seine eigene Ansicht, seine Einwürfe, seine Schwierigkeiten u. s. w. dem Obern mitzutheilen [1]. Ist es vielleicht beim Militär auch erlaubt, so zu handeln, und richten sich also nicht die Bluntschli'schen Declamationen vielmehr gegen den militärischen Gehorsam, als gegen den der Jesuiten? —

Von einem sklavischen Gehorsam kann endlich nur da die Rede sein, wo einem Menschen als solchem gehorcht wird. Von nichts aber ist die Gesellschaft weiter entfernt, als einen solchen Gehorsam zu fordern. Stets und immer wieder kommt der hl. Ignatius in den Constitutionen und in seinem Briefe darauf zurück [2], daß man nicht dem Obern als einem Menschen, der etwa viele Talente oder andere natürliche Vorzüge habe, gehorchen dürfe, sondern nur deßhalb, weil er Gottes Stelle vertrete. Diese Forderung, ich weiß es wohl, will man heutzutage lächerlich finden, und doch ist sie die einzige, welche den Gehorsam, den der Mensch dem Menschen leistet, legitimirt, die einzige, welche dem Gehorsam das Erniedrigende, das Sklavische nehmen kann. Unsere Altvordern haben dieses wohl erkannt, deßhalb wollten sie nur Könige von Gottes Gnaden; sie fühlten es, daß sie als Menschen auch dem Höchsten im Volke gleich ständen; eine erhabenere Auctorität mußte daher den umkleiden, welchem sie ihre Dienste als gehorsame Unterthanen oder Vasallen leisten sollten. Gegenwärtig spricht man viel von Freiheit und Gleichheit, sträubt sich aber nicht, vor Menschen, die man als Seinesgleichen erkennt, im Staube zu kriechen. Wie der Götzendiener sich selbst ein

---

[1] Exam. gen. 8. A.; Constit. III. 2, 1; V. 4. F.; VII. 2. J. Epist. de obed. 19 etc.

[2] Constit. III. 1, 23; IV. 10, 5; VI. 1, 1; VII. 2, 1; VIII. 1. D.; IX. 3, 20. Epist. de obed. 3, 8, 9, 16 etc.

Bild schnitzt und dann vor demselben niederfällt und es anbetet, so machen sich unsere Herren Liberalen einen König von ihren eigenen Gnaden, um demselben im Schweiße ihres Antlitzes zu dienen. Wo ist die sklavische Gesinnung, bei Jenen, die nach dem Worte des Apostels in ihrem irdischen Herrn Christo dienen, oder aber bei Jenen, die bloßen Menschen gehorchen? Wer tritt die menschliche Natur mit Füßen, derjenige, der, indem er sich seinem Vorgesetzten bloß als dem Stellvertreter Gottes unterwirft, laut und feierlich vor der ganzen Welt bezeugt, daß er als die Krone der irdischen Schöpfung kein Geschöpf als seinen Herrn erkennt, oder aber derjenige, welcher, indem er es verschmäht, Gottes Oberherrschaft anzuerkennen, und einem bloßen Menschen sich unterwirft, dadurch zugesteht, daß er sich selbst für ein untergeordnetes, tiefer stehendes Wesen erklärt, als seine Mitmenschen sind? Die Antwort ist nicht schwer. Wenn etwas feststeht, so ist es dieses, daß die Constitutionen der Gesellschaft Jesu, indem sie für den Obern nur als Stellvertreter Gottes Gehorsam in Anspruch nehmen, nichts weniger als sklavische Gesinnung voraussetzen, nichts weniger als sklavische Gesinnung befördern, daß der Gehorsam in der Gesellschaft Jesu durchaus kein sklavischer ist.

In seinen Obern also soll der Jesuit Gottes Stellvertreter sehen, die Befehle seines Obern soll er als Gottes Befehle annehmen. Daraus aber ergibt sich die höchst wichtige Folgerung, daß sein Gehorsam nie ein „unbedingter", absoluter" im Sinne der Gegner ist oder sein kann. Wie dieß? Nun, weil eben die Bedingung, unter welcher er gehorchen muß, ja schon in jenen Worten ausgesprochen wird. Der Obere muß als Stellvertreter Gottes erkannt werden. Sobald dieses nicht der Fall ist, nicht der Fall sein kann, hört die Pflicht des Gehorsams für den Jesuiten auf, der Obere hört für ihn auf Oberer zu sein. Es ist aber klar, daß der Vorgesetzte nicht als Gottes Stellvertreter angesehen werden kann, wenn er etwas befiehlt, was dem Gesetze und den Anordnungen Gottes widerstreitet; der Stellvertreter kann nicht dem Willen dessen, den er vertritt, zuwider handeln. Wenn es daher je einem Obern einfallen sollte, seinen Untergebenen etwas aufzutragen, was sündhaft wäre, ist der Jesuit nicht zum Gehorsam verpflichtet.

Man glaube nicht, daß dieser Schluß etwa eine bloße Consequenz sei, die man willkürlich zöge, um den Gehorsam der Jesuiten als einen nicht unbedingten hinzustellen; nein, diese Consequenz hat der hl. Ignatius selbst gezogen und mit ausdrücklichen Worten in seine Constitutionen nicht bloß einmal, sondern mehrmal eingetragen. An zwei Stellen redet der Heilige

ausführlicher vom Gehorsam, und an beiden Stellen führt er die Ausnahme an. An der ersten Stelle[1] heißt es: „Vor Allem ist es nützlich und nothwendig, daß alle sich eines vollkommenen Gehorsams befleißigen, indem sie den Obern als Stellvertreter Christi anerkennen und mit innerer Ehrfurcht und Liebe betrachten, und daß sie nicht nur äußerlich das Befohlene vollziehen, sondern auch innerlich ihren Willen und ihr Urtheil unterwerfen in allen Dingen, in welchen nichts Sündhaftes erblickt wird" (ubi peccatum non cerneretur). An der zweiten Stelle[2] aber, welche der Capitelüberschrift gemäß speciell über den Gehorsam handelt (de iis, quae spectant ad obedientiam), deutet er die Ausdehnung des Gehorsams an durch die Worte: derselbe solle geleistet werden in allen Dingen, auf welche er sich ohne Beeinträchtigung der göttlichen Liebe erstrecken könne (omnibus in rebus, ad quas potest cum charitate se obedientia extendere). Um uns aber nicht in Zweifel zu lassen, welches diese Dinge sind, in welchen wir unbeschadet der göttlichen Liebe gehorchen dürfen, gibt er in der Note selbst die Erklärung: „d. h. in allen jenen, in welchen nichts Sündhaftes sich zeigt" (hujusmodi sunt illae omnes, in quibus nullum manifestum est peccatum). Und als wenn er die Einwürfe, welche in unserer Zeit gegen den von ihm geforderten Gehorsam gemacht werden könnten, vorausgesehen hätte, macht er im nämlichen Capitel noch einmal auf die von ihm statuirte Ausnahme aufmerksam mit den Worten: in omnibus, quae a superiore disponuntur, ubi definiri non possit (quemadmodum dictum est) aliquod peccati genus intercedere. Die Sache ist so klar, daß selbst der protestantische Pfarrer Dr. Steitz von Frankfurt, dem Niemand eine Vorliebe für die Jesuiten nachrühmen wird, in seinem ziemlich gehässigen Artikel „Jesuiten"[3] sich zu dem Schlusse genöthigt sieht, der Gehorsam der Jesuiten sei kein unbedingter, da die Sünde ausdrücklich ausgeschlossen sei. Allerdings meint er dann etwas Verdächtiges in dem Ausdruck: „ubi nullum est manifestum peccatum" gefunden zu haben; aber er hätte nur die andern eben citirten Stellen anzusehen, nur den ganzen Zusammenhang zu beachten brauchen, um alsbald zu erkennen, daß von einer „Zweideutigkeit" auch keine Spur vorhanden ist. Jede „Art der Sünde", also selbst die ge-

---

[1] Const. III. 1, 23. Diese Stelle ist in das Summarium der Regeln aufgenommen. Vgl. Reg. 31.

[2] Const. VI. 1, 1. und Decl. B.

[3] Herzogs Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. VI.

ringste, die läßlichste, wird ausgeschlossen; sobald in einem Befehl irgend eine Art von Sünde sich zeigt (aliquod genus peccati), handelt der Obere nicht mehr als Stellvertreter Gottes, hat also keinen Anspruch mehr auf Gehorsam.

Nun aber nehme man hinzu die Lehre der katholischen Moral, wie sie auch einstimmig von allen Jesuitentheologen ohne Ausnahme vorgetragen wird, daß die bürgerlichen zu Recht bestehenden Gesetze die Staatsunterthanen auch im Gewissen verpflichten, so daß sie sich durch Uebertretung derselben einer Sünde schuldig machen, und ich frage: hat der Staat von dem Gehorsam der Jesuiten das Geringste zu fürchten? Sobald ein Oberer je etwas befehlen wollte, was einem zu Recht bestehenden Staatsgesetze widerspräche, ist der Untergebene nicht nur nicht zum Gehorsam verpflichtet, sondern sein Gelübde des Gehorsams verbietet ihm sogar in diesem Falle seinem Obern Folge zu leisten. Denn er hat Gehorsam gelobt, wie es in den betreffenden Gelübdeformeln ausdrücklich heißt[1], gemäß den Constitutionen der Gesellschaft; diese nehmen den Fall aus, wo etwas Sündhaftes befohlen werden sollte; also würde der Untergebene, der einem sündhaften Befehle des Obern Folge leistete, nicht nur durch die Handlung selbst eine Sünde begehen, sondern sich auch noch gegen seine Regel und sein Gelübde verfehlen.

Von einem unbedingten Gehorsam kann also in der Gesellschaft Jesu durchaus nicht gesprochen werden; und das Gesagte genügt vollständig, um darzuthun, daß der Orden nicht zu den Vereinen gerechnet werden kann, welche verboten sind, weil sie bekannten Obern unbedingten Gehorsam versprechen. Der Gesetzgeber hat ja nur jene Verbindungen treffen wollen, welche sich etwa zur Uebertretung der Staatsgesetze verpflichten würden; durch das Gelübde des Gehorsams aber, welches der Jesuit ablegt, bleibt das ganze Gebiet des Staatsgesetzes unberührt. Deßhalb ist es auch klar, daß es an sich vollständig gleich ist, ob der Jesuit einem inländischen oder einem ausländischen, „römischen“, Obern gehorcht; weder der eine noch der andere kann ihn zur Übertretung eines Gesetzes seines Vaterlandes verpflichten.

---

[1] Cfr. Constit. V. 3, 2; 4, 2 und 4. Daß das sogen. vierte Gelübde der Professen, durch welches diese sich zum speciellen Gehorsam dem Papste gegenüber verpflichten, hier nicht in Betracht kommen kann, ist klar, da es nach dem Wortlaut und der ausdrücklichen Erklärung der Constitutionen (V. 3. B.) sich nur auf die Übernahme von Missionen bezieht.

Um aber noch klarer zu zeigen, wie wenig „unbedingt" und „absolut" der Gehorsam der Jesuiten ist, will ich noch aufmerksam machen, daß ihre Regel trotz der allgemeinen Ausdrücke, deren sie sich in Bezug auf die Ausdehnung des Gehorsams bedient, noch andere Ausnahmen als bloß das Sündhafte gestattet. P. Suarez, dessen Erklärung der Constitutionen in der Gesellschaft Jesu das größte Ansehen genießt, weist dieses ausführlich nach. Selbstverständlich könne die Auctorität der Obern (so sagt er [1]) sich nicht weiter erstrecken als der Zweck des Ordens es erheischt. Dieser Zweck aber sei ein doppelter, die eigene geistige Vollkommenheit der Mitglieder im Geiste der Regel und das Seelenheil und die geistige Vollkommenheit des Nächsten. Alle Handlungen daher, die nicht auf diesen doppelten Zweck hinzielen, fallen auch nicht unter das Gelübde des Gehorsams, und zu denselben kann also der Jesuit nicht durch den Gehorsam verpflichtet werden.

Gegen die oben gegebene Darstellung könnten aber noch einige Schwierigkeiten erhoben werden, die wir nicht übergehen wollen. Obwohl sie in sich ohne alle Bedeutung sind, wird ihre Lösung um so deutlicher zeigen, wie sehr die moralische Würde des Menschen in der Gesellschaft Jesu gewahrt wird, und wie nur Böswille oder Unverstand ihren Gehorsam als erniedrigend verdächtigen kann.

In den Regeln, könnte Jemand einwenden, wird den Jesuiten der blinde Gehorsam empfohlen; sie sollen sein, wie der Stab in der Hand eines Greises, der sich nach Belieben versetzen, wie ein Leichnam, der mit sich beginnen läßt, was man will. Somit also kann der Jesuit, da er ja beim Gehorsam blind sein soll, auch zur Sünde verpflichtet werden. — Die Schwierigkeit ist nicht neu [2] und die Lösung liegt auf der Hand. Schon die heiligen Väter haben den blinden Gehorsam empfohlen, und sie bedienen sich dabei solcher Ausdrücke, daß der hl. Ignatius ohne Zweifel die seinigen von ihnen entlehnt hat. Der hl. Basilius von Kappadocien [3], um nur ein Beispiel anzuführen, welches zugleich den Begriff des blinden Gehorsams erläutert, gibt seinen Schülern folgende Regel: „Wie ihrem Hirten die Schafe folgen und den Weg einschlagen, den er will, so müssen die Diener Gottes ihrem Obern folgen, ohne seine Befehle neugierig zu untersuchen, wofern sie nur nicht

---

[1] De virt. relig. tract. 10. de relig. Soc. Jesu IV. 12, besonders n. 10 sqq.
[2] Vgl. Suarez l. c. IV. 15.
[3] Constit. Mon. 23.

sündhaft sind;" gleich darauf führt er als Beispiel das Werkzeug eines Handwerkers an, das sich willkürlich behandeln läßt, ohne Widerspruch zu erheben. Blind also soll der Gehorchende sein nicht in dem Sinne, daß er auf die Moralität der befohlenen Handlung nicht schaue; nein, wie Suarez (l. c. n. 26) richtig sagt, in dieser Beziehung soll er Luchsaugen haben, da er ja in den Befehlen seines Obern Gottes Stimme erkennen muß und diese nur erkennen kann, wenn er sieht, daß nichts Sündhaftes ihm befohlen ist; aber blind soll er sein in Bezug auf alle andern Umstände des Befehles. Seine Sache ist es nicht, lange zu untersuchen, ob der Befehl klug oder unklug, ob die Ausführung leicht oder schwer, ob der Beweggrund des Obern vernünftig oder unvernünftig u. s. w. sei. Alle diese kritischen Erörterungen gehen den Untergebenen, welcher blind gehorcht, nicht an; hat er den Befehl richtig verstanden, und sieht er in demselben nichts Unerlaubtes, dann wird er denselben auf's beste auszuführen suchen und seine etwa auftauchenden Bedenken über die Klugheit oder Angemessenheit oder Möglichkeit u. s. w. entweder ohne Weiteres unterdrücken, oder sich über dieselben hinwegsetzen. Wie ein Soldat die Befehle seines Vorgesetzten nicht zu discutiren, kritisiren, corrigiren, sondern einfach zu vollziehen hat, so der Ordensmann in der Gesellschaft Jesu.

Folgt aber aus diesem blinden Gehorsam nicht gerade das, was die Gegner der Jesuiten behaupten, daß nämlich der Orden, wie Bluntschli (Wider die Jesuiten S. 16) sich ausdrückt, „in seinen Mitgliedern kein selbstständiges Urtheil, keine freie Meinung duldet"? Gewiß nicht. Dem Jesuiten steht es ja (wie oben schon bemerkt wurde und wie der hl. Ignatius gerade dort, wo er vom blinden Gehorsam handelt [1], anführt) kraft seiner Regel frei, seine abweichende Meinung dem Obern mitzutheilen, um denselben zur Abänderung seines Befehles zu stimmen. Folglich gibt es auch bei den Jesuiten „selbstständige Urtheile" und „freie Meinungen". Natürlich, wenn der Obere nichts desto weniger bei seinem Befehle beharrt, muß der Jesuit gehorchen und den Willen seines Vorgesetzten zur Ausführung bringen — gerade wie auch jeder Staatsbeamte die Befehle der vorgesetzten Behörde, wenn er sie auch nicht für die klügsten und angemessensten hält, befolgen muß. Verliert aber der Beamte durch diese Handlungsweise nicht sein „selbstständiges Urtheil", warum sollte ein Jesuit es durch dieselbe verlieren? Die

[1] Epist. de obed. n. 19.

Regel der Jesuiten verlangt allerdings von denselben, daß sie in diesen Fällen **trachten** sollen, ihr Urtheil mit dem des Obern in Übereinstimmung zu bringen. Aber wie sich von selbst versteht, und wie es zum Überfluß noch vom hl. Ignatius ausdrücklich herzorgehoben wird [1], bezieht sich diese Forderung nur auf jene Fälle, in welchen der Untergebene sich kein ganz sicheres Urtheil gebildet hat, sondern mehr oder weniger schwankt. Daß es aber unter solchen Umständen schon der bloßen natürlichen Vernunft entspricht, wenn der Untergebene sein Urtheil dem des Obern unterwirft und jenes nach diesem bildet, ist klar, da ja unmöglich der erstere stets alle Umstände und Gründe, welche den Befehl des Vorgesetzten veranlaßt haben, kennen kann. Es ist also, um diesen „Gehorsam des Verstandes" zu rechtfertigen, nicht einmal nöthig, zu höheren, übernatürlichen Beweggründen seine Zuflucht zu nehmen.

Aber, könnte noch jemand fragen: wie hat der Jesuit denn zu verfahren, wenn er nicht sicher überzeugt ist, daß das ihm Aufgetragene wirklich nicht sündhaft ist, wenn er zweifelt an der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der befohlenen Handlung? Auch diesen zwar absolut möglichen, wenngleich kaum jemals in Wirklichkeit vorkommenden Fall haben die Constitutionen vorgesehen. Sobald ein wirklicher Zweifel über die Erlaubtheit des Befohlenen vorliegt, ist klar, daß der Untergebene nicht handeln kann, sondern daß er sich vor der Ausführung des Befehles von der moralischen Erlaubtheit der ihm zugemutheten Handlung überzeugen muß [2]. Durch welche Mittel soll er sich diese Überzeugung verschaffen? Muß er sich einfach auf das Wort seines Obern verlassen, wenn dieser ihm versichert, die Handlung sei erlaubt? Natürlich, wenn er seinem Obern so viel Vertrauen schenkt, daß er durch dessen Wort allein sich überzeugen läßt, kann er dieses ebenso gut thun, wie er sich auf die Entscheidung eines andern Freundes verlassen kann; aber verpflichtet dazu ist er nicht. Die Gesellschaft Jesu achtet die Gewissensfreiheit zu hoch, als daß sie ihren Mitgliedern einen solchen Gewissenszwang auflegen sollte. Mit ausdrücklichen Worten [3] gestattet sie ihren Mitgliedern, in allen ihren Zweifeln ihre Zuflucht zu nehmen zu Vertrauensmännern, auf welche sie glauben sich verlassen zu können. Sie

---

[1] Const. III. 1, 23. Epist. de obed. n. 9.: „in quibus cognitae veritatis evidentia vim illi (sc. intellectui) non infert.

[2] Ausführlich handelt hierüber Suarez, l. c. IV. 15. n. 17 sqq.

[3] Exam. gen. c. 3. n. 12 und D.

können dieselben mit Zustimmung des Obern entweder frei wählen, oder auch, wenn sie wollen, die ihnen vom Obern vorgeschlagenen acceptiren. Und zwar — was wohl zu merken ist — sind sie bei dieser Wahl von Vertrauensmännern nicht an die Mitglieder der Gesellschaft gebunden, sondern sie dürfen auch Fernstehende dazu ausersehen. Ja, um jeden unberechtigten Einfluß des Obern abzuschneiden, hat dieser selbst nicht einmal seine Zustimmung zu der Wahl der Vertrauensmänner zu geben, so oft die Schwierigkeit des Untergebenen die Person des Obern selbst betrifft, wie dieses natürlich bei Zweifeln über die Erlaubtheit eines Befehles der Fall sein kann. Kann man eine größere Wahrung der sittlichen Freiheit und Würde des Menschen nur irgendwie verlangen? Trotzdem wagt man von einem „sklavischen" Gehorsam in der Gesellschaft zu sprechen; und zwar sprechen von diesem „sklavischen" Gehorsam Leute, die selbst einem Vereine angehören, welcher seinen Mitgliedern nicht die geringste Freiheit gestattet. Oder ist es vielleicht in den Logen gestattet, daß ein „Bruder", wenn er an der Erlaubtheit einer ihm zugemutheten Handlung zweifelt, einen Nicht-„Bruder" consultire? Doch es ist meine Aufgabe hier nicht, andere Vereine anzuklagen; gehen wir daher über diese nahe liegende Parallele, welche sich weit ausführen ließe, mit Stillschweigen hinweg.

Nur mit wenigen Worten will ich an eine andere Schwierigkeit erinnern, welche man schon vielfach gegen den Gehorsam der Jesuiten erhoben hat. Im 5. Capitel des VI. Theiles der Constitutionen, welches die Überschrift hat: „Die Constitutionen verpflichten nicht unter Sünde", erklärt der hl. Ignatius, alle die von ihm in den Constitutionen gegebenen Regeln seien nicht so zu verstehen, daß jede Übertretung derselben eine Sünde sei; eine Sünde sei dieselbe nur dann, wenn zugleich ein Gelübde verletzt werde, oder wenn der Obere in einem speciellen Falle durch den Gehorsam zur Beobachtung einer bestimmten Regel verpflichtet habe. Bei dieser Gelegenheit bedient er sich des Ausdruckes „ad peccatum obligare" [1]; einige neuere deutsche Gelehrte, wie Ranke, Jor-

[1] Visum est nobis in Domino . . . nullas Constitutiones, Declarationes vel ordinem ullum vivendi posse obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere, nisi Superior ea in nomine Domini nostri Jesu Christi vel in virtute obedientiae juberet. D. h.: Es hat uns im Herrn gefallen zu bestimmen, daß keine der Constitutionen, Declarationen oder Lebensvorschriften unter einer Todsünde oder einer läßlichen Sünde verpflichte, wenn nicht der Obere etwa dasselbe (nämlich was die Constitutionen u. s. w. vorschreiben) im Namen unseres Herrn Jesu Christi oder

dan u. A., mit dem mittelalterlichen Latein der Scholastiker unbekannt, übersetzten denselben: „zu einer Sünde verpflichten“, und siehe da, die Regel gerade, in welcher der hl. Ignatius eine Erleichterung geben wollte, mußte den Beweis liefern, daß die Jesuiten durch den Gehorsam zu einer Sünde verpflichtet werden könnten. Allerdings haben Ranke und Jordan den Vorwurf, den sie anfangs erhoben hatten, zurückgenommen, als sie gelernt hatten, daß der betreffende Ausdruck im ganzen Mittelalter hieße „unter einer Sünde verpflichten“, und nicht „zu einer Sünde verpflichten“. Aber die späteren Ausgaben und Werke dieser Gelehrten sind nicht in allen Händen, und so kann man denn gar nicht so selten sehen, daß mit Berufung auf den von jenen gelieferten Beweis die alte Beschuldigung zu einer neuen gemacht wird. Übrigens anständige Gegner der Gesellschaft bedienen sich dieses Einwurfes nicht mehr, und Herzogs Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche beruhigt sich nicht dabei, bloß einmal diesen Irrthum Ranke's u. s. w. nachgewiesen zu haben [1], sondern kömmt in einem eigenen Zusatzartikel des zweiten Supplementbandes (S. 671) wieder darauf zurück, um zu zeigen, wie irrig es sei, wenn man aus diesen Worten herleiten wollte, daß die Jesuiten durch den Gehorsam zu einer Sünde verpflichtet werden könnten. Ebenso haben die protestantischen „Jahrbücher für Theologie“ im Jahre 1864 in einem langen Artikel den nämlichen Beweis geliefert. Wir können also davon absehen, den Gebrauch dieses Ausdruckes weiter zu rechtfertigen, und bemerken nur, daß, wenn man aus demselben etwas beweisen will gegen die Jesuiten, man dasselbe auch gegen die Dominicaner, die Tertiarier des hl. Franciscus und andere Orden beweisen kann, in deren Regeln der nämliche Ausdruck in der nämlichen Bedeutung sich findet.

Doch es will mir scheinen, als habe ich über eine an sich klare Sache schon zu viel Worte verloren. Ich kann mich nicht überzeugen, daß Jene, welche den Gehorsam der Jesuiten als einen „sklavischen“, „staatsgefährlichen“, „unmoralischen“ verschreien, an die Richtigkeit ihrer Anklage selbst glauben. Entweder haben sie jemals einen Blick in die Satzungen des Ordens geworfen, und dann müssen sie mit Blindheit geschlagen sein, wenn sie in denselben nicht das Gegentheil von dem

---

in Kraft des Gehorsams befehlen sollte. (Obligare ad peccatum, wörtlich: „bis zur Sünde verpflichten“, d. h. soweit, daß die Nichtbeachtung der Verpflichtung eine Sünde ist.)

[1] Bd. VI. Art. Jesuiten. S. 540 Anm.

gefunden haben, was sie als „jesuitischen Gehorsam“ ausgeben, oder sie kennen die Satzungen des Ordens nicht, und wie können sie dann eine schwere Anklage gegen ihre Mitmenschen vorbringen? Hunderte von jungen Leuten, von christlichen Eltern in christlicher Zucht und Sitte erzogen, an preußischen oder andern deutschen Gymnasien und Universitäten gebildet, junge Leute, die (ich darf es wohl, ohne der Unbescheidenheit beschuldigt zu werden, sagen) weder in der Wissenschaft noch in der Tugend die letzten unter ihren Commilitonen waren, haben sich seit zwanzig Jahren der Gesellschaft Jesu in Deutschland angeschlossen und den Gehorsam in derselben geübt — sollten diese alle so verblendet oder im Bösen so verstockt sein, daß sie in dieser Gesellschaft blieben, wenn von ihnen ein solcher Gehorsam gefordert würde, wie er nach der Ansicht unserer Gegner gefordert werden soll? Nichts würde ja in diesem Falle ihrem Austritt im Wege stehen; nicht die Gesetze der Kirche, denn diese können nicht erlauben, daß jemand sich verpflichte, gegen sein Gewissen zu handeln; nicht die Gesetze des Staates, die keinen Gelübden verbindende Kraft zuschreiben. Wenn aber trotzdem keiner austritt, wenn keiner sich beklagt, liegt es dann nicht auf der Hand, daß der Gehorsam in der Gesellschaft, weit entfernt für sie ein Fallstrick des Verderbens zu sein, ihnen ein Mittel ist, ihr ewiges Heil zu sichern, das allein sie beim Eintritt in den Orden im Auge gehabt haben?

Rudolf Cornely S. J.

Indisches.

I.

Es ist gegenwärtig wirklich wohlthuend, von der ewigen Hetze gegen die katholische Kirche einmal die Augen abzuwenden, und über das rothe Meer und den indischen Ocean in ein heidnisches Land hinüberzuschauen, in welchem die Grundsätze der Billigkeit und des Rechtes gegen die Katholiken besser gekannt, wenigstens besser befolgt sind, als in unserm modernen Europa.

War auch die indische Mission wegen der tausendfachen Hindernisse, die sich stets von innen und außen gegen sie aufthürmten, von jeher

ein Schmerzenskind der katholischen Kirche, so ist es doch eine unläugbare Thatsache, daß gerade Ostindien im 16. Jahrhundert die geschmähte Mutter großentheils entschädigt hat für die Verluste, die sie durch die Reformation erlitten. Und wenn die protestkatholischen Schismatiker auch einige hundert Anhänger zählen sollten, — uns ist noch keine Statistik zu Gesicht gekommen — so sind in der einzigen Mission von Madura, unter dem hochwürdigsten Bischof Alexius Canoz S. J., in den beiden Jahren 1868—69 nicht weniger als 7205 Heiden getauft, der Kirche und dem Himmel gewonnen worden.

Wir werden später eine allgemeine Statistik über die Kirche in ganz Vorderindien geben, und beschränken uns vorläufig auf das apostolische Vikariat von Bombay und Poona, nicht als ob dieses sich vor den 21 andern Vikariaten vortheilhaft auszeichnete, sondern weil es uns aus mehrjähriger persönlicher Erfahrung und Anschauung besser als die übrigen bekannt ist.

Das apostolische Vikariat von Bombay und Poona umfaßt gegenwärtig die ganze Präsidentschaft Bombay, d. h. die Provinzen Sind, Kutsch, Dekkan, Guzerat, das Gebiet des Radscha (Raja) von Satara und des Maharadscha Guikowar von Baroda, also einen Flächenraum von c. 6700 □Meilen, auf welchem die unter dem hochwürdigsten apostolischen Vikare Leo Meurin S. J. stehenden 27 Pfarreien und ebenso viele Missionsstationen mitten unter den 12½ Millionen Heiden und Muselmännern zerstreut sind. Die Christengemeinde von Tomarikop im tiefsten Süden der Präsidentschaft Bombay und die Gemeinden von Sukkur und Shikarpore in der Provinz Sind im Norden von Indien haben die gleiche Entfernung wie Rom und Kopenhagen. Die übrigen Gemeinden liegen zwischen diesen beiden, theils am Meere, wo sie am leichtesten zugänglich sind, theils 40—50 deutsche Meilen von Bombay im Innern des Landes.

Als die Propaganda im Jahre 1856 die Mission von Bombay den Jesuiten der deutschen Ordensprovinz übertrug, waren die wenigen Missionäre weiter nichts als Militärgeistliche der britischen Armee, die, wenn sie Zeit und Lust dazu hatten, allerdings die indischen Sprachen studieren und sich so befähigen konnten, einst am Werk der Heidenbekehrung zu arbeiten. Aber der große Mangel an Priestern — wir finden im Jahr 1856 nur 11, 1860 bereits 28, 1871 aber 66 Jesuiten — erforderte oft, daß der hochwürdigste Bischof gerade einen Missionär da abberufen mußte, wo er mit unsäglicher Mühe ein oder zwei Jahre an

Erlernung und Übung der betreffenden Landessprache gearbeitet hatte. Der Sprachen, die in den verschiedenen Provinzen der Präsidentschaft Bombay gesprochen werden, sind aber nicht weniger als 6.

Bei dieser Sachlage erklärt es sich leicht, daß in den ersten Jahren an Heidenbekehrung nicht gedacht werden konnte. Da und dort waren einige europäische Priester mit den Eingebornen, den Abkömmlingen der Christen aus bessern Zeiten, beschäftigt, die zwar ihren Glauben äußerlich bewahrt hatten, aber in mancher Hinsicht völlig verwahrlost waren. Man muß es ein Wunder der Gnade Gottes nennen, daß sie nicht insgesammt in's Heidenthum zurückgefallen sind. Letzteres war leider bei einzelnen Gemeinden der Fall, die ohne Priester, ohne Unterricht, ohne Taufe nach und nach schon heidnisch geworden waren; es bedurfte nur der Feier eines einzigen Götzenfestes, um das arme Volk glauben zu machen, sie gehörten von nun an wieder zur heidnischen Kaste, aus der ihre Voreltern, als sie Christen wurden, ausgetreten waren.

Wir werden später auf die traurigen Zustände zurückkommen, in welche jenes hartnäckige Schisma, durch den Goanesischen Jurisdictionsstreit veranlaßt, die Christengemeinden auf den Inseln Bombay und Salsette stürzte. Vorerst wollen wir auf die Entwickelung der katholischen Schulen näher eingehen.

1. Katholisches Schulwesen.

Vor 15 Jahren hielt man die Katholiken in Bombay nur für eine zahlreiche Sekte; von den Engländern wurden sie verachtet und zurückgesetzt, von den Hindus und Parsis ignorirt, von den Muselmännern gehaßt und gedrückt [1]. Zwar hatten sie da und dort eine eigene katholische Schule, die man aber kaum dem Namen nach kannte; an Zulauf von Kindern, selbst katholischen Kindern, war nicht zu denken. Viele, besonders arme Eltern schickten ihre Kinder sogar in protestantische Anstalten, weil sie in denselben mit dem Unterricht Bücher und Schreibmaterialien gratis erhielten. Die meisten wuchsen heran ohne jeglichen Unterricht; viele wußten beim Brautexamen nicht einmal die gewöhnlichsten Gebete, viel weniger etwas von einem katholischen Katechismus.

Es liegt auf der Hand, da mußte geholfen werden, und zwar

---

[1] Wir verstehen hier immer unter Hindus speciell die Heiden indischer Abkunft, im Gegensatz zu den Christen, Muselmännern u. s. w. Parsis sind eingewanderte Feueranbeter.

zuerst mit Schulen. Der hochwürdigste Bischof W. Steins S. J., nunmehr Erzbischof von Calcutta, und sein Nachfolger, der hochwürdigste Bischof Leo Meurin S. J. haben sich mit aller Energie auf Jugenderziehung verlegt, und erzielen Resultate, welche unter den Engländern nicht weniger als unter den Hindus Aufsehen erregen [1].

1. The St. Mary's Institution. Bombay stand in den Jahren 1862—64 auf dem Höhepunkt seines Glückes, da durch den Amerikanischen Krieg der Baumwollhandel in Indien eine bis dahin nie erreichte Bedeutung erlangt hatte. Engländer, Parsis und Hindus waren ganz berauscht vom Geldschwindel, und nicht selten redeten indische Kaufleute von der money-monsoon, der Geldregenzeit. Was lag da nun näher, als daß die Katholiken, die größtentheils dem Beamten-, Handwerker- und Bauernstande angehören, und somit an den „guten Geschäften" wenig Antheil hatten, diese kostbare Regenzeit benützten, um bei den Kaufleuten für eine große katholische Schule nach Kräften Beiträge zu sammeln?

Auf eine Anfrage des hochwürdigsten Bischofs bei der indischen Regierung, ob er, falls eine beträchtliche Summe durch Collektiren für eine katholische Schule erzielt würde, auf Staats-Unterstützung rechnen dürfe, antwortete man mit einem entschiedenen „yes", und zwar erbiete sich die Regierung, die durch Sammlungen etwa erreichte Summe zu verdoppeln. Dieses Versprechen erhöhte selbstverständlich den Muth der Wohlthäter. Manche Hindus zeichneten 50 Rupien, und wenn sie sahen, daß ein Engländer vor ihnen 100 gezeichnet hatte, so schrieben sie, schon um den Engländer zu ärgern, 200 Rupien [2]. In Monatsfrist waren 90,000 Rupien gezeichnet, die sofort auf der Bank erhoben werden konnten. Man erschrack in den Regierungskreisen über diese Summe. Das hatte man nicht erwartet. Aber man hatte das Versprechen gegeben, man wollte es halten — was frägt auch der Engländer nach Geld, besonders nach indischem Geld!

So erhob sich in kurzer Zeit dieser schöne Bau, die St. Mary's Institution, unter Leitung eines deutschen Architekten, bis jetzt anerkannter Maßen das schönste Gebäude, welches je der christlichen Jugenderziehung

---

[1] Wie sehr dem hochw. Bischof Meurin die Schulen am Herzen lagen, möge man daraus ersehen, daß er während des ganzen ersten Jahres seiner bischöflichen Würde wegen Mangel an passenden Lehrern täglich selbst in die Dschota sahiblogh-ka skul (höhere Bürgerschule) kam, um Latein und Geschichte zu doziren.

[2] 1 Rupie ist = $^2/_3$ Thlr.

in Indien gewidmet worden ist. Die Anstalt, ein vollständiges Gymnasium mit allen Elementarclassen, 1867 eröffnet, zählte Januar 1871 nahezu 400 Schüler von allen Farben und Credos; denn Bombay ist, was Religion, Nation und Sprachen anlangt, ein wahres Babylon. 190 der Zöglinge sind Interne, schwarze und weiße, unter ihnen sogar einige Muselmänner. Hindus aus den höchsten Kasten, die Brahminen am allermeisten, schicken ihre Söhne zu den Schwarzröcken in die neue Schule, die schon nach 2 Jahren die günstigsten Resultate im Abiturientenexamen aufzuweisen hatte.

So kam man den Heiden näher; man verkehrte in und außer der Schule mit ihren Kindern, welche die Missionäre bald so lieb gewannen, daß sie unaufgefordert den Religionsunterricht besuchten, der den Christenknaben stets eine Stunde vor dem Anfang der allgemeinen Vorlesungen gegeben wird. Viele lernten sogar den Katechismus fleißiger als die Christen, wie auch hie und da deutsche Studenten die griechische Mythologie besser studiren, als ehedem mancher Hellene.

Die Regierung anerkannte den guten Fortgang der St. Mary's Institution dadurch, daß sie dieselbe zum Rang einer high-school[1] erhob und den Director der Anstalt, P. Joseph Willy, einen deutschen Jesuiten, zum Examinator der Geschichte und Philosophie an der Universität von Bombay ernannte.

2. The St. Xavier's College. Das rege Interesse, welches Engländer und Eingeborne an der ersten katholischen high-school nahmen, legte den Gedanken nahe, eine vollständige Akademie mit allen Klassen, Elementarunterricht, Gymnasium, höhern Studien der lateinischen und griechischen Sprachen, Sanskrit, Naturwissenschaften, Philosophie und Theologie, zu gründen. Im Jahre 1867 war dieß ein frommer Wunsch, ein kühner Plan; im Jahre 1871 steht der Riesenbau fast vollendet auf der Esplanade, dem schönsten freien Platz von Bombay, der Stadt von 850,000 Einwohnern.

Der hochwürdigste Bischof Steins faßte den Entschluß, gewann sofort die Sympathien nicht nur der Katholiken, sondern auch, was für die finanzielle Seite der Sache wichtig war, die der reichen und angesehenen Hindus und Parsis. Doch die schwerste Arbeit mußte er seinem Nachfolger, dem hochwürdigsten Bischof Leo Meurin, überlassen, der auch sofort alle Hebel für das Werk in Bewegung setzte. Die deutsche Ordens-

---

[1] Anerkannte höhere Staatsschule.

provinz sandte in P. Wagner einen bewährten Architekten, nebst den im Baufach erfahrensten Laienbrüdern. Die Missionäre und Katholiken an allen Punkten des Vikariates sammelten milde Gaben; denn der Bau, zu c. 300,000 Rupien (200,000 Thlr.) veranschlagt, mußte größtentheils aus Almosen bestritten werden. Die indische Regierung erbot sich, sobald der Bau nach dem großartigen Plan sich seiner Vollendung nahe, 60,000 Rupien beizusteuern. Sie genehmigte sogar, zum Voraus des guten Erfolges sicher, den Wunsch des hochwürdigsten Bischofs, die zu erbauende katholische Akademie der Universität von Bombay zu affiliren und ihr alle für höhere Staatsschulen bewilligte Privilegien zu gewähren.

So die Katholiken in einem heidnischen Lande, unter protestantischen und heidnischen Statthaltern und Beamten der Krone von England!

Den Bauplatz zu dieser Akademie, der einen Flächenraum von 32,700 □' einnimmt, und dessen mittlerer Werth amtlich auf 225,000 Rupien veranschlagt wird, schenkte die Regierung, die es dem hochwürdigsten Bischof Meurin sogar freistellte, denselben hier oder dort auf der geräumigen Esplanade selbst zu wählen. Am Feste des hl. Franz Xaver 1867 hatten wir die Freude, den Bau beginnen zu können. Der mittlere, 4stöckige Flügel mit einer astronomischen Warte ist 200', die beiden Seitenflügel je 160' lang, für 16 verschiedene Klassen, Professorenwohnungen u. s. w. berechnet. Für die Sternwarte schenkte ein Parsi, Cowasjee Jehangier, dem aber nichts weniger in den Sinn kommt, als Christ zu werden, 5000 Rupien, und deponirte 2000 Rupien als Preise für die besten Universitätsexamina an dem zu erbauenden St. Xavier's College.

Am 1. Januar 1870 wurde die Anstalt eröffnet und zählte schon am Ende desselben Jahres 356, im September 1871 bereits 540 Zöglinge in 12 verschiedenen Klassen. 14 Jesuiten, darunter 11 deutsche, leiten den Unterricht.

Die Mehrzahl der Schüler sind Christen (Eingeborne, Portugiesen und Engländer), aber auch schon über 100 Hindus aus allen Kasten, Parsis, Muselmänner und, obgleich es nicht an akatholischen Schulen fehlt, selbst einige Juden. 10 junge Brahminen hören einen deutschen Jesuiten im Sanskrit[1].

Im Jahr 1869 stellten sich von 38 Schulen aller Confessionen 901 Abiturienten[2]; von diesen bestanden nur 142 das Examen. Von

---

[1] Bombay C. Examiner, Sept. 1871.

[2] Zum Abiturientenexamen müssen sich nämlich in Indien die Candidaten ins-

letztern sind 107 Hindus, 21 Parsis, 13 Christen und 1 Mohamedaner. Das neue St. Xavier's College hatte, obgleich die jüngste unter den 38 Anstalten, die besten Resultate; es sandte 16 Candidaten, von denen 11 bestanden und einer die lateinische Preisaufgabe löste. Letztere war in den beiden vorhergehenden Jahren von Zöglingen der erst angeführten St. Mary's Institution gelöst worden. Die höchstgepriesene Staatsanstalt, das Elphinstoncolleg, schickte 93 Candidaten, von denen nicht weniger als 72 durchgefallen sind [1].

Die Regierung bewilligte auf Grund der guten Examina dem katholischen Collegium die Summe von 5340 Rupien als Gratifikation, und der Senat wählte den Studienpräfekten der Anstalt neben dem Brahminen Dr. Baw-dajee und einem Engländer zum Syndikus der Universität von Bombay.

Vor zwei Jahren gründete P. Predek S. J. für Studirende eine Marianische Congregation, die im St. Xavier's College ihre Versammlungen und geistlichen Übungen hält und schon 216 Mitglieder zählt. Bis jetzt hat es die indische Regierung den Gymnasiasten noch nicht verboten, in diese Congregation einzutreten.

Nicht wenig überrascht hat uns die Nachricht, die uns kürzlich vom Superior der Mission zugekommen, daß nämlich die jungen Hindus anfangen, sich sogar für das mit dem St. Xavier's College verbundene Pensionat, das sonst nur für Christenknaben bestimmt ist, zu melden. Es ist bekanntlich den Hindus strengstens untersagt, sich mit Europäern zu Tisch zu setzen, weil diese Rinder tödten und Rindfleisch essen, und das Rind ist dem Hindu ein heiliges Wesen. Der P. Rektor, bei dem sie sich meldeten, wendete ihnen ein: „Wenn Sie, als Hindus, sich unsern christlichen Sitten und Gebräuchen anpassen, ohne Christen zu sein, so verläugnen Sie ja Ihren alten Glauben, ohne einen neuen anzunehmen, und sind mithin Indifferentisten." Da entgegnete ihr Wortführer: „Laß das, Pater, denn bis wir vollständig Christen geworden sind, haben wir doch keine eigentliche Religion."

Die tiefwurzelnden Vorurtheile gegen das Christenthum beginnen also zu schwinden, es fängt an Tag zu werden in den Herzen dieses armen Volkes. Wenn dann selbst die Regierung den Missionären so

---

gesammt nach der Hauptstadt der betreffenden Präsidentschaft begeben und werden dort gemeinschaftlich von den nämlichen Examinatoren geprüft.

[1] Bombay C. Examiner, Dec. 1870.

hülfreich zur Seite steht, wie in Indien, läßt sich für die Zukunft nur das Beste hoffen.

3. Die Missionäre an andern Punkten der Präsidentschaft haben dem guten Fortgang der Schulen in Bombay nicht müßig zugeschaut. Im Jahre 1867 eröffneten 3 Patres in Poona eine katholische Anstalt, die bereits 175 Schüler zählt. In Kurrachee besteht seit 3 Jahren eine viel versprechende Anstalt mit circa 120 Knaben, von 3 Jesuiten geleitet. In andern Stationen ist eben erst der Anfang gemacht, und große Zahlen und Erfolge sind noch nicht aufzuweisen. Wenn aller Anfang schwer ist, so gilt das jedenfalls von Schulen, und besonders von katholischen Anstalten in heidnischen Ländern. Doch haben alle Missionäre in oder bei ihren Wohnungen Schulen eröffnet, in denen sie selbst mehrere Stunden täglich Elementarunterricht ertheilen.

Einen Beweis für die Erfolge, welche auch diese kleinen Anstalten schon erzielt haben, entnehmen wir dem „Sindian", einem protestantischen Blatte Indiens. Derselbe schreibt am 20. October dieses Jahres:

„Vorgestern fand in der St. Patriks-Schule in Kurrachee die jährliche Preisvertheilung statt. Sir William Merewether (der Regierungspräsident der Provinz Sind) war anwesend und hielt eine sehr ermuthigende Anrede. Besonders hob er die ausgezeichneten Leistungen hervor, welche durch die Aufopferung der hochw. Professoren erzielt wurden. Er könne nicht umhin, sagte er, rühmend zu betonen, daß jedes Jahr die Erfolge glänzender seien, Erfolge, die allein den großen Anstrengungen der Lehrer zugeschrieben werden müßten. Darauf wandte sich Sir William an die Zöglinge, wünschte ihnen mit warmen Worten Glück zu ihrem Fleiß, ihren Fortschritten und den Preisen, die sie soeben erhalten. Er gab ihnen einige nützliche und practische Winke in Betreff der unschätzbaren Wohlthat der Geistesbildung und verbreitete sich schließlich in höchst anerkennender Weise noch einmal über die nicht aus irgend einem irdischen Beweggrund entsprungenen Bemühungen der Lehrer, die ihr Heimathland verlassen hätten, um an der moralischen und geistigen Bildung der heranwachsenden Generation in dieser so entlegenen Provinz der Krone von England zu arbeiten."

Diesem officiellen Zeugniß für die Wirksamkeit der deutschen Jesuiten auf dem Gebiete des Unterrichtes und der Erziehung schließen wir ein anderes an, welches bei einer ähnlichen Gelegenheit den belgischen Jesuiten in Calcutta zu Theil wurde. In Calcutta, der Residenz des Vicekönigs von Ostindien, leiten die Jesuiten außer 9 kleinern Schulen, die von 1400 Schülern besucht sind, ein großes Collegium, das ebenfalls den Namen des hl. Franz Xaver führt. Im Mai 1864 zählte es noch nicht 100, Anfangs Oktober 1871 dagegen 502 Zöglinge, denen 12 Patres Unterricht ertheilen. Das Colleg hat, wie das in Bombay, die Universitätsprivilegien. Bei der Preisver-

theilung des letzten Schuljahres beehrte der Vicekönig Lord Mayo den apostolischen Provikar, die Lehrer und Zöglinge mit seiner Gegenwart, bei welcher Gelegenheit er auf eine an ihn gerichtete Adresse folgende Worte erwiderte[1]:

„Hochwürdigster Herr, verehrte Professoren, Studenten und Zöglinge des St. Xaver-Collegs! Es gereicht mir zu außerordentlicher Genugthuung, mich heute hier persönlich von den geistigen Wohlthaten überzeugen zu können, die einer so großen Anzahl junger Leute durch die uneigennützigsten Bemühungen der hochw. Herren, welche diese bewunderungswürdige Anstalt leiten, erwiesen werden. Mit innerster Befriedigung sehe ich, daß nicht bloß einer so großen Zahl von 467 Kindern die Wohlthat der Erziehung in den niedern Klassen zu Theil wird, sondern daß sich unter diesen noch viele finden, welche das ausgesprochene Verlangen hegen, ihre Studien fortzusetzen, und von der ihnen hier gebotenen Gelegenheit Gebrauch zu machen, auch die Bahn der höhern Wissenschaften zu betreten."

„Es freut mich herzlich, in Ihrem Jahresbericht zu lesen, daß ein Zögling Ihres Institutes in diesem Jahr die große Auszeichnung der goldenen Preismedaille von der Universität von Calcutta empfangen hat: es ist dieß ein deutlicher Beweis von der Vortrefflichkeit und hohen Leistungsfähigkeit des hier gebotenen Unterrichtes. Ich hoffe zuversichtlich, daß der Erfolg dieses Zöglings für viele, die ich um mich versammelt sehe, ein mächtiger Sporn sein wird, in seine Fußstapfen einzutreten und nach derselben Auszeichnung zu streben."

„Empfangen Sie meinen aufrichtigsten Dank für die in der Adresse ausgesprochenen Gefühle Ihrer Loyalität: ich weiß, sie sind nur der Reflex der Principien, die innerhalb dieses Hauses eingeschärft werden. Es ist ein Glück für uns, daß Gesetzestreue, Anerkennung der Auctorität, Ergebenheit an die Krone auch vereint sind mit der größten Freiheit in Wort und That. Und indem Sie sich aufrichtig und von Herzen der britischen Macht im Osten anschließen, bethätigen Sie sich als treue Unterthanen einer Königin, die all' ihren Untergebenen den vollsten Genuß bürgerlicher und religiöser Freiheit im besten und weitesten Sinne des Wortes sichert."

„Ein Gefühl der Pflicht gebot mir, Ihrer Preisvertheilung beizuwohnen, aber zugleich kam ich in der Voraussetzung eines angenehmen Vergnügens, und ich muß gestehen, daß mir die dramatische Vorstellung, der wir soeben beigewohnt, die ausgezeichnetste Unterhaltung gewährt hat. Ich kann nur erwarten, daß die jungen Leute, denen wir diesen so angenehmen Abend verdanken, mit gleichem Erfolg ihre Rollen in dem großen Lebensdrama, das sie nun antreten, durchführen werden, wie sie es hier auf der Bühne gethan."

„Schließlich wünsche ich sowohl den Professoren als den Zöglingen jegliches Glück und jeglichen Erfolg. Ich hege die Überzeugung, daß jedermann, dem eine gesunde Erziehung und Beförderung wahrer Wissenschaft am Herzen liegt, aufrichtig das Gedeihen einer Anstalt wünschen muß, deren Lehrer das sich selbst gesetzte Ziel realisirt und ihre Zöglinge durch eine vollständige Schule wissenschaftlicher Bildung geführt haben, Lehrer, die immer bestrebt sind, diese jugendlichen Herzen zur Tugend anzuleiten, und sie in allen nützlichen und nothwendigen Zweigen der Wissenschaft auszubilden."

---

[1] Indo-European Correspondence, Dec. 1870.

So der hochkirchliche Vicekönig von Ostindien über Jesuiten in Gegenwart vieler seiner Beamten.

4. The St. Stanislaus' Orphanage. Ein bescheideneres Bild, als die großen Collegien in Bombay und Calcutta, bietet das Waisenhaus zum hl. Stanislaus in Bandora, 3 Meilen von Bombay. Es ist die Schöpfung des hochwürdigsten Bischofs Steins S. J., der aus Mitleid für die vielen armen Kinder, Christen sowohl als Heiden, die in Bombay ohne Eltern, ohne Erziehung und ohne Christenthum in der bittersten leiblichen und geistigen Noth ihre Jugend verbetteln, dieses Waisenhaus eröffnet und ihm mehrere Jesuiten zur Leitung und zum Unterricht gegeben hat. Es zählte zu Anfang dieses Jahres, 1871, 190 Knaben, schwarze und braune Kinder von 4 bis 14 Jahren.

Wir folgen in den Angaben über diese Anstalt den Briefen des P. F. Frank, der die Jahre 1867—70 als Präfekt und Katechet bei diesen Kindern zugebracht hat. Er schreibt:

„Nun werden Sie fragen, woher die Kinder alle und woher der Unterhalt für diese zahlreiche schwarze Familie? Das letzte ist einfach: wir leben im Allgemeinen von Gottes Vorsehung, und im Besondern von Almosen und der Gnade unseres freigebigen hochw. Bischofs, der uns schon oft all' sein Geld bis auf den letzten Rupie für unsere kleinen Schwarzen gegeben hat. Sie wissen, die Patres, welche als Feldgeistliche angestellt sind, beziehen von der Regierung monatlich je 200 Rupien. Davon brauchen sie nicht die Hälfte. Damit sie nun nicht in Verlegenheit kommen, was mit dem übrigen Gelde anzufangen sei, hat der hochw. Bischof sie angewiesen, den Überschuß dem Procurator der Waisenhäuser zukommen zu lassen.

Nun zur ersten Frage, woher die Kinder alle? Das ist noch viel einfacher; die könnten wir in der Stadt von mehr als $^3/_4$ Millionen Einwohnern auf den Gassen zusammensuchen. Hätten wir nur Raum und Mittel genug für die, welche man uns aufdringen will. Das bedarf keines weitern Commentars. Von denen, die gegenwärtig, 1870, hier erzogen werden, sind $^2/_3$ geborne Indier, $^1/_3$ sind Neger, befreite Sklavenkinder, deren Lebensgeschichte ich Ihnen kurz erzählen will.

Sie glauben wohl in Deutschland, der Sklavenhandel habe bei gegenwärtigem Stande der Civilisation aufgehört? O gewiß nicht! Tausende von Negern werden noch heutzutage an der Ostküste von Afrika, meistens südlich von Zanzibar geraubt, nach Arabien gebracht und dort im Innern des Landes als Sklaven verkauft. Die Engländer, die einzigen Herren im indischen Ocean, machen mit ihren stets kreuzenden Kriegsschiffen Jagd auf diese Barbaren, und Wehe dem Araber, den ein Engländer mit geraubten Kindern auf offener See ertappt! So haben sie vor zwei Jahren ganz nahe bei Aden ein und im August 1869 bei der Insel Sokotra zwei Schiffe weggenommen. Die Aussage aller Kinder, die ich gesprochen, stimmt darin überein, daß die Mahomedaner beim Raub dieser armen Geschöpfe ganz kannibalisch zu Werke gingen. Die Kinder vom erstern Schiff wurden von drei arabischen Krämern, die ihnen Angeln, Glasperlen und andere Kleinigkeiten schenkten, von ihrem Dorf weggelockt, und sobald sie den Schurken bis an's Meer hinunter gefolgt waren, geknebelt und in's Schiff geschleppt. Andere wurden auf offenem Felde, wieder andere aus

einzeln stehenden Hütten geraubt. In dem Dorfe Quiloa kauften die Räuber Fische und Seekrebse von den Kindern, und als diese dann einfältig genug waren, haufenweise auf das Schiff zu kommen, um ihre Waare auszutauschen,, wurden sie insgesammt festgenommen.

Naiv ist, wie die Kinder den Hergang der Eroberung des Schiffes erzählen: „Wir sahen ein großes Schiff mit großem Rauch auf uns zukommen; wir mußten alle hinunter in den untern Raum und durften bei Todesstrafe kein Wort reden; bald darauf hörten wir großen Lärm auf unserm Schiffe und jemand laut rufend herunterkommen; als man die Luken öffnete, sahen wir einen weißen Mann mit goldenen Blumen auf dem Mantel, und mehrere andere weiße Männer mit großen Messern auf uns zu kommen. Wir fingen alle an mörderisch zu schreien; aber der weiße Mann redete uns freundlich an, wir verstanden ihn nicht. Er gab uns ein Zeichen herauf zu kommen, und auf das große Feuerschiff, das herangefahren und mit dem Räuberschiff verbunden war, hinüberzusteigen. Als die letzten von uns und auch acht kranke Kinder aus dem Schiffe gebracht waren, sahen wir, wie zwei weiße Männer den bösen djomboka-msungu (Schiffsherrn) an einem Seil in die Höhe zogen und am Hals baumeln ließen. Jetzt erscholl aus einem kleinen Wagen ein so furchtbarer Donner, daß einige von uns vor Schrecken auf den Boden kugelten. Die weißen Männer klatschten in die Hände vor Freude, und nach einigen Augenblicken versank das Raubschiff mit den fünf Arabern, die uns gestohlen.“

Die Kriegsschiffe bringen die Sklavenkinder in der Regel nach Bombay, wo sie von der Polizei „zum Auffüttern“ an reiche Leute, gleichviel ob Juden oder Christen, Hindus oder Muselmänner, verschenkt werden. Als wir im September vorigen Jahres von der Ankunft eines dieser Schiffe hörten, begab sich unser P. Superior sogleich zur Polizeipräfektur, und erbot sich, für 100 dieser Kinder Sorge tragen zu wollen. Wir hatten nämlich bei guten christlichen Familien für diese armen Kinder Quartier erbeten, und 20—30 hätten wir in unser Haus aufgenommen. Es waren wenigstens 300 Kinder in dem einen Schiffe angekommen. Der englische Beamte hieß uns „unsere Bitte“ später wieder vorbringen, er habe jetzt keine Zeit. Als wir folgenden Tags zum Hafen kamen, hatte er die meisten Kinder — möge es ihm Gott nicht anrechnen — an Heiden und Muselmänner vertheilt. Jedoch war er so großmüthig (!), uns drei Knaben und zwei Mädchen, alle unter fünf Jahren, zu überlassen, weil sie krank waren und von Andern nicht angenommen wurden. Die beiden Mädchen wurden am selben Tage getauft und starben in derselben Woche.

Einen Monat später kam ein anderes Schiff mit mehreren hundert Kindern. Dießmal gingen wir vorsichtiger zu Werke; wir ersuchten angesehene Engländer und Portugiesen, auf ihren Namen Negerkinder zu verlangen, und sie uns zur Erziehung zu überlassen, damit sie doch nicht, von arabischer Sklaverei erlöst, in indische Tyrannei geliefert würden. Ein englischer Advokat sandte uns sofort sechs Kinder, Andere schickten zwei oder drei, so daß wir nach und nach bis zu 40 gerettet haben.

Die kleinsten waren drei bis vier Jahre alt; alle bis zu fünf oder sechs Jahren wurden sofort getauft, die älteren mußten erst unterrichtet werden. Als sie einige Monate im Hause waren, und allmählich von den indischen Kindern Hindostani lernten, begann der Unterricht. Vom Lesen und vollkommenen gegenseitigen Verständniß konnte natürlich nicht die Rede sein. Da that uns das biblische Foliobilderbuch von Herder in Freiburg treffliche Dienste, um diesen wilden Naturkindern die ersten rohen Begriffe von der Schöpfung, den ersten Menschen u. s. w. beizubringen. Ich sage die ersten, rohen Begriffe, denn wie es in dem schwarzen, wolligen Kopf drin mit Ideen bestellt war, werden Sie gleich hören. Ich hatte mir einmal große Mühe gegeben,

ihnen den Brudermord Kains an dem gebotenen Bilde klar zu machen. Als ich nun glaubte, die Sache sei vollständig begriffen, frug ich den Intelligentesten: „Sage mir, Kambirri, warum hat der große Bruder seinen kleinen Bruder todtgeschlagen?“ „ikeiko,“ erwiderte er, „uska anghar baraber ne ata, iswaste gussi ota, any mörjana marra, tshota bai,“ ei warum? sein Feuer wollte nicht recht brennen, drum ist er so bös geworden, daß er den Kleinen todtgeschlagen hat. Von Gott oder von einem Opfer war noch nichts begriffen, wie konnte es auch anders sein? Die armen Kinder hatten früher nie etwas Anderes gesehen, von nichts Anderm gehört, als vom Jagen, Fischfangen, Essen und Schlafen. Selbst die ältesten, von 14—15 Jahren, wußten nichts von einem Gott, nicht einmal ob ihre Eltern in Afrika z. B. das Feuer, die Sonne oder ein Götzenbild verehrt haben.“

So weit P. Frank. Doch wir haben den schwarzen Kindern vielleicht zu viel Raum gegeben. Wir wollen schließlich nur noch bemerken, daß auch für das zeitliche Wohl der im St. Stanislaus Waisenhaus erzogenen Kinder, Neger sowohl als Indier, auf das Beste gesorgt wird. Die einen lernen nach dem 12. Jahr ein Handwerk, wofür in neuerer Zeit besondere Werkstätten für Schreiner, Weber, Buchbinder u. s. w. eingerichtet sind, die unter der direkten Aufsicht eines Paters stehen; die andern, die mehr Anlagen zeigen und besonders im Englischen große Geläufigkeit haben, bleiben bis zum 15. Jahre in der Schule. Nach dieser Zeit sind sie reif für Anstellungen an der Eisenbahn, als Telegraphisten, Kassierer u. s. w. Der Direktor der Central-India-Eisenbahn verlangt immer mehr Zöglinge vom Waisenhaus, als der Superior ihm schicken kann, obgleich an Bewerbern für solche Stellen durchaus kein Mangel ist. Man hat an der Eisenbahn die Erfahrung gemacht, daß man sich auf diese jungen Leute sicher verlassen kann, und gibt ihnen (15jährigen Beamten) einen Gehalt von 30 Rupien (20 Thlr.) monatlich.

Diejenigen, welche Neigung für den geistlichen Stand, Talent und Energie genug zeigen, werden für das bischöfliche Seminar herangebildet. Letzteres zählt gegenwärtig 15 Alumnen, von denen 11 ehemals Waisenkinder in Bandora waren.

5. Töchterschulen. Wir haben bisher nur von katholischen Knabenschulen und Collegien gesprochen; für Mädchen ist jedoch nicht weniger gesorgt worden. Die Schwestern der Congregation von Jesus und Maria aus Lyon leiten in Parell auf der Insel Bombay ein großes Pensionat und in der Stadt 3 Elementarschulen, die von circa 250 Schülerinnen, meistens Töchtern der Engländer und Portugiesen, besucht werden. Der amtliche Schulinspektor, der in Indien ersucht wird, die Schule zu besuchen, nie aber sich aufdrängt, hat diesen Schwestern

das Zeugniß gegeben, daß keine der vielen Töchterschulen in der Präsidentschaft Bombay den ihrigen auch nur annähernd gleichkomme. Und doch bestehen diese Schulen erst seit ein paar Jahren. In Poona, einer Stadt von c. 150,000 Einwohnern, unter denen vielleicht 3000 Christen, hat der hochwürdigste Bischof Steins vor 5 Jahren ein sehr geräumiges Gebäude für eine Töchterschule aufführen lassen und es denselben Schwestern übergeben. Heute zählt diese Schule, 124 europäische Waisenkinder mitgerechnet, c. 240 Schülerinnen.

Für die Schwestern vom heiligen Kreuz aus Lüttich hat der hochwürdigste Bischof L. Meurin in Kurrachee und Belgaum in neuester Zeit Schulen bauen lassen, die um so mehr versprechen, da diese Schwestern sich besonders die Erziehung der armen Kinder zur Aufgabe gestellt haben. Wir sind keineswegs der Ansicht, daß die schwarzen Töchter Indiens Französisch und Klavierklimpern lernen und sich in so feinen weiblichen Arbeiten ausbilden sollen, daß sie zu bequem werden, ihre eigenen Kleider zu verfertigen; aber doch halten wir dafür, daß Mädchenschulen auch für die Schwarzen existiren müssen, schon aus dem einen Grund, weil ein regelmäßiger Religionsunterricht nicht anders als durch Schulen erzielt werden kann.

Als vor 3 Jahren bei den Schwestern vom heiligen Kreuz in Bandora zwei Töchter aus der Radschputen- (Königs-) Kaste eingetreten waren, eröffneten sie sofort für die Mädchen aus der Kuli- und Fischerkaste eine Näh- und Strickschule, wo sie selbst während der Handarbeit biblische Geschichte und Religion doziren. Circa 40 Kinder besuchen den Unterricht.

Außer einer von 125 Mädchen besuchten Elementarschule leiten 6 Schwestern derselben Congregation in Bandora ein Waisenhaus, in welchem 90—95 eingeborne Mädchen erzogen und bis zu ihrer Versorgung beschäftigt werden. Manche wohlhabende Christen aus Bombay wenden sich, um eine gut gesittete, fleißige Frau zu erhalten, an die Oberin dieser Anstalt. Die Schwester ist übrigens klug genug, dem Bittsteller nur auf Empfehlung und auf das beste Sittenzeugniß der Ortsgeistlichen eines ihrer Kinder anzuvertrauen, und nie, ohne dem Mädchen eine Bedenkzeit von einem Monat vorher gestattet zu haben. Dafür hatte die Schwester auch den nicht geringen Trost, in 7 Jahren noch nie zu hören, daß eines dieser Mädchen sich später unglücklich gefühlt hätte, — ein Beweis auch, daß glückliche Ehen sehr wohl ohne lange Bekanntschaften geschlossen werden können.

Wir haben nun in Kurzem die Schulen und Collegien des apostolischen Vikariates von Bombay durchwandert. Von all' diesen Anstalten hat vor 15 Jahren noch keine bestanden, die meisten sind erst in den letzten 6 Jahren gegründet. Wenn nun auch die Regierung in Indien den aufblühenden katholischen Schulen vielfach entgegenkommt, die Erfolge anerkennt und entsprechend belohnt, so dürfen wir bei Beurtheilung des katholischen Schulwesens nicht außer Acht lassen, daß der hochwürdigste Bischof und die Missionäre sich erst durch ein wahres Chaos von Vorurtheilen, von Hindernissen und Streitigkeiten hindurcharbeiten mußten, um mit dem Unterricht nur erst beginnen zu können. Die Schwierigkeiten lagen nicht im Heidenthum, auch nicht im Protestantismus, der uns in Indien wenig genirt, sie lagen viel näher, wie wir in der Folge sehen werden.

Frid. Piscalar, S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität [1].

II.

Gregor XII. und das Pisaner Concil.

Frankreich war des leichtsinnig angefangenen Schisma's endlich herzlich satt geworden, und alle Hebel wurden in Bewegung gesetzt, um die verschmähte Einigkeit wieder zu erhalten. Den einzigen Weg aber einzuschlagen, der zum Ziele hätte führen können, das Bekenntniß der Schuld und freiwillige Anerkennung des legitim und canonisch gewählten Papstes zu Rom, schien die Nationalehre zu empfindlich zu verletzen. Aus diesem Grunde fanden die Rathschläge beiderseitiger Cession, der Concilien und die ganz verwerfliche Maßregel der Substraction und der Neutralität so großen Anklang in diesem Lande. Einen Papst jedoch, den man selbst als rechtlich und legitim anerkannte, zu irgend einem der vorgeschlagenen Wege n ö t h i g e n zu wollen, war ein bedenklicher und revo-

---

[1] Vgl. S. 332.

lutionärer Schritt, weil dadurch die ganze kirchliche Verfassung in Frage gestellt und die Papstgewalt untergeordnet wurde.

Während in der Obedienz der Gegenpäpste von Avignon solche Ideen schon geraume Zeit in der Gährung sich befanden, waren die Länder der römischen Päpste, obgleich auch hier die Sehnsucht nach der Herstellung der verlorenen Einheit ebenso groß war, damit noch verschont geblieben. Es sollte jedoch auch hier anders werden um die Zeit, da Frankreich zum zweiten Mal die Substraction erklärte.

Als Innocenz VII. am 6. November 1406 zu Rom starb, traten 14 Cardinäle am 18. desselben Monats in das Conclave und entwarfen am 23. November eine Wahlcapitulation, die sie eidlich beschworen. Darin verpflichtete sich ein jeder, der Papstwürde zu entsagen, wenn die Wahl auf ihn falle, vorausgesetzt, daß der Gegenpapst dasselbe thun wolle, oder sterbe, und seine Cardinäle bereit wären, mit denen der andern Obedienz eine canonische Wahl vorzunehmen. Dann soll der Gewählte innerhalb eines Monats den Gegenpapst, dessen Cardinäle, den römischen, französischen und die andern Könige, wie auch die Universitäten von diesem Entschluß in Kenntniß setzen. In drei Monaten aber soll er, in Übereinstimmung mit seinem Cardinalscollegium, Legaten mit hinreichenden Vollmachten absenden, um mit dem Gegner einen passenden Ort für die gemeinschaftliche Zusammenkunft zu vereinbaren. Während der Verhandlung darf er keine Cardinäle ernennen, außer um die Zahl derselben mit der des Gegners gleich zu stellen; erst wenn nach fünfzehn Monaten keine Einigung erfolgt sein wird, darf er wieder Cardinäle erwählen [1].

Schon bei der Wahl Innocenz' VII. und auch bei der Benedicts XIII. zu Avignon waren ähnliche Bedingungen aufgestellt und beschworen worden, bekanntlich ohne den geringsten Erfolg. Da die gegenwärtige Wahlcapitulation den Vorwand zu den spätern Verwicklungen bot, so dürfte ein Wort über den Werth und die Bedeutung derselben hier am Platze sein. Solche Capitulationen können für die damalige Zeit nicht als unerlaubt angesehen werden, da erst Innocenz XII. im Jahr 1692 sie verbot. Dagegen hatte weder das Cardinalscollegium, noch der zu Erwählende die Macht, den künftigen Papst zu binden, oder seine Rechte zu schmälern; daher ist der Papst über die Erfüllung eines solchen Schwures nur Gott und seinem Gewissen, nicht aber einem menschlichen

---

[1] Ciaconnius vitae R. Pont. II. 755.

Richter Rechenschaft schuldig [1]. Der Schwur auf diese Capitel hatte daher nicht die Kraft eines Vertrages mit den Cardinälen, dessen Nichterfüllung diesen ein Recht gerichtlichen Verfahrens gegen den Papst verliehen hätte, so wenig als der Schwur, weise, gerecht und gütig regieren zu wollen, ihnen eine Gerichtsbarkeit über den Papst gewähren würde. Es kann nicht gesagt werden, daß dieses damals geschehen konnte, weil der Papst nur ein zweifelhafter gewesen sei, oder weil die Cardinäle „weniger einen Papst als einen zur Abdankung beauftragten Procurator" [2] wählen wollten; denn im ersten Falle wäre auch das Wahlrecht zweifelhaft gewesen, und dann durften sie gar nicht wählen, für den zweiten Fall besaßen sie wieder kein Recht, weil sie nur einen ganzen, nicht einen halben Papst erwählen konnten, indem die Papstgewalt unmittelbar von Gott, nicht vom Cardinalscollegium verliehen wird. Es war daher ein revolutionärer Grundsatz, den Gerson nachmals unter seinen acht Conclusionen unmittelbar vor dem Concil von Pisa aufstellte, die Cardinäle hätten wegen des Schisma's mit Fug und Rechtskraft das Gelübde der Cession verlangt, da sie nicht im eigenen, sondern im Namen der ganzen Kirche gehandelt hätten, und nur die ganze Kirche könne von diesem Gelübde entbinden [3].

Unter den Cardinälen befand sich Angelo Corrario, ein Greis, ausgezeichnet durch sittenreinen Wandel und eine ächt alterthümliche Geradheit und Biederkeit, wie sein Secretär Leonard von Arezzo, der ihm lange anhing, bis er auf einen Befehl seiner Vaterstadt ihn verlassen mußte, ihn schildert. Dieser nun wurde im Hinblick auf seine Ehrlichkeit, und weil Niemand zweifelte, er würde das Beschworene vollziehen, einstimmig am 30. November zum Papste erwählt und nahm den Namen Gregor XII. an. Nochmals erneuerte er jetzt den Schwur und zeigte solche Geneigtheit für die Union, daß er oft betheuerte, er würde nöthigenfalls die Reise dafür zu Fuß mit einem Wanderstabe unternehmen. Wirklich schrieb er dem gegebenen Versprechen gemäß im Monat December im gleichen Sinne an Benedict XIII., an seine Cardinäle und an die Fürsten, und erhielt von dem Gegner eine günstige Antwort. Gregor stellte hierauf am 26. Febr. 1416 seinen drei Gesandten an Benedict die

---

[1] Benedictus XIV de Synodo l. XIII. c. 13. n. 20. — Phillips Kirchenrecht V. 900.

[2] Leonardi Aretini rer. suo temp. gestar. comment. ap. Muratori rer. ital. script. XIX. 925.

[3] Gersonii, Opp. ed. Du Pin. II. 111.

Vollmacht aus, mit demselben über den Ort, die Zeit und die Umstände der Zusammenkunft zu verhandeln[1]. Es berührte indessen schon damals unangenehm, daß er nicht den Malatesta von Pesaro wählte, der diese Gesandtschaft auf eigene Kosten mit 40 Pferden zu übernehmen sich anerboten, obgleich Gregor ihn hiefür nach Rom hatte kommen lassen, und auch die Cardinäle ihn gewünscht hatten, sondern seinen eigenen Neffen Anton Corrario zum Haupte der Gesandten machte. Nach langen und schwierigen Verhandlungen zu Marseille, wo Benedict sich damals aufhielt, gelang es endlich am 21. April einen Vertrag abzuschließen[2], in welchem Savona, eine Stadt im Genuesischen, welches Gebiet damals unter der Botmäßigkeit Frankreichs stand, für die Zusammenkunft bestimmt, als Zeitpunkt aber der 29. September oder 1. November festgesetzt wurde. Nebstdem wurden in die 23 Punkte, aus denen der Vertrag besteht, so viele Clauseln und Bestimmungen zur Wahrung der gegenseitigen Sicherheit aufgenommen, daß sie eher alles Andere, als Vertrauen und Freundlichkeit beider Päpste gegen einander verrathen.

Um die Zeit der Wahl Gregors war der Plan einer zweiten Substraction in Frankreich schon fast reif geworden. Im December 1406 hatte eine Versammlung des Clerus in Paris darüber sich berathen und am 21. December dieselbe, wie man sich heute ausdrücken würde, im Princip beschlossen. Die Briefe Gregors jedoch und die guten Zeitungen, die auch von anderwärts einliefen, daß demnächst eine friedliche Lösung der Frage bevorstehe, hatten die Ausführung des Beschlusses noch aufgeschoben. Man wird aber schwerlich irren in der Annahme, daß diese Vorgänge in Frankreich viel zu dem nachmaligen Benehmen Gregors beitrugen. Für jetzt wurde eine Gesandtschaft, bestehend aus 36 Mitgliedern, nach Marseille und nach Rom abgeordnet, um beide Päpste in ihrem Vorhaben zu bestärken, nöthigenfalls einen heilsamen Druck auf sie auszuüben und namentlich von Benedict eine Bulle mit der Versicherung zu verlangen, daß er ernstlich gesonnen sei, abzudanken, oder ihm die Substraction anzukünden, wenn er in 20 Tagen dem französischen Verlangen sich nicht füge. Die Gesandten wurden von Benedict am 9. Mai sehr freundlich empfangen, aber wiederholte und dringende Vorstellungen

---

[1] **Martene, coll. ampl. VII. 752.** Der Verfasser der gegen Gregor sehr feindseligen Vita bei Muratori scr. rer. It. III. 2. 837 thut daher diesem Papste Unrecht mit der Beschuldigung, er habe den in der Convention festgesetzten Termin verstreichen lassen.

[2] **Martene l. c. VII. 750; Martene, thesaur. anecd. II. 1314.**

wegen der besagten Bulle waren nicht vermögend, ihm eine solche zu entlocken, und in der Schlußaudienz am 18. Mai erklärte er, die Versicherungen seiner Bereitwilligkeit zur Abdankung, die er im Marseiller Vertrag gegeben, seien genügend. Die Gesandten trennten sich nun, nachdem sie vorher noch beschlossen, die Substraction, welche sie jetzt instructionsgemäß hätten aussprechen sollen, noch zu verschieben.

Die Mehrzahl derselben machte sich auf den Weg nach Rom, wo sie in zwei Abtheilungen am 4. und 15. Juli anlangten. Hier zeigte es sich bald, daß Gregor seine Meinung geändert und die größten Bedenken gegen die Zusammenkunft in Savona äußerte. Noch hatte er den Vertrag von Marseille nicht ratificirt, aber unter dem 13. Juni ein Dankschreiben an den Magistrat von Savona gerichtet [1], woraus hervorging, daß er denselben billige. Einen Monat später erklärte er den französischen Gesandten, wie auch denen, die Benedict an ihn geschickt, er werde nicht nach Savona gehen, er habe keine Schiffe, diejenigen, welche Genua ihm angeboten, gewähren ihm keine Sicherheit, der Ort selbst sei auch nicht sicher genug. Vorzüglich gefährlich fand er es, daß Benedict nicht anders als mit bewaffneter Mannschaft in Savona, das doch zu seiner Obedienz gehörte, erscheinen wollte. Es half nichts, daß die französischen Gesandten ihm Geld anboten, um Schiffe nach eigener Wahl auszurüsten. Es ist nicht unsere Absicht, die merkwürdigen Schwankungen Gregors zu beschreiben, wie er bald Pietra Santa, dann wieder Savona mit Modificationen, die nicht im Marseiller Vertrage enthalten waren, und gleich am folgenden Tage, am 4. August, wieder Pisa, Florenz oder Siena vorschlug, ohne den Gesandten Benedicts eine bestimmte Antwort zu geben, bis diese endlich, und mit ihnen die französischen, des langen Harrens müde, unverrichteter Dinge in den ersten Tagen des August abreisten.

Es ist nicht erst moderne Geschichtsauffassung, welche den Grund dieses unstäten Benehmens in der erwachten Herrschlust Gregors finden will, schon Zeitgenossen haben diese Ursache angegeben. Andere dagegen glauben sie dem ungemessenen Einfluß seiner Neffen zuschreiben zu müssen, die ihm aus eigenem Interesse grundlose Befürchtungen gegen Benedict eingeredet hätten; indessen wird gerade der einflußreichste unter ihnen, jener Anton Corrario, den wir bereits als Legaten in Marseille

---

[1] Martene, coll. ampl. VII. 754. Mit Unrecht wird dieses Schreiben als eine Bestätigung des Marseiller Vertrages angesehen.

getroffen, als ein ungemein redlicher, uneigennütziger und sittenreiner Mann geschildert [1]. So einfach, glauben wir, läßt sich die Situation und Gregors räthselhaftes Wesen nicht erklären. Wir finden nämlich viele Spuren, daß die Beschwerden Gregors sehr reeller Natur waren. In einem Briefe vom 13. October an Bouciquault, den französischen Befehlshaber von Genua, beklagt er sich, daß ihm die versprochene und verlangte Auslieferung genuesischer und savonesischer Bürger als Geiseln verweigert werde [2]. Vorzüglich scheint das Benehmen der französischen Gesandten in Rom Gregor bedenklich gemacht zu haben. Wiederholt äußert er sich, dieselben hätten von Anfang an die Cardinäle von ihm abwendig zu machen, die Römer aber zum Aufruhr zu hetzen versucht. In dem Absetzungsdecret der Cardinäle vom 14. December 1408 wirft er diesen vor, sie hätten vom Juni 1407 an bis zum vollen Bruch am 4. Mai 1408 ohne seine Erlaubniß und auf eigene Faust hinter seinem Rücken mit den schismatischen Gesandten verhandelt und gegen ihn conspirirt [3]. Das Ziel der Conspiration sieht er darin, daß beide Päpste, ob sie unter sich überein kämen, oder nicht, zur Abdankung sollten gezwungen werden. Den Beweis hiefür erblickt er darin, daß die Gesandten Auftrag hatten, ihrem eigenen Papst eine Frist von zehn (oder zwanzig) Tagen zur Erklärung der Cession anzukünden, nach deren Verlauf beide Cardinalscollegien, das wahre und das schismatische, zu einer neuen Papstwahl schreiten sollten [4]. Bei dieser Ueberzeugung ist es erklärlich, daß Gregor sich sträubte, nach Savona, einem französischen Orte, blindlings in die Falle zu gehen, um so mehr, als ihm von verschiedenen Seiten her Bericht zuging, es würden ihm dort Schlingen gelegt werden. Daß diese Befürchtungen nicht aus der Luft gegriffen waren, geht aus mehreren gleichzeitigen Berichten hervor. Ein Ungenannter schildert in einem Briefe vom 13. September in lebhaften Ausdrücken das Betragen der Gesandten in Rom als ein höchst verdächtiges und aufwiegelndes. Noch klarer zeichnet ein von Rom am 13. August datirtes und in französischem Sinne gehaltenes Schreiben die damalige Lage der Dinge. Darin wird besonders hervorgehoben, die

---

[1] Ciacconius, vitae Rom. Pont. II. 765. — D'Attichy, flores Cardinalium. II. 38.

[2] Martene, coll. ampl. VII. 761. Dieselbe Klage wiederholt Gregor in dem am 1. Nov. 1407 zu Siena erlassenen Manifest. Martene, thesaur. II. 1382. d.

[3] Martene, thesaur. II. 1383. Mansi, tom. 27, p. 36, 37.

[4] Martene, thesaur. II. 1383. a.

beiden Päpste seien überzeugt, die Beilegung des Schisma's gehe sie allein an, dritte Personen aber hätten sich nicht hineinzumischen, daher wünschten sie einen Ort für die Zusammenkunft, von dem es ihnen frei stände, sich zu entfernen, wenn auch das Schisma nicht gehoben würde [1]. Also nicht bloß Gregor, sondern auch die Franzosen betrachteten Savona als einen Ort, wo die Abdankung geschehen müsse, wo also die Initiative nicht mehr bei den Päpsten, sondern bei Frankreich oder den beiden Cardinalscollegien lag. Diesen Zwang nun, fährt derselbe Bericht fort, halten die Päpste für weit gefährlicher, als selbst das gegenwärtige Schisma. Das ist klar gesprochen; das ganze Treiben wurde als ein principieller Angriff auf die Papstgewalt erkannt und angeschaut. — Ob indessen das unstäte und schwankende Benehmen Gregors mehr oder weniger tadelnswerth war, oder sich rechtfertigen läßt, thut der Rechtsfrage, die wir hier einzig im Auge behalten, keinen Eintrag.

Es zeigte sich noch vor der Abreise der Gesandten von Rom, daß die Cardinäle den revolutionären Gedanken erfaßt hatten, der nachmals auf dem Concil von Pisa zur Ausführung kam und daß sie den Papst durch die Wahlcapitulation für gebunden hielten, indem sie die Zusicherung gaben, sie würden auch gegen den Willen Gregors nach Savona kommen und dort diese Capitulation durchführen [2]. Gregor verließ Rom am 7. August und begab sich nach Viterbo, später nach Siena, immer damit beschäftigt, neue Orte für die Zusammenkunft in Vorschlag zu bringen. Benedict aber war nicht zu bewegen, einen solchen anzunehmen, den Gregor als sicher bezeichnete, erschien jedoch für den bei stimmten Termin im September zu Savona mit bewaffneter Macht. Gregor war indessen fest überzeugt, daß weder Benedict noch Frankreich ehrlich gegen ihn handle, daß diese militärischen Rüstungen für ihn ein schlimmes Zeichen seien und begab sich weder am ersten noch zweiten Termin am 1. November nach Savona. Nicht anders handelte Gregor hinsichtlich eines spätern Abkommens vom 10. November 1407, demzufolge er innerhalb eines Monats nach Pietra Santa sich verfügen, Benedict aber in dem nahen Porto Venere eintreffen sollte. Gregor blieb aus, obwohl Benedict mit militärischem Apparat nach dem Bestimmungsort kam und ein halbes Jahr lang daselbst sich aufhielt [3].

---

[1] Martene, coll. VII. 767, 769.

[2] Martene, thesaur. II. 1375.

[3] Martene, collect. VII. 766. Martene, thes. II. 1388.

Frankreich, einzig nur für die Wiederherstellung der Einheit bemüht, die es selbst so schnöde zerrissen, dagegen wenig um die Rechtmäßigkeit der Mittel besorgt, durch welche dieselbe wieder zu erlangen sei, hielt sich für berechtigt, gegen den Willen des legitimen Papstes sie zu erzwingen und so practisch dem Grundsatze, der Zweck heilige das Mittel, zu huldigen. Natürlich verschwand bei diesen frucht- und resultatlosen Verhandlungen das Vertrauen auf den ernstlichen Willen der Päpste und die Hoffnung auf den Ausgleich. Frankreich hatte Rundschau gehalten über die Länder, Völker und Regenten Europa's und über die Männer der beiden Cardinalscollegien; es hatte gefunden, daß die meisten derselben bereit seien, ihm in einem Gewaltstreich zu folgen, der zu dem Ziele führen sollte, welches auf friedlicherem Wege nicht zu erreichen war. König Karl VI. erklärte daher in einem Briefe an Benedict vom 12. Januar 1408, wenn bis Christi Himmelfahrt, am 24. Mai, die Einheit nicht hergestellt sei, so werde Frankreich die längst beschlossene Neutralität verkünden [1]. Bevor dieses geschah, wurde dem Könige am 14. Mai eine äußerst heftige, schon am 19. Mai 1407 verfaßte, aber noch immer zurückbehaltene Bulle Benedict's überreicht, worin die Excommunication der Personen, das Interdict über die Länder, die Lösung des Vasalleneides gegen alle Jene ausgesprochen war, die dem Papste den Gehorsam künden. Diese Bulle erzeugte grenzenlosen Zorn am Hofe, sie wurde in öffentlicher Versammlung zerrissen und die Fetzen derselben unter die Anwesenden ausgetheilt. Die Neutralität wurde hierauf am 27. Mai 1408 verkündet und Bouciquault, der Commandant von Genua, erhielt vom Könige den Befehl, Benedict gefangen zu nehmen. Dieser jedoch, der sich noch immer zu Porto Venere im Gebiete von Genua aufhielt, kam gewarnt der Gefahr zuvor. Am 15. Juni erließ er noch eine Bulle zur Einberufung eines Concils auf den 1. November nach der damals zu Aragonien gehörenden Stadt Perpignan und schiffte sich selbst noch am nämlichen Tage dahin ein, um nie mehr Frankreich zu sehen. Nur vier seiner Cardinäle folgten ihm, sechs andere schlossen sich den Cardinälen Gregors an.

Während dieser Vorfälle in Frankreich hatten auch die Cardinäle Gregors von diesem sich getrennt. Gregor war mit denselben und in Begleitung der Gesandten vieler Mächte, besonders der französischen, denen mehrere unheilvolle Professoren der Universität von Paris angehörten,

---

[1] Martene, collect. ampl. VII. 770.

im Januar 1408 nach Lucca gekommen. Nachdem schon mehr als 15 Monate seit seiner Wahl verflossen waren, hielt Gregor es an der Zeit, eine Cardinalspromotion vorzunehmen. Als er jedoch seine Absicht in einem Consistorium am 4. Mai den Cardinälen eröffnete, protestirten diese dagegen, weil der Papst sich verpflichtet habe, bis zur Einigung keine Cardinäle zu ernennen. Gregor aber erließ am selben Tage noch ein dreifaches Verbot gegen sie: keiner von ihnen dürfe ohne besondere Erlaubniß Lucca verlassen, desgleichen sollen sie ohne päpstlichen Befehl keine eigenen Versammlungen veranstalten und endlich weder selbst noch durch Mittelspersonen mit den französischen Gesandten oder mit denen des Gegenpapstes fernerhin verkehren. Mit diesem letzten Punkte deutete Gregor hinlänglich an, auf welche Triebfedern das ungestüme Drängen der Cardinäle, welches auf dem Sprunge war, bis zum förmlichen Aufruhr auszuarten, zurückzuführen sei. Der Papst unternahm es gleichwohl in diesem kritischen Momente am 9. Mai in einer Versammlung, von der die Cardinäle weg blieben, vier neue Cardinäle zu ernennen; wir heißen ihn jetzt, nachdem wir die ganze Tragweite dieses Schrittes überschauen, unklug, aber rechtswidrig umd wortbrüchig darf die That nicht genannt werden. Auf den 12. Mai wurden die älteren Cardinäle berufen für die feierliche Proclamation, allein sieben derselben flohen am 11. und 12. Mai nach Pisa und nur drei blieben vorläufig noch bei Gregor, bis auch sie den übrigen etwas später sich anschlossen.

Daß dieser Schritt der Cardinäle ein längst vorbereiteter war, mag man daraus sehen, daß sie noch am nämlichen Tage in einem langen Actenstücke, welches schwerlich am gleichen Tage aufgesetzt und durchbesprochen werden konnte, den Fürsten Nachricht von ihrer Flucht nach Pisa gaben [1]. Ein ebenso langes erließen sie an Gregor am folgenden Tage, am 13. Mai, worin sie gegen obige Befehle desselben protestirten und an den besser zu unterrichtenden Papst, an Christus, an ein allgemeines Concil und an den künftigen Papst appellirten [2]. Dieses war der eigentliche Absagebrief an Gregor und der Anfang eines neuen Schisma's, obgleich sie in demselben sowohl, wie in dem Briefe an Kaiser Ruprecht noch ihren Gehorsam betheuerten. Würdevoll antwortete Gregor am 12. Juni, jene Befehle seien wegen ihrer Conventikel und zunehmenden Widersetzlichkeit nothwendig geworden, die Appellation sei

---

[1] Mansi, tom. 27. p. 29.
[2] Martene, thesaur. II. 1394.

ein rechtswidriger, schismatischer und häretischer Act, die Klage, daß sie in Lucca ihres Lebens nicht sicher gewesen, eine unwahre [1].

Der erste Act der nun folgenden Tragödie wurde nicht in Pisa, sondern in Livorno aufgeführt. Hieher kamen die Cardinäle Benedicts, theilweise von ihm selbst zuerst als Legaten an die Abtrünnigen geschickt, dann aber in größerer Zahl auf eigenen Antrieb gegen seinen Willen. Hier war es, wo die Cardinäle beider Fractionen zusammenschmolzen und als die eigentlichen Regenten der Kirche sich zu betragen anfingen; hier schwuren sie am 29. Juni, nicht eher ruhen zu wollen, bis die Kirche einen Papst habe, aber keinen Nachfolger der beiden Päpste anzuerkennen, den etwa ihre treu gebliebenen Cardinäle ihnen geben möchten, noch auch die Cardinalspromotionen, welche jene vornehmen würden [2]. Nach einem aus 22 Artikeln bestehenden Programm sollte jedes Collegium die Prälaten der betreffenden Obedienz auf den 2. Februar 1409 zu einer Synode, wenn möglich an den gleichen Ort einladen, ebenso den Papst, damit dieser abdanke oder abgesetzt werde; hierauf sollten beide Cardinalscollegien zusammen einen Papst wählen und erst dann beide bisher getrennte Synoden zu einer einzigen vereint werden; endlich sollten die Bedenken gelöst werden, die man erheben könne, ob die Cardinäle rechtlich so handeln dürften [3]. Zwei Tage nachher erließen die Cardinäle Gregors eine Neutralitätserklärung an die Gläubigen mit der Aufforderung, ihnen darin zu folgen, wenn sie nicht als Schismatiker wollten gestraft werden. Darin kömmt die merkwürdige, von Kaiser Ruprecht ihnen später vorgeworfene Stelle vor, sie hätten schon am 11. Mai Gregor den Gehorsam gekündet, während sie doch noch am 13. ihn als den wahren Papst in ihrer Appellation anredeten [4].

Die Cardinäle Benedicts begannen zuerst obiges Programm auszuführen, indem sie am 14. Juli ein Concil für ihre Obedienz auf den 25. März 1409 nach Pisa ausschrieben und am nämlichen Tage auch Benedict selbst dahin vorluden [5]. Ihnen folgten zwei Tage später die andern Cardinäle durch eine Vorladung Gregors zu der ebenfalls nach Pisa auf den 25. März von ihnen ausgeschriebenen Synode [6]. In

[1] Mansi, tom. 27. p. 36.

[2] Martene, coll. ampl. VII. 798. Mansi, t. 27. p. 101, 163.

[3] Martene, coll. VII. 775, 795. Mansi, t. 27. p. 140.

[4] Mansi, t. 27. p. 46.

[5] Mansi, t. 26. p. 1161, 1131.

[6] Mansi, t. 27. p. 50. Das Ausschreiben des Concils, Mansi, t. 26. p. 1167, hat das Datum vigesima quarta mensis Junii, wohl für XIV. mensis Julii.

diesem Schreiben beweisen die Cardinäle ihr Recht, ein Concil zu berufen, daraus, daß Gregor seinen übernommenen Verpflichtungen nicht nachgekommen sei; dagegen bestreiten sie ihm selbst die Vollmacht, ein solches zu berufen, weil er es erst gethan habe, nachdem er gemerkt, die Cardinäle wollten die Synode ausschreiben. Gregor hatte nämlich noch vor den abtrünnigen Cardinälen am 2. Juli ein Concil auf Pfingsten des Jahres 1409 an einem noch näher zu bestimmenden Orte der Provinz Aquileja oder Ravenna angesagt. Die Cardinäle wollten nun die Priorität beanspruchen, die indessen, weil ihr ganzes Recht null und nichtig war, gar nicht in Frage kam. Bald nachher übersiedelte Gregor nach Siena und sprach hier am 28. September [1] die Absetzung gegen die Abtrünnigen aus; gleichwohl bot er ihnen am 14. December von Rimini aus, wahrscheinlich auf Verwenden des Herrn dieser Stadt, Carl von Malatesta, nochmals Verzeihung an, wenn sie innerhalb 30 Tagen zurückkehren würden; jenen aber, die in aller Herren Länder als Agitatoren ausgegangen waren, um Fürsten und Völker vom Papste abwendig zu machen, verlängerte er die Frist auf drei Monate [2]. Als die angebotene Gnade, wie voraus zu sehen, verschmäht wurde, sprach endlich Gregor am 14. Januar 1409 gegen sie den Bann und nochmals die Absetzung aus, erklärte sie als Häretiker und verbot allen Gläubigen, ebenfalls unter Strafe des Bannes, mit ihnen umzugehen, ihnen anzuhängen oder sie zu begünstigen [3].

Die Drohungen, Bitten, Vorstellungen und Gründe Gregors hatten fast gar keinen Erfolg. Die meisten Länder fielen von ihm ab und wendeten sich den Cardinälen zu. Es war nicht die Wucht der Gründe, welche die Cardinäle für sich geltend machen konnten, sondern eine Art Verzweiflung, welche die Regenten und Nationen ihnen zutrieb. Man war längst der Spaltung allenthalben satt und übersatt geworden und keine Hoffnung leuchtete auf, daß sie jemals ihr Ende erreichen würde. Eine ganz eigenthümliche Verwicklung von Umständen hatte es Gregor verwehrt, das Versprechen der Abdankung in der anberaumten Frist zu verwirklichen. Wie viel oder wie wenig er selbst an dieser Unmöglichkeit schuldbar war, vermögen wir jetzt nicht mehr klar zu enthüllen, aber der Schein sprach damals, für Leute wenigstens, die nicht in das Getriebe der Umstände hineinsehen konnten, gegen ihn. So verleitete eine immer gesteigerte und immer unbefriedigte Sehnsucht nach der Einheit

---

[1] Mansi, tom. 27. p. 71. [2] Ib. p. 67. [3] Ib. p. 73.

zu der unklaren Ansicht, dieselbe werde durch eine factische, aber äußere Agglomeration aller Länder der Christenheit hergestellt sein. Ob eine solche möglich, ob sie wahrscheinlich sei, darüber gab man sich selbst keine Rechenschaft. Als Kern dieser so zu bewirkenden Einheit boten sich die beiden Cardinalscollegien dar, die einen Rechtsgrund darin beanspruchten und dafür auch Glauben fanden, daß sie in dem Wahleid den Päpsten gegenüber Contrahenten geworden seien und jetzt wegen Nichterfüllung des Vertrages selbstständig das Schisma beenden könnten. Wenige Tage vor der Eröffnung des Concils von Pisa schickte Gregor Gesandte mit Instructionen, und am 12. März 1409 einen Brief an die Florentiner, die Hauptbeförderer und Gönner der Rebellion, die den Cardinälen Pisa für ihre Zwecke eingeräumt hatten, um dieselben von der Faction abzuziehen [1]. Wir erhalten darin einen Blick auf die Mittel, zu denen man griff, um Partei zu machen, denn wir lernen, daß die wenigen Vertheidiger Gregors, die in den Berathungen über die Substraction für ihn auftraten, niedergedonnert, bedroht und verbannt wurden. Mit Recht klagt dann Gregor, die Cardinäle hätten ihn verurtheilt, bevor ihre Competenz fest stehe, sie hätten ihn als Schismatiker und Häretiker verworfen, bevor das Concil, auf welches sie sich als den eigentlichen Richter berufen, zu Gericht sitze. Das Concil sei weder rechtlich, noch factisch ein allgemeines. Sollte er der Citation der Cardinäle Folge leisten und den heiligen Stuhl, der Gott allein Rechenschaft schuldig sei, ihrem Forum unterwerfen? Wenn sein Recht streitig sei, warum nicht auch das seiner Vorgänger während 30 Jahren, warum aber alsdann nicht auch das der Cardinäle selbst, da sie von jenen ernannt worden? Unwahr, sagt er weiter, sei es, daß er sich mit seinem Gegner verabredet, das Schisma zu verlängern, er sei noch bereit, mit demselben an einem sicheren Orte, oder auch mit den Cardinälen, die sich jetzt in Pisa befinden, zusammenzukommen. Den Vertrag von Marseille habe er deßwegen nicht vollzogen, weil schon damals, wie es jetzt offen zu Tage liege, Viele nicht die Einigung wollten, sondern Verrath und verderbliche Pläne gegen ihn gesponnen hätten, er sei aber auch jetzt noch bereit, denselben zu vollziehen. — Alle diese Vorstellungen fanden kein Gehör, daher wurde die Synode von Pisa am 25. März 1409 eröffnet.

Es ist wahr, daß viele besonnene Schriftsteller das Concil von Pisa als ein solches ansehen, welches zwar kein allgemeines sei, da es

[1] Martene, coll. VII. 950. Mansi, tom. 27. p. 77, 435.

nicht vom Papste berufen worden, aber für die damalige Zeit des Schisma's mit Recht versammelt und gehalten worden, daß daher auch der daraus hervorgehende Papst Alexander V. ein rechtmäßiger gewesen sei. Diese Ansicht kann auf keinem andern Grunde beruhen, als auf der Annahme, daß man damals allgemein an dem Rechte beider Päpste gezweifelt, diese Zweifel gar nicht habe lösen, daher auch die Pflicht der Anerkennung des einen oder andern nicht erweisen können, daher hätten die Cardinäle das Recht gehabt, der Kirche einen unbezweifelten Papst zu geben. Dieses ist jedoch, nach unserm Ermessen, eine Mißkennung der Sachlage. Dreißig Jahre hindurch hatte die betreffende Obedienz keinen Zweifel in die Rechtmäßigkeit der römischen Päpste gesetzt, und es zeigt sich in den vielen Actenstücken, die aus jener Zeit noch vorhanden sind, keine Spur eines solchen. Auch jetzt stützten sich alle Schritte, welche die Cardinäle sowohl, wie das Concil von Pisa gegen die beiden Päpste unternahmen, nicht auf den Grund, daß ihr Recht ein zweifelhaftes sei. Wäre dieses der Fall gewesen, so hätten sie mit einer Untersuchung über die Rechtmäßigkeit beginnen müssen; denn aus der Thatsache, daß beide zugleich nicht legitim sein konnten, folgte noch nicht, daß beide unrechtmäßig waren. Statt dessen wurde diese Frage nicht nur factisch nicht behandelt, sondern principiell abgelehnt [1].

Der Gedankengang, von dem die antipäpstliche Bewegung ausging, war ein ganz verschiedener. Das Schisma erschien als ein so großes Unglück, daß es um jeden Preis gehoben werden müsse; die Prätendenten, gleichviel, ob sie legitim oder nicht legitim seien, hätten die Pflicht, dasselbe durch ihre Cession zu beseitigen; da sie selbst diese Pflicht vernachläßigten, so falle die Erfüllung derselben zunächst den Cardinälen, dann der ganzen Kirche und dem allgemeinen Concil anheim. Indessen entstanden doch Zweifel, ob dieser eingeschlagene Weg der richtige und legale sei. Deßwegen wurden in dem zu Livorno von den Cardinälen berathenen Programm (s. oben S. 488) auch diese vorher zu lösenden Bedenken aufgenommen und auch sonst vielfach angeregt: ob die Cardinäle das Concil berufen dürften; ob die Päpste, wenn sie die Kirche ärgern, ihre Versprechen nicht halten, hartnäckig und unverbesserlich seien, wenn sie ihre Pflicht für die Beseitigung des Schisma's nicht erfüllen, selbst schismatisch und häretisch würden und so abgesetzt werden könnten? [2]

---

[1] Disputatio talis foret impeditiva totaliter ejus quae tractatur unionis. Martene, thes. II. 1428. Mansi, t. 27. p. 215.

[2] Martene, coll. ampl. VII. 777, 797. Mansi, t. 27. p. 100, 142, 223.

Wir finden nirgends, daß die Cardinäle diese tief einschneidenden Fragen beantwortet oder erörtert haben; um so eifriger waren auf ihr Betreiben die Universitäten von Paris, Bologna und Siena und die Professoren jener Zeit in Ertheilung von Antworten nach ihrer Art.

Die Universitäten gaben die Entscheidung, der Papst habe, kraft seines Hirtenamtes und seines Schwures bei der Wahl, die Pflicht abzudanken; wenn er dieser Pflicht sich entziehe, so begehe er ein notorisches Verbrechen und falle daher unter die Jurisdiction des Concils, welches ihn absetzen könne, und die Gläubigen seien im Gewissen verbunden, demselben, als dem Hauptbeförderer des Schisma's, den Gehorsam zu künden [1]. Die Universität von Bologna gab noch außerdem am 20. und 22. December 1408 und 1. Januar 1409 den Ausspruch: ein verjährtes Schisma gestalte sich zur Häresie; wenn während eines solchen Schisma's sogar der wahre Papst geschworen habe, einen bestimmten Weg zur Hebung desselben einzuschlagen, den Schwur aber nicht halte, so werde er selbst ein Schismatiker und sogar ein Häretiker. Von einem solchen müssen sich die Gläubigen abwenden, sonst werden sie um so mehr Theilnehmer seines Verbrechens, je gelehrter, weiser und mächtiger sie seien [2]. — Noch weit radikaler lauteten die Rathschläge, die Peter d'Ailly im Januar 1409 ertheilte. Christus, sagt er, habe seinem mystischen Leib, der Kirche, unmittelbar die Gewalt gegeben, ihre Einheit zu bewahren. Ursprünglich habe die Kirche selbst die Concilien versammelt; aus Opportunitätsgründen sei dieses Recht auf die Päpste übergegangen, die Kirche könne aber und müsse dasselbe in gewissen Fällen selber ausüben, wie etwa, wenn zwei Päpste mit einander streiten; denn nur dann, wenn die Kirche einen einzigen Papst anerkenne, habe dieser dazu die Gewalt, wie in der Ethik des Aristoteles bewiesen werde. In dem gegenwärtigen Nothstand können nicht bloß die Cardinäle, sondern irgend welche Gläubige, die hinreichend Geschick und Macht haben, ein allgemeines Concil versammeln, das Concil aber dürfe unbedingt beide Päpste verwerfen und zu einer Neuwahl schreiten; indessen sei es nicht gewiß, daß dieses nützlich und vortheilhaft sei [3]. Ein gleiches Urtheil gab Gerson ab: die Cardinäle seien verpflichtet, von Gregor sich zu trennen, gerichtlich gegen ihn einzuschreiten, weil er ein Schis-

[1] Gobelinus Persona, Cosmodr. aetas VI. c. 89. ap. Meibom. rer. Germ. t. I. 326.

[2] Martene, coll. VII. 894. Mansi, t. 27. p. 219.

[3] Martene, coll. VII. 909, 916. Martene, thes. II. 1409.

matiker und Häretiker sei, da er seinen Eid nicht gehalten habe, und empfiehlt das Gutachten von Bologna [1]. In der Schrift von der Einheit der Kirche, die er zum gleichen Zwecke im Januar 1409 verfaßte, behauptet er, die Kirche könne ohne den Papst ein allgemeines Concil versammeln, sie bedürfe dazu nicht einmal der Cardinäle, denn die Fürsten seien dazu hinreichend.

Aus diesen Stellen ist es klar, daß dasjenige, was die Partei in der eigenen Obedienz gegen Gregor in Bewegung setzte, nicht der Zweifel an seiner Rechtmäßigkeit war, sondern die Ansicht, er thue nicht seine Schuldigkeit für die Beseitigung des Uebels, er habe seinen Wahleid übertreten und deßwegen könne die Kirche ihn richten. Wären die Cardinäle wegen seines unsichern Rechtes gegen ihn eingeschritten, dann hätte es keinen Sinn gehabt, unter ihre, schon oben besprochene Zweifel auch diesen aufzunehmen, ob ein schismatischer Papst eben so wie ein häretischer könne abgesetzt werden; dann hätten sie die Basis ihrer eigenen Rechtmäßigkeit erschüttert oder gänzlich zerstört. Als einen erst allmählig schismatisch gewordenen, nicht als einen in der Wurzel ungewissen Papst, griffen sie Gregor an. Wenn in den erwähnten Actenstücken gleichwohl öfter von dem unsichern Rechts- und Thatbestand (dubium juris et facti) die Rede ist, so war diese Redeweise erst seit wenigen Monaten geläufig geworden. In den Briefen, welche dieselben Cardinäle am 10. December 1406 an Benedict und an den Kaiser richteten [2], sprechen sie von dem klaren und offenkundigen Rechte Gregors, von seiner Geneigtheit, diesem Rechte und dem Papstthum zu entsagen, wenn Peter von Luna, den Einige Benedict XIII. nennen, bereit sei, seinem vermeintlichen Recht und Papstthum ebenfalls zu entsagen. Es fiel also damals den Cardinälen Gregors noch nicht ein, die Rechte beider Päpste auf dieselbe Linie des Zweifels zu stellen. Daher war ihr jetziges Unterfangen eine wahre Revolution, welche die ganze kirchliche Verfassung zu stürzen drohte, weil sie in dem Gedanken gipfelte, über dem Papste stehe die ganze Kirche oder das allgemeine Concil, dieses habe daher über ihn Gewalt, ihm müsse er, wenigstens in gewissen Fällen, Rede stehen über seine Handlungen und Vergehen und dieses könne ihn absetzen [3]. Wir wollen damit nicht behaupten, daß die Theilnehmer

---

[1] Gerson, Opp. II. 111, 114.

[2] Martene, collect. VII. 719. 721.

[3] Wir gestehen gerne, daß dieses Urtheil über das Concil von Pisa und Gregor XII. von vielen bedeutenden Auctoren nicht getheilt wird, und stellen

an dem Concil, oder auch nur die Mehrzahl derselben, einer unkirchlichen Tendenz sich klar bewußt waren, sondern nur, daß in den Verhandlungen des Concils die Anzeichen solcher Tendenzen deutlich hervortreten.

Am 25. März 1409 wurde, wie sie angekündigt war, die verhängnißvolle Synode eröffnet. Eine mäßige Anzahl Prälaten hatte sich anfänglich eingefunden, die aber nach wenigen Sitzungen beträchtlich sich mehrte; in allen Abstufungen hatte Frankreich mehr als den dritten Theil gestellt. Es fanden sich ein 22 Cardinäle (darunter 8 Franzosen, 9 von der frühern Obedienz Benedicts), 4 Patriarchen (1 Franzose), 12 Erzbischöfe (6 Franzosen), 80 Bischöfe (30 Franzosen), 87 Äbte (30 Franzosen), 4 Ordensgeneräle, 102 Procuratoren abwesender Bischöfe (41 Franzosen), 200 Procuratoren abwesender Äbte (80 Franzosen). Dazu kamen noch die Abgeordneten vieler Universitäten (die

daher unsere eigene Ansicht nur als das, was sie ist, als eine subjective, jedoch auf Gründe basirte Meinung hin. — Allerdings erneuerte und bestätigte Gregor nach seiner Wahl die Capitulation, aber diese Bestätigung konnte keinen anderen Sinn haben, als daß er vor Gott und seinem Gewissen sich zur Cession oder jedem anderen Schritt, der das Schisma beenden könne, verpflichtet halte. Wir vermögen nicht, wie mitunter behauptet wird, zu entdecken, daß nach dem Wortlaut der Wahlcapitulation den Cardinälen das Recht eingeräumt werde, zwangsweise gegen den Papst einschreiten zu dürfen, wenn er die Capitulation nicht halte. Es war in dem Proceß gegen Gregor niemals davon die Rede, daß den Cardinälen durch eine besondere Clausel oder sonst ausdrücklich ein Recht gegen den Papst zugestanden worden sei, sondern sie leiteten dieses Recht aus der Existenz der Capitulation selbst, die sie als einen gegenseitig erzwingbaren Vertrag betrachteten, und aus der angeblichen Verletzung derselben ab. Hätten die Cardinäle und die Pisaner ihre Berechtigung gegen Gregor nur auf den besagten Wahlact gestützt, so könnte ihr Verfahren noch nicht ein die kirchliche Verfassung principiell umstürzendes genannt werden, weil es alsdann nur wegen eines mißverstandenen Actenstückes, auf einen einzigen Fall Bezug gehabt hätte. Allein dieses Recht wird auch ganz allgemein und abgesehen von dem Wahlact daraus hergeleitet, daß beide Päpste schismatisch geworden seien, und aus der Kirche sich ausgeschlossen hätten, weil sie ihre Pflicht in Beilegung des Schisma's nicht gethan haben. Dieses war die Auffassung der Universitäten (siehe Gobelinus l. c.); dieses die Auffassung des Anchoranus in der vor dem Concil und in dessen Auftrag gehaltenen Rede (s. unten 7. Sitzung), worin er sich einfach auf die Universitäten beruft, um zu beweisen, daß Benedict und Gregor schismatisch seien. Das Absetzungsdecret selbst beruft sich nicht sowohl auf ein durch den Wahlact den Cardinälen und von diesen auf das Concil übertragenes, als vielmehr ihm selbst inhärirendes Recht, einen verbrecherischen und einen schismatischen Papst richten zu dürfen. Derselbe Gedanke, mehr oder minder scharf ausgesprochen, findet sich in einer Anzahl anderer Actenstücke, besonders in der Einberufungsbulle des Concils und in der Vorladung Gregors durch die Cardinäle.

von Paris allein hatte 10 Doctoren geschickt) und endlich zahlreiche Gesandte von Königen, Fürsten und Städten. In den zwei ersten Sitzungen wurden Gregor und Benedict vor der Kirchenthüre dreimal aufgerufen, ob sie erschienen seien; als natürlich keine Antwort erfolgte, erging in der dritten Sitzung am 30. März die Contumazerklärung gegen dieselben.

Kaiser Ruprecht, Anhänger Gregors, schickte seine Gesandten nach Pisa, um seine Bedenken gegen das Vorgehen des Concils einzureichen. In der vierten Sitzung am 15. April wurden dieselben vorgelassen und trugen hier in 23 Punkten ihre Einwendungen vor. Der Hauptinhalt derselben läßt sich in vier Sätzen zusammenfassen: die Aufkündigung des Gehorsams, die Berufung des Concils, die Citation Gregors vor dasselbe und endlich die Einigung der beiden Cardinalscollegien sei rechtswidrig und nichtig. Peter Anchorano erhielt den Auftrag, diese für die Versammelten höchst unbequemen Bedenken zu widerlegen, welches er in einer fast 28 Folioseiten umfassenden Rede in der siebenten Sitzung am 4. Mai zu thun versuchte [1]. Dieselbe gewährt uns einen tiefen Blick in die Auffassungsweise des Concils selbst. Sie steht ganz auf dem Standpunkte der Erklärungen der Universitäten von Bologna und Paris, viele Ideen sind unverkennbar aus mehreren Schriften Gersons, besonders aus jener **de auferibilitate Papae** entlehnt. Das Fundament der Rede besteht in der Behauptung, beide Päpste seien schismatisch, also auch häretisch; als Beweisgrund wird angegeben, Bologna und Paris haben so entschieden und dort befänden sich sehr viele hochgelehrte Männer. Die Einwendung der kaiserlichen Gesandten, daß auch Urban, Bonifaz und Innocenz unrechtmäßig und ihre Cardinalspromotionen ungültig wären, wenn Gregor kein Recht habe, wird damit beseitigt, daß Gregor nicht in der Wahl selbst, sondern durch seine Hartnäckigkeit und durch sein Aergerniß, welches er der Kirche gebe, schismatisch geworden sei [2]. Wir haben also hier wieder denselben Gesichtspunkt, daß auch das Concil Gregor nicht von Anfang an, sondern erst als einen durch Nichterfüllung seines Eides zweifelhaft und illegitim gewordenen Papst betrachtete.

Eine ähnliche Bemerkung legt jener geschichtliche, in 38 Punkte zerlegte Bericht nahe, der über den Hergang des Schisma's gemacht und in dreistündiger Lesung dem Concil vorgelegt wurde. Dieses geschah in

---

[1] Mansi, tom. 27. p. 367.

[2] Mansi, tom. 27. p. 381, 384. Vergl. Mansi, tom. 26. p. 1192.

der fünften, zwischen den soeben erwähnten Sitzungen, die gleichsam eine Episode in den Verhandlungen bilden, am 24. April. Dieser Bericht ist um so wichtiger, als er die Grundlage für den nachfolgenden Proceß bildet. Darin wird Gregors Wahl als legitim und canonisch behandelt, die Entstehung des Schisma's zur Zeit Urbans und Clemens' aber so oberflächlich berührt, daß man sieht, das Concil lege gar kein Gewicht auf jene Vorgänge und beschäftige sich gar nicht mit dem Gedanken über das zweifelhafte Recht der Päpste, sondern bloß mit ihren sogen. Versündigungen an der Kirche. Dann schließt der Bericht mit dem Antrag, die Vereinigung der Cardinäle, die Berufung des Concils als legitim, den Bericht selbst aber als notorisch zu erklären und auf Grund desselben dem christlichen Volke zu verkünden, die Päpste hätten sich ihrer päpstlichen Ehren als Schismatiker und hartnäckige Ketzer unwürdig gezeigt und sollten wegen dieser Vergehen (propter praemissas iniquitates) abgesetzt und aus der Kirche ausgeschlossen werden.

In einer Reihe von Sitzungen während des Monats Mai wurden nun die meisten der gemachten Anträge zu Beschlüssen erhoben. Die Vereinigung der Cardinäle, die Berufung der Synode wurde als rechtmäßig und canonisch, die Synode selbst aber als eine allgemeine erklärt, welche als höchster Richter auf Erden über Benedict und Gregor zu urtheilen habe. Weiterhin wurde entschieden, die Substraction von beiden Prätendenten sei von dem Zeitpunkt an erlaubt gewesen, das heißt also, sie hätten aufgehört Päpste zu sein, seit sie ihren Verpflichtungen nicht nachgekommen seien. Leider hat das Concil vergessen, diesen Zeitpunkt näher zu bestimmen. Seit dieselben als hartnäckige Schismatiker erklärt worden, sei indessen die Substraction für Jedermann Pflicht geworden. Nach Verhörung einer großen Anzahl von Zeugen über obige 38 Punkte beschloß man in der 12. Sitzung, am 25. Mai, man könne jetzt wegen der notorischen Vergehen der Päpste weiter gegen sie einschreiten.

Das Concil hatte bisher durch seine Handlungen genügend gezeigt, daß es sich als eine höhere Auctorität als das Papstthum betrachte, weil es sich herausnahm, über die Vergehen der Päpste zu richten. Peter Placul war indessen der erste, der diesen Satz in der 13. Sitzung am 29. Mai theoretisch aufstellte, und pulchre exaltando ecclesiam, die Superiorität der Kirche über den Papst aussprach, worauf er die Absetzung der Päpste und ihre Ausschließung aus der Kirche beantragte. Die Gutachten der französischen, italienischen, englischen und deutschen

Universitäten, mit vielen hundert Unterschriften ihrer Magistri der Theologie versehen, wurden nun beigebracht und sämmtliche lauteten auf Absetzung und Ausschließung aus der Kirche wegen Häresie.

Am 5. Juni endlich, in der 15. Sitzung, fiel der entscheidende Schlag. Nachdem der Formalität wegen die beiden Päpste nochmals vor der Kirchenthüre citirt worden und weder erschienen, noch Antwort gaben, erfolgte die Sentenz ihrer Absetzung. Nach langer und sorgfältiger Untersuchung, heißt es in derselben, seien die vorgeworfenen Verbrechen und Ausschreitungen als wahr, sie selbst aber als unverbesserliche Schismatiker und Häretiker befunden worden, deßwegen hätten sich Gregor und Benedict der päpstlichen Würde unfähig gezeigt; das Concilium setze dieselben also wegen der mehrerwähnten Verbrechen (propter praemissas iniquitates) ab und schließe sie auch aus der Kirche aus [1]. — Ein Te Deum schloß den bedauerlichen Act. Feierliches Glockengeläute trug von Ort zu Ort die Kunde des Ereignisses durch das ganze Land hin, und nach vier Stunden schon erscholl dasselbe in dem 15 Stunden entlegenen Florenz. Das Volk jubelte über eine Entscheidung, deren revolutionäre Tiefe es nicht ahnte und nicht verstand, indem es glaubte, den lang ersehnten Frieden und die schmerzlich entbehrte Einigkeit wieder erhalten zu haben.

Gregor hatte indessen zu Cividale in der Provinz Aquileja sein früher ausgeschriebenes Concilium eröffnet, welches freilich nur sehr spärliche Betheiligung fand. Wenige Tage nach diesen Vorgängen in Pisa wurde hier die Entscheidung gegeben, Urban VI. und seine Nachfolger Bonifaz IX., Innocenz VII. und Gregor XII. seien canonisch erwählte, inthronisirte, gekrönte Päpste, und Gregor sei der wahre und rechtmäßige Papst der ganzen Kirche, dagegen seien Robert von Genf, Peter von Luna und jetzt Peter von Candia unrechtmäßig erwählt und somit offenbare Schismatiker [2].

Diesen Peter von Candia hatten die Cardinäle Gregors und Benedicts, welche durch eine besondere Bevollmächtigung des Concils von Pisa am 17. Juni zu einem einzigen Cardinalscollegium verschmolzen waren, am 26. Juni zum neuen Papste unter dem Namen Alexander V. erwählt. — Weit entfernt, daß durch diese Wahl das Schisma beseitigt worden wäre, entstand daraus vielmehr, wie Kaiser Ruprecht es voraus-

---

[1] Mansi, tom. 26. p. 1146.

[2] Antoninus, chronicor. Pars III. tit. 22. cap. 5. §. 2.

gesagt, eine „Dreifaltigkeit“ von Päpsten. Gregor wurde nur noch in Neapel, in der Romagna, in einigen Theilen von Toscana, der Lombardei und Ligurien anerkannt, in Deutschland stand noch der Kaiser Ruprecht, aber nicht die deutsche Nation, auf seiner Seite und neben ihm nur noch wenige Bisthümer, wie Trier, Worms, Speier, Paderborn, Verden und einige kleinere deutsche Herren. Viel beträchtlicher blieb der Antheil Benedicts, dem noch Aragonien, Castilien, Sardinien, Corsica, Majorca, die Grafschaften Armagnac, Foix und Bearn und das Königreich Schottland gehorchten. Alexander V. vereinigte also einen so großen Theil der Christenheit unter seiner Obedienz, daß das, was ihm noch fehlte, im Verhältniß zu dem, was er besaß, sehr unbeträchtlich scheinen konnte. Gleichwohl kam man gerade in diesen Ländern am wenigsten zur Gewissensruhe, daß man auf einem legitimen Weg sich befinde und einen rechtmäßigen Papst besitze. Das Concil von Pisa hatte selbst bei seinen Anhängern die Überzeugung nicht hervorzubringen vermocht, daß es legitim gewesen und rechtlich gehandelt habe. Das Urtheil, welches der hl. Antonin über dieses Concilium fällt, indem er es rundweg eine Winkelsynode [1] nennt, und folglich auch Alexander V. als einen Afterpapst annimmt, scheint eine große Zahl der eigenen Anhänger desselben getheilt zu haben.

Renward Bauer S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

III.

Katechismus der christlichen Sociallehre.

Der persönliche Gott als Schöpfer und höchster Gesetzgeber der Welt — die wesentliche Unterordnung des Menschen unter Gottes Gesetz — sein ehrenvoller Beruf, an Gottes Weltordnung als vernunftbegabtes und freithätiges Wesen innerhalb seines Bereiches mitzuwirken — seine hierauf begründete sittliche Lebensaufgabe und überirdische

[1] Antoninus, chronicor. Pars III. tit. 22. cap. 5. §. 2.

Endbestimmung — seine freie, aber verantwortliche Lehnsherrschaft über den vernunftlosen Inhalt des Schöpfungsgebietes: alle diese elementären christlich-philosophischen Lehrpunkte sind ebenso viele wesentlich nothwendige Voraussetzungen, wollen wir uns über das Wesen, die gesunde Entwicklung, wie über die Krankheitserscheinungen der menschlichen Gesellschaft Rechenschaft geben. Dieselben bilden eben darum das ABC der Sociallehre (4. Heft, S. 292). In diesem allein nämlich findet der Geist die nöthige elementäre Befähigung, um die weiteren Lectionen zu verstehen, welche der Finger Gottes in das offene Buch der Natur und der Geschichte des Menschengeschlechtes eingeschrieben hat, und auf welchen die Gesetze des socialen Daseins beruhen.

In diesem Sinne liegt uns ob, vom ABC nunmehr zum weiteren Katechismus der christlichen Sociallehre fortzuschreiten:

5. Der Mensch ist durch die ihm angeschaffene Natur und somit durch Gottes Anordnung auf ein sociales Dasein und Wirken angewiesen; die geordnete Gesellschaft auf sittlich-religiöser Grundlage ist eine Forderung des Naturgesetzes, die das Christenthum erneuert und geheiligt hat.

Die Bezeichnung „social" verhält sich gegensätzlich zu: egoistisch oder selbstgenügsam-isolirt. Die natürliche Socialität eines Wesens besteht keineswegs bloß in einem durch die Natur gebotenen Nebeneinanderbestehen von vielen Individuen desselben Geschlechts. In diesem Sinne die Socialität des Menschen in Abrede stellen, hieße eine naturgeschichtliche Thatsache läugnen. Dieselbe äußert sich vielmehr einerseits durch das unabweisbare Naturbedürfniß eines beständigen gegenseitigen Austausches von Hülfsmitteln jeder Art zur Erreichung nothwendiger und berechtigter Lebensziele, andererseits durch die natürlichen Triebe des Wohlwollens und das Pflichtgefühl des opferwilligen Entgegenkommens, um jenen als gemeinsam oder gegenseitig erkannten Bedürfnissen und Interessen, selbst auf Kosten engerer Eigeninteressen, bereitwillig Rechnung zu tragen. Zum Range einer sittlichen Tugend, d. h. zur Höhe wahrer Nächstenliebe und edlen Gemeinsinnes erhebt sich diese in die Natur gepflanzte Eigenschaft allerdings erst dann, wenn sie aus bewußtem Pflichtgefühl sich bethätigt. Denn abgesehen von dem Pflichtbewußtsein und von der höhern Art der zu befriedigenden Bedürfnisse, die bei vernunftbegabten Wesen sich geltend machen, hat der Mensch diese Eigenschaft, als reinen Naturtrieb betrachtet, bis zu einem

gewissen Grade mit manchen Thiergattungen gemein, indem hier der blinde Instinct die vernünftige Erkenntniß ersetzt. Wo dieß zutrifft, schließen wir mit Recht, daß die Thiere durch den Urheber der Natur, sei es zu ihrem Schutze, sei es zur Erreichung ihres Lebenszweckes, auf ein mehr oder weniger geordnetes Zusammenwirken angewiesen sind. Der hl. Thomas v. Aquin nennt sie animalia gregalia (geschaart lebende Thiere). Der wundervolle Haushalt der Bienenfamilie ist ein augenfälliges Beispiel hievon.

Nun hat es aber unglaublicher Weise auch schon Philosophen gegeben, welche den positiv-socialen Grundzug im Wesen des Menschen vollständig mißkannten. Dahin gehören der Engländer Hobbes († 1679) und der Franzose J. J. Rousseau († 1778). Der erstere fand sogar im Menschen das gerade Gegentheil von einer socialen Natur; er sah in ihm keine andere wirkende Triebfeder, als die des gemeinen Egoismus. Offenbar galt ihm die sündliche Vergiftung und Verzerrung des Menschen als dessen wirkliche Natur. So kam er denn zur Annahme eines ursprünglichen Naturzustandes des Menschengeschlechtes, der geradezu als ein antisocialer, als ein „Krieg Aller gegen Alle" gedacht werden müsse. Nur die Gefahr, sich in Kurzem gegenseitig aufzureiben, also das pure Eigeninteresse, hätte die Erdenbewohner auf den Gedanken gebracht, durch ein freies Abkommen unter einander diesen Zustand nachträglich in einen leidlichen gesellschaftlichen Waffenstillstand umzuwandeln. So wäre schließlich das entstanden, was wir jetzt Gesellschaft nennen [1]. Zu einem ähnlichen Resultate gelangte Rousseau, wenn auch nicht ganz in derselben Weise. Auch er dichtete sich einen ursprünglichen, zwar nicht antisocialen, aber doch außergesellschaftlichen, wilden Zustand des Menschen, bevor dieser es für gut gefunden, auf dem Wege freier Übereinkunft eine geordnete Gesellschaft einzuführen und sich an dieselbe zu binden [2]. Beide stimmen darin überein, daß sie die Gesellschaft nicht als ein nothwendiges Ergebniß der Natur aus dem Wesen des Menschen, sondern als ein reines Menschenwerk aus freier Übereinkunft entstehen lassen. Zwar hatten auch schon andere, ehrenwerthe und christliche Denker mehr oder weniger in eine Art von Vertragstheorie sich verirrt, um nicht sowohl die historische, als vielmehr nur die ideelle Begründung der Gesellschaftsordnung irgendwie zu erklären. Diese aber

[1] Vgl. Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes, S. 188. Freiburg, Herder. 1868.
[2] A. a. O. S. 208.

waren weit davon entfernt, einen solchen Vertrag, auch wenn sie ihn als wirklich gedacht hätten, in dem Sinne einen freien zu nennen, als hätten sie ihn seinem Inhalt nach nicht für ein nothwendiges Gebot der Natur und eben darum für alle Zeiten als verbindlich und unwiderruflich angesehen. In der vorgenannten Socialphilosophie aber wird die Gründung der Gesellschaft von jedem natürlichen Gottesgebot abgelöst und ausschließlich der menschlichen Erfindungsgabe zugeschrieben.

Damit aber war das eigentliche Princip des socialen Radicalismus ausgesprochen, welches die bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen in ihrer Wurzel antastet und in Frage stellt. Denn was durch Menschen in freiem Ermessen eingeführt worden ist, warum sollte das, wenn es unter Umständen zuträglich scheint, nicht wieder durch Menschen aufgehoben oder auf wesentlich andern Grundlagen umgestaltet werden dürfen? — Und wirklich war die Frucht davon die verhängnißvolle Aera des socialen Experimentirens, welches seinen ersten erschütternden Ausdruck in der Sündfluth der französischen Revolution fand und von da aus nach und nach die ganze europäische Gesellschaft unsicher machte. Daß es sich dabei von vornherein wirklich um ein sociales, nicht bloß politisches Experimentiren handelte, das mußte von Anfang an Jedem klar sein, der in die Tragweite der Principien, welche zur Verwendung kamen, einige Einsicht hatte. Alles das war freilich lange zuvor gründlich vorbereitet worden durch die centrifugale Bewegung und das subjectivistische Experimentiren auf kirchlich-religiösem Gebiet. Dadurch wirkte die neue Aera um so nachhaltiger und dauert nun in wechselnder Gestalt, mehr oder weniger fühlbar, bereits seit einem Jahrhundert, stets getragen und erneuert durch die practisch eingebürgerten sogen. liberalen Ideen von 1789. Ihren Markt finden die neu ersonnenen Experimente in den permanenten Werkstätten der socialen Revolution und in der dienstbaren Presse, wo jeder Träumer seine Utopien unter der Reclame von weltbeglückenden „Reformen“ feilbieten kann. Als die allgemeine anima vilis zum Probiren und Experimentiren haben sich jedes Mal die Völker mit ihren materiellen und sittlichen Gütern herzugeben, nachdem man sie — die Souveräne der Neuzeit — vorerst durch allerlei freiheitliche Phrasen und Schlagwörter betäubt und chloroformirt hat.

Die Socialisten aller Farben treiben seit Jahrzehnten mit wachsendem Erfolg dieses Geschäft; am gründlichsten aber wollen es

heute die „Internationalen“ in Angriff nehmen. Sie alle stellen sich auf den Standpunkt radicaler Willkür, ohne nach den Grenzen zu fragen, welche der Urheber der Natur beim Aufbau der menschlichen Gesellschaft als heilig und unantastbar gekennzeichnet und seinem ewig ordnenden Willen vorbehalten hat.

Dem gegenüber dürfte es für jeden unbefangenen Beobachter des Menschen kaum nöthig sein, des Näheren beweisen zu wollen, daß das geordnete Gesellschaftsleben überhaupt ein natürliches Angebinde des irdischen Daseins des Menschen ist. Alle seine Fähigkeiten, seine Vervollkommnungstriebe, seine vielseitige Hülfsbedürftigkeit, kurz alle Seiten seines Wesens deuten darauf hin. „Mehr als irgend ein Thier, welches zu den geschaart lebenden gehört,“ sagt der hl. Thomas von Aquin, „ist der Mensch auf gegenseitigen Austausch und Hülfeleistung angewiesen“ (communicativus alteri). [1] Ist dieses handgreiflich bezüglich der äußeren Lebensbedingungen, so ist es nicht weniger einleuchtend bezüglich seiner höheren, geistigen und sittlichen Interessen. Hat nicht schon die Gabe der Sprache, diese äußere Verkörperung des inneren Gefühls- und Vernunftlebens, die den Menschen auszeichnet, eine ganz und gar sociale Bedeutung? Ist sie nicht das natürliche Organ geistiger Mittheilungen und Einflüsse, und eben darum der Hauptträger der geistigen und sittlichen Entwickelung des ganzen Geschlechts? Und hinwiederum die Sprache selbst, bedarf sie nicht ihrerseits, um nicht zu verarmen und zu verkümmern, und zu ihrer angemessenen Vervollkommnung der gesellschaftlichen Unterlage? In und mit der Gesellschaft aber ist sie der lebendige Canal für die ununterbrochene Tradition des sittlich-religiösen Bewußtseins und aller geistigen Gemeingüter. Auf der durch die Gesellschaft befruchteten Sprache und auf der durch das sprachliche Band geistig geknüpften Gesellschaft ruht die Möglichkeit menschenwürdiger Gesittung und Civilisation.

Daraus geht zugleich mit Gewißheit hervor, daß die Gesellschaft, zu welcher der Mensch von Natur berufen ist, nur eine über das sinnliche Thierleben wesentlich erhabene sein kann, daß sie nicht bloß auf materielle Bedürfnisse, sondern gleichzeitig auf die höheren geistigen Gemeingüter sich gründen muß, daß ihre wesentliche Unterlage das gemeinschaftliche sittlich-religiöse Bewußtsein ist. Denn die gemeinsamen Interessen mit den entsprechenden sympathischen Be-

[1] De regimine principum. I. 2.

strebungen concentriren sich vorzugsweise auf dem sittlich-religiösen Gebiete und zwar in seiner höchsten Spitze, dem gemeinschaftlichen göttlichen Endziele selbst, dem wesentlichsten Gemeingute aller Menschen. Die Gemeinsamkeit des gleichen geschöpflichen Adels aus Gottes Hand, die Gemeinsamkeit der überirdischen hohen Endbestimmung, die Gemeinsamkeit der irdischen Laufbahn zu eben diesem Ziele mit ihren Hülfsmitteln, Gefahren, Kämpfen, Hoffnungen und Freuden, das ist das allumfassende natürliche Bruderband der gesammten Menschheit; es bildet im menschlichen Bewußtsein den allgemeinsten sittlichen Rahmen der menschlichen Gesellschaft. Nur innerhalb dieses Rahmens können sich wieder engere gesellschaftliche Körper auf Grund engerer und untergeordneter Lebensgemeinschaft bilden, ohne deßhalb ihre menschheitliche Zusammengehörigkeit zu verläugnen. Wo hingegen dieses sittliche Band der allumfassenden Nächstenliebe seine Wirksamkeit verliert, treten nothwendig die rein-egoistischen Sonderinteressen maßgebend in den Vordergrund. Haß und Neid und brutale Gewalt sind dann die bestimmenden Motoren der socialen Entwickelung. Dann hat auch die sociale Frage so gut wie die politische wirklich keine andere Bedeutung mehr, als die einer Macht- und Interessenfrage im allgemeinen Racen- und Klassenkampf. Die Geschichte bezeugt, daß die Menschheit stets in dem Maße antipathisch in gänzlich geschiedene und feindliche nationale Bruchtheile auseinander ging, als sie mit dem Bewußtsein ihrer gemeinsamen religiösen Beziehungen zu Gott auch jenes allgemein einigende Liebesband verlor. Das war bekanntlich der Zustand der heidnischen Welt in Folge der sündlichen Abirrung von Gott, als dem einzig möglichen socialen Centrum aller Völker und aller Zeiten.

Darum hat das Christenthum, als es dieses zerrissene Band neu knüpfte und durch das allumfassende Erlösungswerk, durch die Katholicität seiner religiös-kirchlichen Institution und durch das Gesetz der Liebe auf einen übernatürlichen Boden einsenkte, nicht bloß heilend, sondern neuerdings grundlegend und regenerirend auf die Gesellschaft gewirkt.

Der Schluß, den wir aus dieser Erörterung ziehen wollen, ist vorläufig nur der, daß, wer immer an sociale Reformen Hand anlegen will, sich wohl bewußt sein muß, daß er keine offene Spielhalle, sondern einen doppelt heiligen Tempel betritt[1]. Er ist geheiligt durch die grund-

---

[1] Selbst Mazzini, dieser Altmeister der politischen und socialen Revolution, scheint merkwürdiger Weise hievon noch eine gewisse Ahnung bewahrt zu haben.

legende Natur, wieder geheiligt durch die göttliche Hand des Welterlösers, der auf und über diesem Naturgrund sich als den — auch in socialer Beziehung — zweiten Adam, als das regenerirende Princip der gesammten socialen Structur aufgestellt hat. Bei dem unablässigen Kampfe der bösen Elemente gegen die heilbringenden Werke Gottes in der Ordnung der Natur und der Gnade können sociale Reformen im Verlaufe der Zeit sich als dringendes Bedürfniß fühlbar machen und eben darum als ein Pflichtgebot auftreten. Dann aber hat man sich zu erinnern, daß eine Reform von dem Augenblicke an aufhört Reform zu sein und gottwidrige Zerstörung wird, als sie von den ewigen Schranken der Natur sich ablöst oder dem Einflusse der regenerirenden Gesetze des Christenthums sich entzieht.

6. Die Natur des Menschen als gesellschaftbildendes Princip ist nicht eine ideale, noch wie sie ursprünglich aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, sondern die reale, den Folgen der Erbschuld verfallene Natur.

Es ist nicht unwichtig, sich dieser Wahrheit wohl zu erinnern, bevor man sein Augenmerk den gesellschaftlichen Formen zuwendet, wie dieselben im Verlauf ihrer Entwickelung als allgemeine, menschengeschichtliche Thatsache uns gegenübertreten. Es liegt in dieser Erkenntniß nicht nur der unentbehrliche Schlüssel zum tiefern Verständniß der ganzen Socialgeschichte, sondern, was noch wichtiger ist, der wahre praktische Maßstab für jedes sociale Heilverfahren, das sich, fern von idealen Träumereien, auf den Boden der Wirklichkeit stellen und erreichbare Ziele anstreben will. Wir sind uns wohl bewußt, hiemit einen Punkt zu berühren, für den die „moderne Bildung" wenig Verständniß mehr hat. Heute

---

Gelegentlich der Pariser Commune hatte er sich bereits veranlaßt gefunden, seine von den neuesten Communisten und den „Internationalen" principiell abweichende Stellung durch öffentliche Erklärung zu constatiren, und zwar hauptsächlich aus dem Grund, weil dieselben den *Atheismus* zum socialen Princip zu erheben versuchten, ein Princip, *welches unfähig sei, eine Gesellschaft zu begründen*. Und in einem Schreiben, welches er an den zu Lausanne am 25. September 1871 versammelten „Congreß der Freiheits- und Friedensliga" richtete, begleitete er sein bekanntes Programm einer allgemeinen republikanischen Umwälzung mit dem beinahe naiven Zusatz: „Es ist nothwendig, daß ohne Verletzung erworbener Rechte, ohne in der Vergangenheit zu wühlen, *ohne ein einziges der ewigen Elemente der Gesellschaft zu vernichten*, das Eigenthum in die Zukunft der Arbeit überfließe." A. Allg. Ztg. v. 30. Sept.

noch von der Erbsünde sprechen und von ihrer Voraussetzung, einem ursprünglich viel reicher ausgestatteten Dasein des Menschen, heißt das nicht: sich mit unwissenschaftlichen „alten Märchen" befassen, und von vornherein das mitleidige Achselzucken jedes richtigen Freimaurers und des ganzen pantheistisch oder humanistisch „geläuterten Christenthums" provociren? — Diese Voraussicht darf uns aber nicht hindern, dennoch davon zu sprechen, und zwar im Interesse der Wahrheit und der Wissenschaft, sowie namentlich im Interesse der richtigen Behandlung der socialen Frage. Unserm „ungeläuterten Christenthum" vermag vorläufig die Unfehlbarkeit der im Werden begriffenen Freimaurer-Kirche weder wissenschaftlich noch praktisch zu imponiren.

Für uns und für jeden wirklichen Christen ist und bleibt es eine göttlich-verbürgte und zudem in die Weltgeschichte mit unauslöschbaren Zügen eingegrabene Thatsache, daß das menschliche Geschlecht in seinem Urstamme zu einem über die Anforderungen und das Vermögen der reinen sinnlich-geistigen Natur weit hinausreichenden und darum übernatürlichen Endziel berufen, und mit Rücksicht hierauf mit der entsprechenden Zulage übernatürlicher Befähigung und höherer Gnadengaben ausgestattet wurde; daß aber das erste Menschenpaar durch seinen Frevel gegen Gottes Ordnung diese höhere Gnadenausrüstung für sich und das nachfolgende Geschlecht in solidarischer Schuldhaft eingebüßt hat. Damit war die innere Harmonie des ganzen menschlichen Daseins zerrissen. Einerseits blieb die göttliche Berufung zum übernatürlichen Endziele bestehen, andererseits aber war das übernatürliche Angebinde der menschlichen Natur mit dem ganzen Schatz ihres höhern Gnadenschmuckes verloren gegangen. Es war ein Verlust, den der Mensch aus eigener Kraft nimmermehr zu ersetzen vermochte. Dahin gehört vor Allem und wesentlich das durch den Sündenfall zerrissene Freundschafts- und Kindschaftsverhältniß zum Schöpfer, die Gottvereinigung durch die „gratia sanctificans", an deren Stelle nun die trennende Kluft der Sündenschuld trat. Unter den weitern, gleichfalls verscherzten himmlischen Gaben, welche dem glücklichen Urzustande des Menschen gleichsam zur harmonischen Abrundung gedient hatten, ist neben der Unsterblichkeit besonders die ursprünglich vollkommene Unterordnung der sinnlichen Triebe unter das Gesetz des Geistes („donum integritatis") hervorzuheben. Der Zustand war nun ein hoffnungsloser, hätte nicht der Schöpfer in seiner Erbarmung unserem Geschlechte eine von Oben kommende Rettung in Aus-

sicht gestellt. Auf diese folgenschwere Thatsache gründet sich der großartige göttliche Erlösungs- und Erneuerungsplan, welcher uns durch die christliche Offenbarung zum vollständigen Bewußtsein gebracht wird, und dessen Ausführung in der vorchristlichen Zeit erst pädagogisch vorbereitet, dann durch den Opfertod Christi und die Gründung der christlichen Kirche, als eines allumfassenden Gottesreiches auf Erden, seinen Abschluß finden sollte. In Christus wird das Band der übernatürlichen Gottvereinigung neu geknüpft, und zugleich der nöthige Gnadenzufluß zur Erreichung des übernatürlichen Lebensziele vermittelt. Aber die übrigen Vorzüge, welche vor der Sünde das irdische Dasein des Menschen geschmückt und beglückt hatten, sind als solche nicht wieder hergestellt. Dagegen blieb allerdings die einfache Menschennatur mit ihrer Vernunftbegabung und Willensfreiheit nach wie vor unversehrt, wenn auch durch den Umstand geschwächt, daß diese Fähigkeiten nunmehr gleichsam aus dem Zusammenhang mit dem ursprünglich angetrauten höhern Geisteslicht und der höhern sittlichen Kraft ausgeschieden waren. Indeß bot der geschwächten Vernunft die erleuchtende göttliche Offenbarung, dem geschwächten Willen die zuvorkommende und unterstützende Gnade Gottes immerhin einen hinreichenden Ersatz.

Es war diese Anordnung ebenso sehr der Weisheit und Gerechtigkeit, wie der Güte des Schöpfers angemessen. Der Mensch sollte zur warnenden Sühne und zu seiner heilsamen Verdemüthigung während seiner ganzen irdischen Laufbahn des Uebels eingedenk bleiben, welches der Abfall von Gott nothwendig im Gefolge hat. Darum durfte er, ungeachtet der verbürgten Erlösung, der zeitlichen Straffentenz nicht entgehen. Er war für sich und sein Geschlecht dem zum voraus angedrohten Todesurtheil verfallen. Auch sollte der Sieg des Geistes über die sinnliche Natur fortan im ernsten sittlichen Kampfe errungen werden; und damit diese Aufgabe auch äußerlich ihre nöthige Unterstützung fände, sollten, statt des sorgenlosen Erdengenusses, dornenvolle Widerwärtigkeiten, Mühe und Arbeit ihn durch's Leben begleiten. Der ganzen Menschheit galt das unabänderliche Strafurtheil: „Im Schweiße deines Angesichtes wirst du dein Brod essen.“ Dasselbe trug jedoch nicht bloß den Charakter einer Strafe; es war gleichzeitig ein angemessenes Heilmittel, berechnet auf die durch die Sünde im Menschen hinterlassenen Folgen von Seite der erstarkten Begehrlichkeit.

Darum hat auch Christus der Herr diesen dem sündigen Menschen gewordenen Antheil nicht nur nicht aufgehoben, sondern bekräftigt

und durch Wort und Beispiel zugleich versüßt und geheiligt. Sein ganzes gottmenschliches Leben von der Krippe zu Bethlehem bis zum Calvarienberg gibt Zeugniß davon, daß das christliche Restaurationswerk sich entschieden an eben jene bittere, aber thatsächliche Nothwendigkeit anlehnt und auf Grund derselben die gesammte sittliche und sociale Erneuerung aufgebaut wissen will. Der Heiland nahm seinen Ausgangspunkt nicht von einem idealen oder paradiesischen Zustand der Erdenbewohner; er kam vielmehr „zu retten, was verloren war.“ Seine Heilmittel mußten darum vor Allem auf die realen Bedürfnisse des sündlich verkehrten Menschen berechnet sein. Daher einerseits die so inhaltvolle und göttlich-charakteristische Bergpredigt, die Verklärung der Armuth, der Leiden, der Arbeit und aller Mühsale des Lebens durch Seligpreisung aus göttlichem Mund, die Betonung der Selbstbeherrschung und Selbstverläugnung, der Demuth, Geduld und Sanftmuth; daher andererseits das feierlich proclamirte Social-Gesetz der Liebe im Hinblick auf Gott, den gemeinschaftlichen Vater, sowie im Hinblick auf den Gottessohn selber, der sich selbst zum Genossen der Armen, zum Standesangehörigen der mühebeladenen Handwerker und zum Bruder aller wieder zu Gott versammelten Menschen gemacht hat. Alles das muß vollständig räthselhaft und unverständlich bleiben, wenn es nicht mit der erwähnten sündlichen Katastrophe und der daraus erfolgten sittlichen und socialen Krankheit des Menschengeschlechtes in Verbindung gebracht wird. In letzterer Voraussetzung hingegen erscheint es sofort als das, was es im Plan der göttlichen Heilsökonomie in der That ist, nämlich als das nothwendige sittlich-religiöse Gegengewicht gegen die durch die Sünde entfesselte Genuß- und Habsucht und gegen den bis zum antisocialen Gift gesteigerten, gottentfremdeten Egoismus.

Das ist die Anschauung des Christenthums über den wirklichen Zustand der Menschheit, wie er sich thatsächlich von Anbeginn der Gesellschaftsbildung geltend gemacht hat. Den wissenschaftlichen Beweis dafür zu erbringen, liegt hier nicht in unserer Absicht. Den positivgläubigen Christen gegenüber wäre er überflüssig, dem confessionslosen und rationalistisch-destillirten Christenthum unserer Tage aber wird die Zeit, dessen sind wir vollkommen überzeugt, einen, wenn nöthig, viel greifbareren Beweis liefern.

Auf diesem Standpunkte ergibt sich aus dem Gesagten zunächst mit Evidenz die Schlußfolgerung, daß, wenn auch die Gesellschaft nach

ihren wesentlichen Grundzügen und Lebensbedingungen durchaus als in der anerschaffenen Natur des Menschen begründet und somit als das mittelbare Werk des Schöpfers selbst erkannt werden muß, die geschichtliche Ausgestaltung derselben gleichwohl nur unter dem mitwirkenden Einfluß eines weitern Factors sich vollziehen konnte, der keineswegs von vornherein in die Natur gelegt war. Dieser Factor ist kein anderer, als das negative und störende Element, welches als Folge des Ursündenfalles dem an sich einfach guten und wohlgeordneten Wirken der Natur beigemischt ward. Seine Spuren müssen sowohl in der concreten Gesellschaftsbildung, als auch in den thatsächlichen Gesellschaftsformen erkennbar sein. Dieß an einzelnen Momenten nachzuweisen, liegt dem unbefangenen Beobachter sehr nahe. Wir werden bei der weitern Behandlung unseres Gegenstandes Veranlassung finden, darauf zurückzukommen. Diese thatsächliche Mischung in dem sittlich-socialen Entwicklungsproceß der Menschheit hindert jedoch nicht, daß der gesellschaftliche Ausbau, mit Einschluß jener Merkmale und Formen, welche speciell auf Rechnung der gefallenen Natur kommen, ein providentieller genannt werden muß, soweit nämlich diese Formen als allgemeine und relativ nothwendige Erscheinung sich geltend machen. Denn, die verhängnißvolle Verwüstung einmal als geschehen angenommen, bleibt ohne Zweifel auch der gefallene, aber der Heilung vorbehaltene Mensch Gegenstand der gütigen und weisen Führung Gottes. Indem sich eben diese Führung dem wirklichen, wenn auch kranken, Zustande des Menschen gleichsam anbequemt, erhält selbst das, was an sich dem Sündenfalle entstammt, andererseits wieder den Charakter göttlicher Anordnung; es dient als Mittel dazu, das vorhandene Gute zu stützen und das Böse einzudämmen. Hier vor Allem findet das Wort des hl. Augustinus seine Anwendung: „Gott hielt es für angemessener, aus dem Bösen Gutes zu erzielen, als gar nichts Böses zuzulassen.“ [1]

Aus all' dem geht aber mit nicht geringerer Evidenz noch eine zweite Schlußfolgerung hervor; und diese ist für die sociale Frage von einer geradezu entscheidenden Tragweite und kann darum im Interesse der Arbeiterklasse sowohl, wie im Hinblick auf die bedrohten Güter der wahren Civilisation nicht genug betont werden. Sind die Folgen der Erbschuld als unabänderliche Beilage der menschlichen Natur mit der ganzen natürlich-socialen Entwicklung verwachsen, so ist damit auch die

[1] Enchirid. c. 11.

einzig mögliche Bahn alles menschlichen Fortschrittes und die einzig erfolgreiche Methode jeder socialen Reform angezeigt und für alle Zeiten festgestellt. Dann gibt es von vornherein kein erfolgloseres, kein im Princip verfehlteres, kein verderblicheres Unternehmen, als die sociale Frage nach den Heften jener Doctoren lösen zu wollen, die sich heute als die Generalpächter der Civilisation und des Fortschrittes geriren, der Männer mit Schürze und Kelle. Ihre Fahne ist die der reinen, selbstheiligen Humanität, ihre einzige Voraussetzung die sich selbst genügende Menschennatur mit ihrem angeblich auf alles Gute gerichteten und für alles Gute empfänglichen Willen, mit ihrer unbegrenzten geistigen und sittlichen Bildungsfähigkeit. Von einer sündlichen Verkehrtheit und Disharmonie im Innern des Menschen keine Spur, noch weniger von einer Bedürftigkeit der Hilfe von Oben, um den innern sittlichen Kampf zu bestehen und die innere Freiheit siegreich zu schützen gegen die Sklavenketten der Thierheit. „Die Menschheit muß sich selbst der Messias werden," so ruft man, und sie kann es ja, sie hat offenbar das Zeug dazu, wie figura zeigt, in der Geschichte aller verflossenen Jahrhunderte mit Einschluß unseres Jahrhunderts der fortgeschrittenen Cultur [1], „in uns, in unserm eigenen Leben, und nirgends sonst vollzieht sich die Erlösung." Das irdische Paradies ist noch nicht da gewesen, es soll und wird erst kommen, sobald das „starre dogmatische Christenthum" abgethan und das große humanistische Ziel, „die Verklärung des echt Menschlichen", erreicht sein wird. Das unfehlbare Recept, um diesen glücklichen Zustand in nicht zu ferner Zeit herbeizuführen, ist, dank der liberalen Weisheit, gefunden; es faßt sich in zwei Worte zusammen: „Stetig sich steigernde Bildung" und „Selbsthilfe". So ungefähr lautet das philanthropische Evangelium, welches der Apostel des social-liberalen Humanismus, Schulze-Delitzsch, der Welt verkündigt hat.

Bei unserer nicht liberalen Weltanschauung fehlt uns selbstredend die Gabe des Glaubens an das neue Evangelium und seine Propheten, weil uns das Licht und die göttliche Bürgschaft des alten Evangeliums auch heutzutage noch höhern Werth zu haben scheint als liberale Irrlichter. Aber auch abgesehen hievon könnte schon aus innern Gründen

---

[1] Man vergleiche nur die neuesten statistischen oder auch auf der Straße zu Tage tretenden Sittengemälde in unseren Centren der modernen Cultur, worüber selbst die liberalen Berliner Blätter in neuester Zeit anfangen Studien zu machen.

unsere Überzeugung keine andere sein, als sie wirklich ist, und zwar einfach deßhalb, weil der doctrinäre Liberalismus hier wie überall, wo er sich praktisch äußert, die reale, von der Natur, der Geschichte und der Vorsehung gegebene Unterlage der menschlichen Gesellschaft verläßt, um an deren Stelle eine psychologisch und geschichtlich unwahre, ideale und künstlich fingirte zum Ausgangspunkt zu nehmen. Über dergleichen Luftgebilde geht aber die reale Geschichte stets zur Tagesordnung über, nach dem Worte des Herrn: „Jegliche Pflanzung, die nicht gepflanzt hat mein himmlischer Vater, wird ausgereutet werden.“ Matth. 15, 13. So wird es auch der modernen Pflanzung des rein humanistischen Socialevangeliums ergehen, welches sich zur Aufgabe stellt, das lebendige und eben darum positive Christenthum überflüssig zu machen, auf dem Wege der fortschreitenden Bildung ohne Christus alle socialen Übel zu heilen und eine nie dagewesene Stufe des Erdenglückes vorzubereiten. Ein Erfolg läßt sich diesem philanthropischen Versuch allerdings in sichere Aussicht stellen, der aber dem versprochenen sehr unähnlich sein dürfte, jener nämlich, auf welchen Pius IX. in seiner berühmten Encyklika Quanta cura hingewiesen hat mit den Worten: „Wenn die Gesellschaft die Lehre und das Ansehen der göttlichen Offenbarung von sich weist, so wird die Folge davon sein, daß auch der natürliche Begriff von Gerechtigkeit und menschlichem Recht verdunkelt wird und verloren geht,“ d. h. die fortschreitende „allgemeine Bildung“ auf dieser verstümmelten Basis wird die Gesellschaft nicht aufhalten, der Barbarei und der Auflösung rasch entgegen zu gehen. Es wäre ein Wunder, wenn es sich anders verhielte. Jede vorhandene Ursache fordert die entsprechende Wirkung, und letztere wird mit Gewißheit eintreten, wenn ihr nicht eine Gegenwirkung hemmend entgegentritt. Das ist ein unabänderliches Gesetz der Natur, welches nicht bloß in der physischen, sondern auch in der sittlichen Welt seine Geltung hat. Auch die sündliche Erbschaft der Menschheit kann als mitbestimmende Ursache in der Entwicklung der Gesellschaft nicht ohne Wirkung bleiben, und diese Wirkung ist an sich störend, sittlich auflösend, gesundheitswidrig für den Socialkörper. Es kann nichts helfen, dem letztern nur nährende und fortbildende Elemente zuzuführen, wenn nicht gleichzeitig das heilsame Gegenmittel gegen die Krankheit zur Anwendung kommt. Weder die durch Bildung unterstützte „Selbsthilfe“ und „genossenschaftliche Vereinigung“, noch die Gesetzgebung sind für sich allein im Stande, diesem wesentlichen socialen

Bedürfniß zu genügen. Dazu war nichts Geringeres als eine göttliche Intervention vonnöthen. In Christus, und in Christus allein, ist uns, wie die Sühne für die Sündenschuld, so auch die heilende Kraft und die ausgleichende Gegenwirkung gegen die Macht der sündlichen Folgen dargeboten. Ohne lebendigen Anschluß an das sittlich-religiöse Regenerationswerk des Gottmenschen gibt es keine befriedigende Lösung der socialen Frage. Denn es ist nun einmal „den Menschen kein anderer Name gegeben, in dem sie ihr Heil finden sollen“ — auch das sociale Heil.

Th. Meyer S. J.

Ist die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes eine Gefahr für die Staaten?

Man hätte hoffen können, daß die Deklamationen über die Staatsgefährlichkeit der katholischen Lehre vom unfehlbaren Lehramte des Papstes nicht andauern würden; der Unsinn lag zu offen, als daß er lange hätte vorhalten sollen [1]. Und doch kehrt die Anklage in den liberalen

[1] Wir können uns nicht enthalten, aus der neuesten Schrift des hochwürdigsten Bischofs von Paderborn („Auch eine Enthüllung“) folgende Stelle zu referiren, weil dieselbe uns zugleich Aufschluß über die motivirte Ansicht eines angesehenen preußischen Diplomaten gibt.

„Was können wir arme Ultramontanen,“ sagt der Bischof Seite XII. der Vorrede, „wohl noch mehr thun, als daß wir für König und Vaterland Gut und Blut hingeben! O, dieses häßliche Natterngezücht, das so jeden Vorwand benutzt, das Gift der Verleumdung gegen uns auszuspritzen, und die heiligen Lehren unserer Kirche den Regierungen als staatsgefährlich denuncirt. Und wenn die elenden Denuncianten doch wenigstens selbst noch an die Wahrheit ihrer Anklage glaubten! Aber sie selbst glauben so wenig an die Staatsgefährlichkeit des Dogma's von der Infallibilität des päpstlichen Lehramtes, als einer der Regierungsmänner oder Diplomaten, um deren Gunst sie jetzt buhlen, jetzt oder jemals daran glaubt. Herr von Arnim z. B. zählt doch gewiß nicht zu den am wenigsten geschickten und einsichtigen Staatsmännern und Herr von Arnim hält dieses Dogma für so wenig staatsgefährlich, daß er eines Tages mir in Rom sein höchliches Verwundern darüber ausdrückte, daß dieses Dogma in Rom und außerhalb Rom die Geister in so heftige Bewegung versetze, indem er hinzufügte, daß die Protestanten in Deutschland ja längst dafür gehalten, die Unfehl-

Blättern, in halb- und ganzamtlichen Erklärungen immer bis zur Ermüdung wieder.

Wie sollen wir uns diese Erscheinung erklären? Sollte es, wie man mitunter hört, wirklich nur ein staatsmännisches Manoeuvre sein, welches dem entrüstungsbedürftigen liberalen Haufen ein Objekt vorlegt und dessen Aufmerksamkeit von unlieberen Dingen abzieht? Oder ein Dämpfer für die heißblütigen Wünsche der Katholiken nach einer wenigstens diplomatischen Kundgebung zu Gunsten des um seinen Staat gebrachten heiligen Vaters? Oder der Vorbote einer gewaltsamen Befehdung der katholischen Kirche in Deutschland, woran wir nicht glauben können? Kurz, soviel steht fest, daß man mit großer Zähigkeit an der vorgeblichen Staatsgefährlichkeit der Infallibilität hängt, und uns somit die Pflicht der Widerlegung obliegt, so hart es uns auch ankommt, tausendmal Gesagtes zum tausendundeinten Male zu wiederholen.

I. Woher stammt der unheilvolle Wahn? Wir glauben der Wahrheit nahe zu kommen, wenn wir ihn auf eine persönliche, politische und theologische Quelle zurückführen.

Die persönliche Quelle trat in den Tuilerien zu Tage, als gegen das Frühjahr 1870 die öffentliche Meinung Frankreichs, wie aller Länder Europa's, sich mit Vorliebe den theologischen Dingen zuwandte, und die Journalistik mit der ihr eigenen Oberflächlichkeit und Phrasenreiterei die päpstliche Unfehlbarkeit behandelte. Der Neffe des Onkels,

---

barkeit des päpstlichen Lehramtes in Glaubenssachen habe den Katholiken schon immer als feststehende Wahrheit gegolten. Und so wenig der Herr von Arnim, so wenig ist oder wird jemals ein deutscher Staatsmann so beschränkt und abergläubisch sein, um etwas so Abgeschmacktes zu glauben, und wenn auch hundert officiöse oder halbofficiöse Zeitungen täglich das Gegentheil sagen, und wenn Regierungsmänner und Minister, wie von Lutz, es sogar selbst sagen."

Wir benutzen diese Gelegenheit, die Schrift, aus deren Vorrede vorstehende Bemerkung entnommen ist, auf's angelegentlichste zu empfehlen. Sie ist allerdings nur eine Übersetzung bezw. Bearbeitung eines am Ende des vorigen Jahrhunderts erschienenen Werkchens; aber schon Pius VI. hatte dieses allen dringend angerathen, „welche sich überzeugen wollten, wie man den Primat der Römischen Kirche in Worten bekennen und durch die That vollständig verläugnen könne." Der hochw. Herausgeber macht dazu die ganz treffende Bemerkung, daß das, was Papst Pius VI. in Bezug auf den Primat sage, auf fast alle Lehren und Einrichtungen der Kirche ausgedehnt werden müsse. Ursprünglich gegen die Jansenisten gerichtet, paßt die Schrift bis in die Einzelheiten hinein gegen die Döllingerianer und liefert so einen neuen Beweis, daß der Protestkatholicismus nichts Anderes ist als eine neue, nicht verbesserte Auflage einer alten abgestandenen Irrlehre. A. d. R.

immer und überall an's Conspiriren [1] gewöhnt, selbst wo es durchaus überflüssig war, hatte, um ja seinem Original als treue Kopie zu gleichen, nie aufrichtig gute Gesinnung gegen den Vater der Christenheit und faßte alsbald schwarzen Argwohn gegen die Definition des Dogma's. Vor welchem Schatten fürchtet sich ein Usurpator nicht? Für seine Meinung warb er auch anderwärts, und, wie die Folgezeit bewährte, nicht erfolglos. Als Zeichen seiner üblen Laune erging die Außerkurssetzung des päpstlichen Silbergeldes; eine böswillige und ungerechtfertigte Maßregel, welche, wie er wohl wußte, Aufregung in die weitesten und tiefsten Schichten der Bevölkerung trug und das päpstliche Münzamt den niedrigsten Schmähungen aussetzte. Eine andere Maßregel war die massenhafte Verbreitung der concilsfeindlichen Broschüren eines gewissen Herrn, welche zu gleicher Zeit französisch und englisch erschienen und in Hunderttausenden von Exemplaren in Europa und Amerika an den Mann gebracht wurden; ein Unternehmen, welches nicht auf kaufmännischer Spekulation beruhte und jedenfalls die Privatmittel des Auktors überstieg, wohl aber dem vom Cäsar Caligula in höhere Regionen geleiteten Argwohn als Stütze diente. Allerdings mochte in ihm auch die täglich zunehmende Begeisterung der Katholiken für den heiligen Vater gegenüber seinem eigenen erbleichenden Sterne ähnliche Leidenschaften hervorrufen, wie sie einst Saul gegen David hegte. Kurz, die Thatsache steht fest, daß jetzt noch in manchem Haupte trotz aller sonstigen Geradheit und Gerechtigkeitsliebe der gefaßte Argwohn nicht gewichen ist und für dii minorum gentium ein erwünschtes Fundament bietet, auf welches weitere Pläne gebaut werden.

Die zweite Quelle ist politischer Natur. Der moderne Staat ist allenthalben im Kriegszustande gegen die Kirche; wenn er die Härte nicht allzuweit treibt, spricht man schon von Billigkeit und Wohlwollen; wenn er von der Fortschrittspartei Zugeständnisse braucht, ist er des Erfolges gewiß, sobald er antikirchliche Maßregeln in Aussicht stellt. So ist der heutigen Politik das richtige Verständniß religiöser Dinge abhanden gekommen, ihr scheint jede Stärkung der Kirche nach Innen eine Gefahr für den Staat. Daher der wunderliche Paroxysmus der europäischen Diplomatie während des Concils, und ihre nimmerruhende Besorgniß seit dem 18. Juli 1870. Die Leidenschaft kennt keine Ver-

[1] „Napoleon III. wird nie mehr als ein Verschwörer sein." Urtheil Cavours.

nunftgründe und glaubt keiner Versicherung, käme sie auch aus dem wahrhaftigsten Munde. Die That vom 20. September war längst vorher gedroht, und qualificirt sich als einfacher Act der Rache, dem eine ganze Reihe weiterer Handlungen derselben Art folgte. Und doch ist die Kirche vor dem übergewaltigen modernen Staate, welcher in seiner Hand alle Hilfsmittel der Nation vereinigt, so entblößt von allen materiellen Mitteln, daß man einen eigentlichen Grund zu gerechtfertigter Besorgniß nicht entdecken kann. Ohnehin ist die Kirche die festeste Stütze der bürgerlichen Ordnung und will vom innersten Herzensgrunde das Wohlergehen des Staates, kann also niemals einen Glaubenssatz aussprechen, welcher folgerichtig der staatlichen Ordnung Gefahr brächte. Sollte man aber gar eine Rückkehr des Mittelalters fürchten? Das Mittelalter ist heimgegangen, ob zum Heile oder zum Unheile für das Menschengeschlecht, geht uns hier nicht an; es wieder erneuern wollen, wäre ebenso kindisch, wie die That der Töchter des Pelias, welche den greisen Vater durch Kochen verjüngen wollten. Wir kommen jedoch auf diesen Einwurf zurück. Oder ist der erhabene Gefangene im Vatikan sogar jetzt noch schrecklich? Aber dann fordere man die göttliche Gerechtigkeit nicht noch mehr heraus. — Der unchristlich gewordenen Politik muß Alles zuwider sein, was zur Stärkung des positiven Christenthums dient; und nur so verstehen wir die Meinung von Staatsgefährlichkeit der päpstlichen Infallibilität.

Wohl die Hauptquelle dieses Aberglaubens ist die theologische, oder besser gesagt, die neufebronianische Verirrung, welche im Janus ihr Glaubensbekenntniß abgelagert hat. Seit dem Auftauchen der Ketzereien hat man stets die Erfahrung gemacht, daß die Verirrten sich mit aller Zudringlichkeit des verkäuflichen Gewissens dem Staate als gehorsamst-loyale Bürger anempfahlen und den Vorwurf bürgerlicher Untreue auf die kirchlich Treuen schleuderten. So thaten die Arianer, Nestorianer, Monophysiten, kurz Alle bis herab auf Döllinger und seine Sippe. In allen Schriften der Neuprotestanten kehrt die Anklage von der Staatsgefährlichkeit des Beschlusses vom 18. Juli 1870 wieder; ihr Hofkanonist Schulte wird nicht müde, den Regierungen die große Gefahr zu signalisiren; der Münchener Altmeister „kann es sich nicht verbergen, daß diese Lehre, an deren Folgen das alte deutsche Reich zu Grunde gegangen sei, falls sie beim katholischen Theil der deutschen Nation herrschend geworden, sofort auch den Keim eines unheilvollen Siechthums in das eben erbaute neue deutsche Reich verpflanzen würde.“ Der Göttinger Pro-

fessor Zachariä findet gleichfalls hierarchische, dem deutschen Reiche gefährliche Anmaßungen im vaticanischen Dekrete, Berchtold in München eine Gefahr für die bayerische Verfassung und Hinschius in Kiel eine Drohung für alle deutsche Einzelstaaten ohne Ausnahme. Die Adresse aller dieser Kundgebungen ging vorherrschend an die maßgebenden Kreise, ihr Zweck war denunciatorisch. Daß sie Glauben fanden, ersieht man aus den Folgen; und so ist wieder einmal das Wort des Apostels wahr geworden: „a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur.“ (2 Tim. 4, 4.)

Die sämmtlichen modernen Parteien von den Freikonservativen bis zum erklärtesten Fortschritte, die Anhänger der Loge, die Konfessionel-Befangenen nahmen die neueste Entdeckung der „deutschen Wissenschaft“ mit Kinderglauben hin. Man mag ihnen tausendmal sagen, daß es eine intime Angelegenheit unseres Hauswesens ist, was wir Katholiken glauben; daß innerliche Dinge den Prätor nichts angehen; daß jede anerkannte Kirche in ihrer Glaubens- und Sittenlehre unabhängig von der Staatsregierung ist: es führt Alles nicht zum Ziele. Dem Liberalismus fehlt eben jedes Verständniß des korporativen Lebens, wenn es über Aktiengesellschaften hinausgeht. Hätten die vierzehn Millionen Katholiken des deutschen Reiches, jeder für sich, durch einen glücklichen Zufall die persönliche Überzeugung von der päpstlichen Unfehlbarkeit gewonnen, so hätte auch der Liberalste Nichts dagegen, denn die persönliche Überzeugung ist sein Palladium; jeder Weinreisende, welchem eine Thorheit in Worten entschlüpft, deckt sich mit ihr gegen allenfallsige Einwendungen; das Unerträgliche besteht für ihn nur darin, daß die Definition von einer außerhalb des modernen Staates bestehenden Auctorität herkam und möglicherweise dem Liberalismus, denn er ist ja der Staat, schaden kann.

II. Ist nun aber die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes wirklich eine Gefahr für die Staaten? Wir antworten aus vollem Herzen mit Nein und treten den Beweis a priori an.

Staat und Kirche sind göttlicher Stiftung; der erstere ist natürlicher, die letztere übernatürlicher Ordnung. Was man in neuester Zeit von gewisser Seite uns zum Vorwurfe machte, als wäre uns der Staat vom Bösen, ist nichts mehr und nichts weniger als eine Verleumdung, und obendrein eine recht dumme. Denn wie die Bestimmung zum geselligen Leben dem Menschen vom Schöpfer als Naturanlage mitgegeben worden ist, so ist auch die vollkommene Entfaltung der geselligen

Existenz, das Leben im Staate und somit der Staat selbst, von Gott gewollt. Ebenso ist nach katholischer, vom Staate anerkannter Glaubenslehre die Kirche göttlicher Einsetzung. Was nun die oberste Behörde der Kirche, ein allgemeines Concil, unter Leitung des heiligen Geistes als Glaubenssatz aufstellt, kann unmöglich dem Staate als solchem schaden; denn sonst käme die Gottheit mit sich selbst in Widerspruch. Daß aber das vaticanische Concil wirklich ein allgemeines, kanonisch berufenes und kanonisch beschließendes war, wird von den zuständigen kirchlichen Factoren widerspruchslos festgehalten. Ob der eine oder andere Professor, ob ein Theaterintendant, und was sie Alle sein mögen, dazu sein Jawort gibt, ist höchst gleichgiltig; wo ist je eine kirchliche oder staatliche Anordnung ohne allen und jeden Widerspruch ergangen? — Wir wissen wohl, daß ein atheistischer oder liberaler Politiker über unseren Schluß die Achseln zuckt; aber gegenüber dem Gesetze und der rechtlichen Stellung der katholischen Kirche in Deutschland muß er unsere Folgerung als vollberechtigt anerkennen; und thut er es nicht, so haben wir das Recht, den Spieß umzudrehen und ihm zu sagen: das Dogma der Unfehlbarkeit mag dir in deinen persönlichen Kram nicht passen, mag deinen Parteigenossen mißfallen, da möget ihr zusehen; wenn du aber behauptest, ein allgemeines Concil habe ein staatsgefährliches Dekret erlassen, so sprichst du eine ungeheure Injurie gegen die höchste religiöse Auctorität aus, so greifst du das Wesen der seit Jahrhunderten anerkannten katholischen Kirche gegen Fug und Recht an, und wenn du mit deiner Partei irgend eine Regierung zum Auftreten gegen die Katholiken drängst, so willst du sie zum Eingriffe in unsere persönliche Gewissensfreiheit, in unsere korporativen Rechte, d. h. zur Revolution von oben, bereden.

Daß eine Staatsgefährlichkeit dem vaticanischen Dogma nicht vorgeworfen werden kann, geht sodann aus dem Endziele der päpstlichen Unfehlbarkeit hervor. In den ersten vierzehn Jahrhunderten war dieselbe von allen Theologen gelehrt und praktisch festgehalten worden [1]. Erst als in Folge des Avignoner Exils sich innerhalb der Kirche revolutionäre Gelüste zeigten und stark an der päpstlichen Auctorität nagten, besonders seit der Versammlung zu Basel (1431), als es beliebte, vom Papste an ein künftiges allgemeines Concil, und von diesem an Christum selbst zu appelliren, als der Oppositionsgeist in den drei letzten Jahr-

[1] G. Schneemann, die kirchliche Lehrgewalt. Freiburg, Herder. 1868. S. 118 ff.

hunderten immer schroffer auftrat; da konnte sich die vaticanische Kirchenversammlung nicht mehr der Aufgabe entziehen, endlich zu entscheiden, ob die lehramtliche Unfehlbarkeit des obersten Hirten wirklich Gegenstand der Offenbarung, also folgerichtig zu glauben sei, oder nicht. Sie entschied bejahend, und alle weltlichen Gewalten der Erde sind nicht mehr im Stande, diese Entscheidung umzustoßen, oder sie aus den Herzen der Gläubigen zu reißen. Sie haben aber nicht einmal das Bedürfniß dazu. Denn welches ist der praktische Endzweck des Dogma's? Einzig und allein die Stärkung der kirchlichen Auctorität gegen die immer weiter um sich greifende Unbotmäßigkeit selbst in Sachen der Religion. Ist aber eine solche Stärkung der kirchlichen Obrigkeit nicht schließlich auch eine Stütze für die weltliche? Sind nicht eben deßhalb alle Umsturzmänner gegen das Vaticanische Concil, obgleich die Beschlüsse desselben sie gar nichts angehen? Staat und Kirche sind nach Gottes Ordnung in freundschaftlichem Verhältnisse, nichts kann dem ersteren erwünschter sein als eine Kräftigung der letzteren, weil auch er Nutzen daraus zieht. Nur wo sich Zwei als Feinde gegenüberstehen, ist die Stärkung des einen Theils eine Gefahr für den anderen.

Betrachten wir ferner das Object der päpstlichen Unfehlbarkeit, so erweist sich die Staatsgefahr vollends als Phantasmagorie. Es hat nämlich die vom Vaticanum definirte lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes zu ihrem Gegenstande nur „die Lehren, welche den Glauben und die Sitten“, d. i. die Offenbarungswahrheiten, betreffen, und dieselbe kommt auch nur den Lehrentscheidungen zu, in denen der Papst thatsächlich als oberster Lehrmeister der Kirche amtlich auftritt und die gesammten Angehörigen derselben zur Annahme seiner Erklärung verpflichten will. Nun aber sind die christlichen Offenbarungswahrheiten zugleich die solidesten Stützen der bürgerlichen Ordnung, und der Staat kann sich also nur wiederum zur Befestigung der kirchlichen Lehrgewalt Glück wünschen. Sodann sind die europäischen Völker, mit Ausnahme der Türkei, ausnahmslos christlich, und factisch die allermeisten Staatsangehörigen von Herzen gläubig; denn der Atheismus beschränkt sich auf einzelne Individuen und stellt im Verhältnisse zu den Christen eine verschwindend kleine Minderheit dar. Jeder Staat aber hat die feierlich anerkannte Pflicht, die aufgenommenen christlichen Confessionen zu schützen; er hat also niemals das Recht, die christlichen Gewissen durch eine Verwaltungsmaßregel oder auf dem Gesetzgebungswege zu verletzen. Zum Überfluß ist dieß noch ausdrücklich von der preußischen Verfassungs-

urkunde, Artikel 12, mit den Worten gewährleistet: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staats, welche mit der Religionsübung im Zusammenhange stehen, . . zum Grunde gelegt." — Aber wie, wenn der Staat sich dem doctrinären Liberalismus anbequemt und sich für atheistisch erklärt? Sind dann nicht tausend Zusammenstöße mit der päpstlichen Unfehlbarkeit zu fürchten? Dann begeht er eben ein Unrecht an der Geschichte und an seinen Unterthanen, und wird nicht nur mit dem Papste, sei die Infallibilität erklärt, oder nicht, sondern auch mit allen christlichgesinnten Bürgern jeder Confession zusammenstoßen und am heftigsten jedesmal, wenn er christlichen Glauben oder christliches Leben schädigt, mit anderen Worten, wenn er sich auf ein ihm fremdes, von ihm gewissenhaft zu schonendes Gebiet verirrt. — Allerdings, wenn man die Hegel'sche Idee vom absoluten Staate, welcher sich selbst Zweck und letzte Quelle alles Rechtes und aller Wahrheit, kurz selbst Gott ist, zu Grunde legt, dann beginnt eine Kette von Conflicten mit allen religiösen Genossenschaften, welchen der außerweltliche persönliche Gott letzte Quelle aller Wahrheit und des Rechtes, welchen der geoffenbarte Glauben noch eine Herzensangelegenheit ist. Aber diese Conflicte würden und müßten insbesondere auch mit den Katholiken eintreten, wenngleich die Infallibilität nicht ausgesprochen worden wäre. Sie kämen einfach aus falschen politischen Principien, da der pantheistische Staat zum heidnischen Despotismus führt, sei nun dieser vom Autokraten oder, was in der Gegenwart mehr zu fürchten, von der Majorität in den Kammern ausgeübt. Man kann auch Hochverräther machen, und die Revolution that es, wo und so oft sie zum Siege kam; nur waren leider diese künstlich geschaffenen Rebellen gerade die treuesten und opfermuthigsten Bürger.

III. Da man keine Beweise a priori für die Staatsgefährlichkeit des Dogma's erbringen kann, im Gegentheile allenthalben eine glänzende Niederlage im Namen der Logik fürchten muß, so wendet man sich zur Geschichte und schreckt mit Märchen aus alten Zeiten.

O dieses böse Mittelalter mit seinen allgewaltigen Päpsten! Dieser arme Johann ohne Land, Kaiser Heinrich IV., Ludwig der Bayer! Und derartige Gedanken könnten dem unfehlbar erklärten Papste auch im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderte wieder einfallen. Also mögen die Consuln vorsorgen!

Doch weßhalb diese große Furcht? Das Mittelalter ist heimgegangen; die religiöse Neuerung im 16. Jahrhunderte, die französische

Revolution, der Untergang des römisch-deutschen Kaiserthums, die Neustiftung eines deutschen Kaiserreichs für die Krone Preußen haben es tief unter vierfacher Alluvialschichte begraben; und so hätte es für Ruhigdenkende eigentlich keiner ausdrücklichen Erklärung des heiligen Vaters bedurft, um die Gespensterfurcht in Betreff der Staatsgefährlichkeit der definirten lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes zu verscheuchen.

Jedoch hat Pius IX., in weiser Rücksichtnahme auf neueste Vorgänge, schon zweimal feierlich die politische Unschädlichkeit der Infallibilität erklärt. Im Juli 1871 sprach er in seiner Antwort auf eine Adresse der Accademia di religione cattolica zu der Deputation von den Versuchen, die Idee der päpstlichen Unfehlbarkeit zu fälschen, um zwischen Staat und Kirche Zwietracht zu säen, und fuhr dann ungefähr so fort: „Unter den sonstigen Irrthümern ist der allerbösartigste der, daß man hinter dem Dogma das Recht zur Absetzung von Souveränen und zur Lösung der Unterthanen von der Pflicht der Treue vermuthe. Dieses Recht wurde bisweilen in äußersten Umständen von den Päpsten ausgeübt, hat aber nichts mit der päpstlichen Unfehlbarkeit zu thun. Seine Quelle ist nicht die Unfehlbarkeit, wohl aber die Auctorität der Päpste gewesen. Diese letztere erstreckte sich nach damals geltendem öffentlichen Rechte und unter Zustimmung der christlichen Nationen, welche im Papste den obersten Richter der Christenheit verehrten, auch auf das bürgerliche Gericht über die Fürsten und die einzelnen Staaten. Ganz verschieden von jenen Verhältnissen sind die gegenwärtigen; und nur die Bosheit kann so verschiedene Dinge und Zeiten verwechseln, als ob das unfehlbare Urtheil über geoffenbarte Wahrheiten irgend eine Verwandtschaft hätte mit einem Rechte, welches die Päpste nach dem Wunsche der Völker ehemals ausüben mußten, wann das allgemeine Wohl es erheischte.“ — Diese Rede des heiligen Vaters, von der Voce della verità (Nr. 85 vom 22. Juli 1871) mitgetheilt, wurde in keiner Weise vom Vatican aus berichtigt, muß also den Gedanken nach für authentisch angesehen werden. — Ebenso ergriff Pius IX. bei der Allocution am 27. October die Gelegenheit, um, wie die Bischöfe und Gläubigen bereits wiederholt gethan, auch seinerseits die ebenso verleumderische als widersinnige Beschuldigung von der Staatsgefährlichkeit des vaticanischen Dogma's auf's Neue zurückzuweisen. — Wir deutsche Katholiken aber haben das Recht, zu

fordern, daß man den heiligen Vater nicht für einen Lügner halte.

Wenn nun der eine oder andere katholische Schriftsteller außerhalb Deutschlands in Anbetracht der Ereignisse seit zwei Jahrzehnten schon den Wunsch aussprach, es möchte zur Vermeidung der häufigen Kriege der heilige Vater als oberster Schiedsrichter bei Zwistigkeiten der Herrscher anerkannt werden, so steht ein solches Verlangen entfernt nicht im logischen Zusammenhange mit der Infallibilität, ist ohnehin mindestens durchaus schuldlos vor göttlichem und menschlichem Gesetze; es als geheimen Plan zur Wiederherstellung mittelalterlicher Papalhoheit hinstellen wollen, ist ein Zeichen von journalistischer Oberflächlichkeit, oder parteilicher Böswilligkeit, oder confessioneller Befangenheit. Eine geheime Gesellschaft ist doch hoffentlich die katholische Kirche noch nicht geworden. Vollends möge man die Bulle Unam sanctam Bonifacius' VIII. nicht mehr als Steckenpferd für den Nachweis der Staatsgefährlichkeit mißbrauchen, seitdem man katholischerseits den Humbug aufgedeckt hat [1].

Auch vom Syllabus, und würde er selbst in einer Fortsetzung des Vaticanischen Concils positive Ausdrucksweise gewinnen, droht den Staaten keine Gefahr, wohl aber dem falschen Liberalismus, zu dessen gesetzlicher Bekämpfung sich der Katholik, wie überhaupt jeder Vernünftige, berufen fühlt, auch wenn der Papst am 8. December 1864 seine Encyklika nicht erlassen, das Concil nicht stattgefunden hätte, und die Unfehlbarkeit nicht erklärt worden wäre.

Wohl aber schweben Staaten und Regenten in großer Gefahr, seitdem sich die liberalen Grundsätze krebsartig in das öffentliche Leben der Nationen eingefressen, das Recht der Könige und die Gesetze von Launen der Deputirtenkammern, ja bisweilen von der Loge und dem Pöbel der Gasse abhängig gemacht haben. Seit Beginn des neunzehnten Jahrhunderts wurden dreiundzwanzig Regenten verjagt, drei hingerichtet, fünf ermordet [2]; eine strages principum, wie sie in allen Jahrhunderten zusammen nicht von den Päpsten war bewerkstelligt worden.

Sei man also lieber ehrlich und gestehe man ein, daß man die

---

[1] S. z. B. Hist.-pol. Bl., Heft vom 16. Juni 1871.

[2] Die Aufzählung der Namen s. im „Märk. Kirchenbl." Nr. 41 vom 14. Oct. 1871. Wollten wir das Sacrilegium vom 20. Sept. 1870 mitzählen, so wären es 24 entsetzte Regenten seit 1800.

katholische Kirche bekriegen wolle, um den auf der Oberfläche treibenden Parteien eine Freude zu machen; daß man die allseitig angebellte päpstliche Unfehlbarkeit als Vorwand benutze, aber in der Verzweiflung, zur Ehre der Logik Gründe zu finden, sich zu Ehren des Unverstandes mit haltlosen Redensarten begnüge, und dieß um so leichter thun könne, weil die Logik als mittelalterliche Denkschablone in Mißkredit gekommen.

Pachtler S. J.

Recensionen.

Die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des Vaticanischen Concils. Von Dr. **Paul Hinschius,** ord. Professor des Kirchenrechts an der Universität Kiel. Berlin, Guttentag 1871. 95 SS.

I. Eine neue Schrift über das Vaticanische Concil hat die Presse verlassen, mit der ausgesprochenen Absicht, den Kampf gegen die katholische Kirche vom theoretischen Gebiete auf das praktische zu übertragen und die Staatsregierungen zu gesetzlichen Maßregeln gegen die Kirche zu veranlassen. Der Gedankengang des Verfassers ist etwa folgender: Ob die vatcianischen Beschlüsse gesetzmäßig zu Stande gekommen seien, sei eine offene Frage. Zwar werde sie unbedingt verneint von Professor v. Schulte in Prag, seine Gründe hätten aber in den Stimmen aus Maria-Laach und anderweitig ihre Beantwortung gefunden; dennoch sei es für den Verfasser und ebenso für die deutschen Regierungen nicht zu ermitteln, welche Gründe den Vorzug verdienten, und wo der Träger der juristischen Persönlichkeit in der bisherigen katholischen Kirche zu suchen sei, ob bei den „Altkatholiken," oder den „Neukatholiken," mit welchem Ausdruck der Verfasser die katholische Kirche nach dem 18. Juli 1870 bezeichnet. Was sei also von Seite der Regierungen zu thun? Die „Neukatholiken" als katholische Kirche anerkennen? — Nein. — Oder die „Altkatholiken?" — Das sei praktisch nicht durchführbar. — Oder sich ganz passiv verhalten? — Das gehe auch nicht. (Einleitung und Abschnitt 1.)

Eine neue gesetzliche Regelung der Verhältnisse von Staat und Kirche sei daher das einzige Auskunftsmittel. Der Staat sei trotz etwaiger Concordate und Vereinbarungen zu einem einseitigen Vorangehen durchaus befugt, schon deßhalb, weil ja doch die Kirche alles Recht, welches sie besitze, lediglich vom Staate ableite (S. 27), nur ein dem Staate subordinirtes Rechtssubject sei (S. 32). (Abschnitt 2.)

Abschnitt 3 setzt sodann die Staatsgefährlichkeit des neuen Dogma's auseinander; die Bulle Quanta cura mit dem Syllabus, die Bulle Unam sanctam und Aehnliches sei zweifelsohne mit dem modernen Staatsrecht unvereinbar; der Einfluß des katholischen Klerus, namentlich der religiösen Orden, vor Allem der Jesuiten, lasse nicht an der Möglichkeit, ihre ganze Richtung nicht an dem Willen zweifeln, diese staatsgefährlichen Tendenzen wirklich gegen den Staat zu kehren. Dieser Einfluß und diese Richtung des katholischen Klerus wird namentlich belegt durch einen Passus aus einer Schrift von Schulte, durch einen Artikel aus dem Starkenburger Boten und einen andern aus der Germania; letzterer (S. 56) entzieht sich einer genaueren Controle, da weder der Wortlaut desselben, noch auch die genauere Angabe, wo er zu finden, mitgetheilt werden. Trennung von Staat und Kirche, Temporalien-

sperre des Klerus (abgesehen von Pensionen für die jetzt lebenden Pfründner), Verbot des Jesuitenordens und besondere Strafbestimmungen für die katholische Geistlichkeit seien daher für den Staat durchaus anzurathen. Freilich werde sich unter den „Ultramontanen" ein Schrei des Entsetzens hierüber erheben; aber es sei (S. 66) „sicher für die Regierungen politischer, mit entschiedenen, den Gegner möglichst schwächenden, als mit halben Maßregeln voranzugehen." Besonders betont der Verfasser die criminelle Maßregelung der katholischen Geistlichen. Es folgen dann die Vorschläge für Regelung des staatlichen Verhältnisses zu den „Altkatholiken," welche im Allgemeinen gleichfalls auf dem Princip der Trennung des Staates von dieser Religionsgesellschaft beruhen, nur einige Ausnahmsbestimmungen nach entgegengesetzter Richtung, als für die katholische Kirche, enthalten; denn (S. 87) der Staat habe „allen Grund, die altkatholische Bewegung gegenüber den Neukatholiken zu stärken," und möge (S. 89) aus „Mitteln, welche er früher für katholische Zwecke verwendet," denselben Unterstützungen zukommen lassen.

Dieß in Kurzem der Inhalt des Schriftchens, dem wir einige aphoristische Glossen hinzufügen wollen.

II. 1. Bei Durchlesung dieser Broschüre tauchten unwillkürlich Erinnerungen vergangener Zeiten in mir auf. Als Jurist hatte ich früher bei Gericht Gelegenheit zu beobachten, welche Methode Advocaten einzuschlagen pflegen, wenn es sich um Vertheidigung einer Sache handelt, die nicht sehr günstig für ihren Clienten steht. Aus begreiflichen Gründen suchen sie ein gewisses Dunkel über dieselbe zu verbreiten, so daß auch das wohlbegründetste Recht endlich ungewiß wird, und bei dem „non liquet," welches die nothwendige Folge ist, natürlich jene Partei den Nutzen hat, welche zu contractlichen Leistungen verpflichtet war. An dieß Verfahren nun, wie gesagt, erinnerte mich die vorliegende Schrift, und ich konnte mich des Eindrucks nicht erwehren, der Verfasser wolle sich damit einer deutschen Regierung als Sachwalter empfehlen und sie auf eine treffliche Gelegenheit aufmerksam machen, lästiger Verbindlichkeiten ledig zu werden. Eine Parteischrift war aber nöthig gegenüber dem Publikum, um etwaige legislative Maßnahmen, welche der Verfasser den Muth hat, einer deutschen Regierung zu rathen, von vornherein im rechten Lichte erscheinen zu lassen und mit der gehörigen juristischen Begründung zu versehen.

Also es handelte sich darum, das Recht der katholischen Kirche in Zweifel zu ziehen, vor Allem somit einmal nachzuweisen, daß die Rechtsgültigkeit der vaticanischen Beschlüsse nach katholischem Kirchenrecht zweifelhaft sei, auch keine Hoffnung für die Regierungen vorliege, über diese schwierige canonistische Frage jemals zur Gewißheit zu gelangen. Auf der einen Seite ständen die Gründe v. Schulte's, auf der andern die Gründe und Erklärungen der deutschen Bischöfe, der Laacher Stimmen u. s. w. In der That gleich die erste Frage bietet unlösliche Schwierigkeiten, und zwar Schwierigkeiten, auf welche der Verfasser (S. 8) mehr, als auf die übrigen, Gewicht legt, und welche er für entscheidend hält! Es handelt sich nämlich darum, ob bei der canonistischen Frage, wer Sitz und Stimme auf einem Concil des 19. Jahrhunderts beanspruchen könne u. s. w., das canonische Recht des 19. Jahrhunderts oder das der ersten christlichen Jahrhunderte zu Grunde gelegt werden müsse. Schulte will das Kirchenrecht, wie es vor dem 11. Jahrhundert bestand, zur Anwendung bringen; Pius IX. und die Bischöfe dagegen glaubten, es sei juristisch richtiger, nach dem gegenwärtig schon seit Jahrhunderten bestehenden Kirchenrecht zu entscheiden. In der That, eine höchst zweifelhafte Frage!!! Ebenso unlöslich scheint dem Verfasser die fernere Frage, ob die Bischöfe auf dem Concil diejenige (innere und äußere) Freiheit besessen hätten, welche zur Gültigkeit derartiger juristischer Handlungen erforderlich ist.

Ich bezweifle, daß der Verfasser jemals in der gerichtlichen Praxis gewesen, sonst würde ihm, so scheint mir, diese Schwierigkeit nicht gerade unübersteiglich erscheinen; es kommen manchmal Beweisaufnahmen vor, bei welchen das Material an Zeugen, an Urkunden u. s. w. viel spärlicher fließt, und es dennoch bei einiger Sorgfalt dem Richter gelingt, zu juristischer Gewißheit, sei es nun pro oder contra, durchzubringen; ebenso stände es auch hier vielleicht zu hoffen, daß die Regierungen, falls sie zu einer Beweisaufnahme über den fraglichen Punkt schreiten wollten, zu einem Resultat gelangen würden. Und falls dieß auch in Betreff des Concils selbst nicht gelingen sollte, so ließe sich doch vielleicht ermitteln, ob nicht wohl jetzt der consensus ecclesiae dispersae genügend vorhanden sei; jedenfalls könnte hier von einem juristischen metus, z. B. in Betreff der deutschen Bischöfe, weniger die Rede sein, als auf dem Concilium selbst; im Gegentheil, falls einer derselben sich nach seiner Überzeugung mehr zu den „Altkatholiken“ hingezogen fühlte, so könnte er in materieller Beziehung vielleicht auf eine durchaus nicht zu verachtende Carriere rechnen; wenigstens wenn die Vorschläge des Verfassers Aussicht auf praktische Durchführung erhielten.

Der letzte Grund endlich, welcher es den Regierungen unmöglich mache, Gewißheit über den juristischen Werth des Concils zu erhalten, ist die Frage, ob denn auch die für Concilien geltenden Fundamentalsätze beobachtet seien. Aber der Verfasser wird, als Kirchenrechtslehrer, doch wohl nicht im Ernst an die von Schulte aufgestellten „Fundamentalsätze“ glauben? Übrigens pflegt bei derartigen Rechtsgeschäften oder obrigkeitlichen Handlungen eine Präsumtion für deren Gültigkeit zu streiten, so lange ein wesentlicher Formfehler nicht nachgewiesen oder wenigstens indicirt ist; auch hat sich wiederum der consensus ecclesiae dispersae hinreichend für das Nichtvorhandensein eines solchen Fehlers ausgesprochen.

Wenn also der Verfasser in seinem ersten Abschnitt den Beweis dafür bringen wollte, daß die Rechtsbeständigkeit der vaticanischen Beschlüsse zweifelhaft sei, auch keine Hoffnung habe, jemals zur Gewißheit erhoben zu werden, so glaube ich, es sei in der That durchaus nicht zweifelhaft, daß ihm die Führung dieses Beweises vollständig mißlungen ist. Und wenn etwa praktische rechtliche Folgen aus dieser Zweifelhaftigkeit gezogen werden sollen, so möchte dieses Fundament wohl schwerlich die gehörige Stärke besitzen.

2. Als Proposition des Verfassers im zweiten Abschnitt glauben wir dieses hinstellen zu können: **Die deutschen Regierungen haben das Recht, die Verhältnisse der katholischen Kirche nach Belieben zu regeln, ohne Rücksicht auf früher übernommene Verpflichtungen.** Die Richtigkeit dieses Satzes folgt für den Verfasser zunächst ganz einfach aus dem Vorhergehenden; wenn es nämlich zweifelhaft ist, ob die vaticanischen Beschlüsse zu Recht bestehen, so ist es zweifelhaft, ob die „Neukatholiken“ oder die „Altkatholiken“ die eigentliche katholische Kirche sind, und der Staat braucht keine von beiden als Rechtsnachfolger in Betreff der Concordate, als Rechtssubject in Betreff des Kirchenvermögens anzusehen. Aber hier scheint uns, wie gesagt, das Fundament nicht ganz fest genug gelegt zu sein, und der Verfasser mag das wohl gefühlt haben, indem er diesen Punkt nicht gerade urgirt. Der Staat wäre doch wohl verpflichtet, ehe er das in Händen der „Neukatholiken“ befindliche Vermögen den „Altkatholiken“ ganz oder theilweise zuspräche oder für sich occupirte, zuvor wenigstens noch eine Beweisaufnahme zu versuchen, um so etwa zu juristischer Gewißheit, nach welcher Seite hin auch immer, zu gelangen! Auch scheint uns, ließe sich hier der Satz anwenden: „Melior est causa possidentis“; wir sehen auch nicht recht ein, wie der Papst und die Bischöfe, welche mit ihm in Vereinigung stehen, und welche bis zum 18. Juli 1870 Träger

der juristischen Persönlichkeit waren, die man als „katholische Kirche" bezeichnet, an diesem Tage aufgehört haben sollten, es zu sein, und zwar weil sie ein falsches Glaubensdecret abgefaßt hätten. Um so größer wird diese Schwierigkeit, da noch kein neuer Träger vorhanden war, und ein Schweben der juristischen Persönlichkeit, etwa wie bei der hereditas jacens, bei juristischen Personen füglich wohl nicht angenommen werden kann. Die „Altkatholiken" sind bekanntlich noch jetzt in ihrer Constituirung begriffen; und wenn wir auch die Münchner Versammlung als genügende Constituirung ansehen wollten, so würde doch ein Interregnum von mehr als einem Jahre dazwischen liegen, um welches die „Altkatholiken" jedenfalls neuer sind als die „Neukatholiken." Der Verfasser sagt selbst von ihnen (S. 85): „Die Regierungen haben es also mit einer durchaus erst in der Bildung und in einem Entwicklungsproceß befindlichen Religionsgesellschaft zu thun, vielleicht sogar bald nicht mehr mit einer, sondern mit mehreren, da doch jedenfalls nicht mit Sicherheit darauf zu rechnen ist, daß alle Diejenigen, welche in der Negation der Festsetzungen des erwähnten Concils einig sind, auch dieß hinsichtlich der positiven Reformvorschläge sein werden." Die „Altkatholiken" aber als juristische Person anzusehen, ehe sie irgendwelche Vereins-Organisation haben, scheint doch bedenklich; und der Verfasser meint selbst (S. 86), „daß eine Lehre, welche etwas durchaus Unfertiges besitzt, nicht vom Staate mit weitgehenden Privilegien versehen werden ... kann." Auch hätte die Regierung selbst nach der Münchner Versammlung vielleicht noch Schwierigkeiten, mit wem sie wegen eines etwaigen Concordats in Verhandlung treten sollte, ob mit Döllinger, mit Schulte, mit Michelis, mit Kaminsky oder Renftle. Und wenn man etwa zu Gunsten eines Renftle das Princip „Melior est causa possidentis" in dem Sinne anwenden wollte, daß er von nun an Namens der „Altkatholiken," nachdem sich diese constituirt haben, seine Pfarrei besitzen könne, so möchte dem wohl das andere Princip entgegenstehen: „Nemo sibi causam possessionis mutare potest"; Renftle, der früher im Auftrage seines Bischofs besessen, kann jetzt doch nicht anfangen, im Auftrage des Professors v. Schulte besitzen zu wollen? Somit sehen wir also in der angeblichen Zweifelhaftigkeit der vaticanischen Beschlüsse keinen Grund, weßhalb eine Regierung, welche etwa früher mit Pius IX., als Vertreter einer bestimmten juristischen Person, irgend welche Verträge einging, ebendenselben nunmehr nicht ferner als legitimirten Vertreter derselben ansehen sollte, und wegen der gänzlichen, nicht zu beseitigenden Ungewißheit, wer der Vertreter sei, sich aller Verpflichtung für erledigt erachten dürfte. Ehrlich gestanden, wie ich mich auch drehen und wenden mag, so sehe ich doch immer nicht ein, wie ein Jurist zweifeln kann, wer heutzutage sein Mitcontrahent sei, wenn er vor 2 oder 3 Jahren mit Pius IX. als dem Oberhaupt der katholischen Kirche einen Vertrag schloß. Würden einige preußische Bürgermeister, weil sie ein nach ihrer Anstellung erlassenes Gesetz für eine unberechtigte Neuerung halten, der Regierung den Gehorsam kündigen und den Krieg erklären, so wären doch, wie mir scheint, z. B. die Vereinigten Staaten ehrlicher Weise nicht im Stande, sich von einem mit Preußen geschlossenen Vertrage für entbunden zu erachten, weil es nicht mehr feststände, ob jetzt jene Bürgermeister das preußische Staatsruder lenkten, oder Fürst Bismarck!

Hat doch selbst Schulte einst, als Partei-Interesse noch weniger sein wissenschaftliches Urtheil trübte, also gesprochen[1]: „Es gibt nun keine andere römisch-katholische Kirche, als jene, welche durch Papst und Episkopat geleitet und repräsentirt wird.

---

[1] Archiv für kath. Kirchenrecht 1868, I. S. 56.

Wenn man in unserer Zeit so häufig von Kirche im Gegensatze zum Klerus, zur Hierarchie reden hört, so sind das Phrasen, hinter denen sich lediglich Unkirchlichkeit verbirgt." Ja, noch jüngst erklärte Minister v. Lutz [1]: „Volle Klarheit über die Mängel der Staatseinrichtungen ist der Anfang zur Besserung. Gewiß geht es nicht damit, daß die Regierung das Concordat für erloschen erklärt, weil die römische Kirche jene katholische Kirche nicht mehr sei, mit der das Concordat geschlossen worden, so lange die europäische und außereuropäische Welt nicht ebenso verfährt, sondern mit 3 ½ Millionen Bayern die römische Kirche nach wie vor als die katholische betrachtet." [2]

Doch begeben wir uns zum zweiten Grunde, welcher die deutschen Regierungen aller etwaigen Verpflichtungen entledigen soll. Es ist die durch's Vaticanum wesentlich veränderte Lage. Allerdings ist es mir durchaus nicht unbekannt, daß die Veränderung der Umstände, wenigstens wenn sie bei Abschluß eines Contracts von den Parteien in keiner Weise vorausgesehen war, den Vertrag annulliren oder doch rescindibel machen kann; es ist das die Ansicht bedeutender Juristen. Ist eine derartige Veränderung durch das Vaticanum eingetreten? Und (denn das erste Moment allein würde nicht genügen) konnte diese Veränderung bei Abschluß der Vereinbarungen von den Regierungen nicht vorausgesehen werden? Ich glaube beide Fragen verneinen zu müssen. Aber die Bulle Unam sanctam ist nun Dogma? Freilich; und das

---

[1] Beilage zum stenograph. Bericht der Bayer. Kammer Nr. 4, S. XVI.

[2] Im Vorübergehen möchten wir hier vom Verfasser noch eine Aufklärung erbitten. Er spricht nämlich (S. 1) von „Angriffen" der Bischöfe auf einzelne Unterrichtsanstalten, und scheint vor Allem den Braunsberger Conflict vor Augen zu haben. So viel uns berichtet, verhält sich die Sache etwa wie folgender Rechtsfall (der Leser wird die Trivialität desselben entschuldigen): Eine Bierbrauerei-Actien-Gesellschaft, mit Corporationsrechten ausgerüstet, stellt einen Geschäftsführer auf; dieser wiederum engagirt für ein Nebengebäude einen Brauknecht, und so wird im Hauptgebäude wie im Nebengebäude gut bayerisch Bier gebraut. Aber da beschließt die Gesellschaft auf einer Zusammenkunft der Actionäre, von nun an nur landläufiges Braunbier zu brauen. Der Brauknecht macht sich das zu Nutzen, verkündet dem Publikum, er werde fortfahren, bayerisch Bier zu brauen, und bleibt auf diesen Rechtstitel hin im Besitz des Nebengebäudes. Wenn nun der Geschäftsführer ihn herauswerfen wollte, würde er etwa einen „Angriff" begehen? Ich sehe nun nicht recht ein, wie dieser Fall sich juristisch von dem Braunsberger Conflict unterscheidet; denn ich habe ihn absichtlich nach der gegnerischen Voraussetzung gemodelt, daß nämlich der Papst und die 800 Bischöfe des Erdkreises das neue Dogma, Herr Wollmann aber das alte verkünde. Der Verfasser wird mir doch nicht etwa antworten, eine Braunbierbrauerei bleibe doch noch immer eine Bierbrauerei, die katholische Kirche aber bleibe nicht mehr die katholische Kirche, wenn sie sich irrt? Der Staat, und namentlich der nicht reinkatholische, wird doch nicht sagen, er habe mit der katholischen Kirche nur insofern contrahirt, als sie die unfehlbare sei? Die ganze Sache beruht auf einer Verwechselung des Dogmatischen mit dem Juristischen; juristisch bliebe die katholische Kirche dieselbe juristische Person, auch wenn sie per absurdum irrte, und somit dogmatisch nicht mehr die wahre Kirche Christi wäre. Oder man müßte denn sagen, die Qualität der wahren, unfehlbaren Kirche sei conditio sine qua non für Anerkennung der juristischen Persönlichkeit seitens des Staates, was freilich eigenthümlich wäre, da doch der Staat in mehreren, einander widersprechenden Religionsgesellschaften juristische Persönlichkeit anerkennt!

war sie bereits seit mehr als 300 Jahren, und zwar genau in dem Sinne und ebenso weit, als sie es jetzt ist; denn sie wurde, wie sie da liegt, vom fünften Lateranensischen Concil bestätigt, was dem Verfasser wohl nicht unbekannt ist. — Aber die Bischöfe sind jetzt viel abhängiger? Nein, Herr Professor! Denn sie waren vorher ebenso abhängig, wie jetzt; das beweist der Eid des Gehorsams gegen den Papst, den Sie selbst irgendwo erwähnen. Oder ist es dem Verfasser vielleicht nicht bekannt, daß z. B. Pius VII. im Anfange dieses Jahrhunderts aus freier Machtvollkommenheit mehr als 30 Bischöfe in Frankreich bei Gelegenheit des Concordates ihrer Diöcesen enthob? — Aber die Unfehlbarkeit? Ich frage einfach: mußte sich vor dem Concil Jeder den Aussprüchen des Papstes in der äußern rechtlichen Sphäre unterwerfen? Keiner, der nur irgendwie im katholischen Kirchenrecht bewandert ist, kann das verneinen. Der einzige Unterschied zwischen sonst und jetzt, und wenn wir selbst absehen wollen von dem Verbot eines bloßen silentium obsequiosum, ist der, daß früher Diejenigen, welche die Unfehlbarkeit nicht ohnedieß schon glaubten, in ihrem Innern denken konnten, was sie wollten, jetzt aber, wenn sie aufrichtig die katholische Kirche als von Gott mit Unfehlbarkeit ausgerüstete Lehrerin annehmen, wenn sie Katholiken bleiben wollen, den Papst als Organ dieser Unfehlbarkeit anerkennen müssen. Darum ist das Treiben der Protestkatholiken so wenig consequent und gerechtfertigt; denn wollten sie einfach den alten Standpunkt festhalten, so mußten sie, da sie keine Bischöfe, somit nicht zu Lehrern der Kirche bestellt sind, ohne alle „schwere Gewissensnoth" einfach schweigen; aber sich als Lehrer der Kirche zu geriren und Andere gegen die Beschlüsse des Concils aufzureizen, dazu haben sie kein Recht. Der Verfasser urgirt hier aber besonders, daß die Pflicht des Gehorsams gegen den Papst eine viel strengere sei als früher; aber er scheint zu übersehen, daß unter katholischen Priestern nicht die Moral zu herrschen pflegt, welche ein Schulte ihnen andichtet; ist man wahrhaft verpflichtet, so gehorcht man, und fragt nicht lange, wie intensiv die Verpflichtung sei; doch mit dieser Behauptung wird freilich ein Jesuit nicht leicht Glauben finden! So meine ich denn in der That, wenn die vorliegende Frage irgend einem ganz nüchternen Civilrichter vorgelegt würde, und ihm keinerlei Partei-Interesse in den Sinn käme, so würde er nicht einmal auf den Gedanken kommen, durch solche Veränderungen könnte unter rechtlichen Menschen die Rescission eines Contracts begründet werden.

Aber wie steht es erst mit der andern Bedingung? War es den Regierungen nicht genugsam bekannt, daß derartige Definitionen einmal eintreten könnten? — Wer auch nur das ABC der katholischen Theologie angesehen hatte, wußte, daß die fraglichen Punkte im schlimmsten Fall offene Fragen waren, für die Meisten übrigens ohnedieß schon feststanden; er wußte, daß der Papst allgemeine Concilien berufen und offene Fragen dort mit den Bischöfen definiren könne. Wenn man nun auch von Diplomaten nicht gerade allzuviel katholische Theologie verlangen kann, so mußten doch diejenigen Vertreter der Staaten, welche mit dem heiligen Stuhle verhandelten, wenigstens mit den Anfangsgründen des katholischen Dogma's bekannt sein. Schlossen sie dennoch die Concordate ab, so wird doch kein rechtlich denkender Mensch den Contract deßhalb für rescindibel halten, weil die Kirche später einmal diese ihre Function in Thätigkeit setzt? Es würde mir — man verzeihe wiederum den trivialen Vergleich — es würde mir etwa vorkommen, als wollte ein Hausbesitzer, der einem ledigen Herrn eine Etage auf zehn Jahre vermiethet, diesen herauswerfen, weil es demselben einfällt, sich zu verheirathen! Uebrigens räumt der Verfasser (S. 10) selbst ein, daß die Entwicklung in der katholischen Kirche schon seit Jahrhunderten auf dieses Dogma hingearbeitet habe.

Doch kommen wir zum dritten und wesentlichsten Grund, welcher die katholische Kirche auf Gnade und Ungnade der Staatswillkür preisgeben soll, und auf welchen der Verfasser mit kurzer Andeutung des ersten und zweiten sofort übergeht. Der Verfasser sagt (S. 26): „Die Theorie, welche die Vertragsnatur sowohl der Concordate als auch der Circumscriptionsbullen vertheidigt, erscheint trotz der großen Anzahl ihrer Vertheidiger nicht haltbar. Nach dem modernen Staatsrecht ist die Gesetzgebung des Staats für alle innerhalb der Sphäre desselben in die äußere Erscheinung tretenden Verhältnisse omnipotent, und die einzelnen christlichen Kirchen sind ihr, soweit sie innerhalb der einzelnen Staatsgrenzen sich finden, ebenso unterworfen, wie jedes einzelne Individuum und jede andere Corporation." Dieser Punkt läßt sich einfach bereinigen; nur muß mir der Verfasser eine Gewissensfrage nicht übel nehmen. Also, Herr Professor, glauben Sie noch an die Gottheit Christi oder nicht? Ist das Letztere der Fall, so müssen Sie zugestehen, daß Sie sich außerhalb des Christenthums befinden, denn der Glaube an die Gottheit Christi ist das conventionell angenommene Kriterium, ob eine Religionspartei eine christliche zu nennen ist oder nicht. In diesem Falle dürfen Sie auch nicht als Wortführer irgend eines deutschen Staates auftreten; denn diese wollen bis jetzt noch nicht als deistisch oder atheistisch, sondern als paritätisch gelten, mithin die gemeinsame Grundlage der katholischen Kirche und des Protestantismus festhalten und im Übrigen die Protestanten nach protestantischen, die Katholiken nach katholischen Principien behandeln. Glauben Sie aber an die Gottheit Christi, so verstehe ich nicht, wie Sie ein Recht, welches nicht vom Staate herrührt, sich nicht vorstellen können? Oder mußte etwa Christus erst bei der römischen Polizei für seine Predigt um Erlaubniß fragen? Oder beriefen sich nicht die Apostel auf ein unabhängig vom Staat, auf ein von Christus unmittelbar ihnen verliehenes Recht, wenn sie (Apostelgesch. 4, 19. 20.) gegen das Verbot des Synedrium ihre Predigt fortsetzen zu wollen erklärten? Nun ein derartiges von Christus unmittelbar verliehenes, nicht durch den Canal der Staats-Omnipotenz hindurchgegangenes Recht nimmt eben die katholische Kirche für sich in Anspruch und ist bereit, diesen ihren Rechtstitel nachzuweisen[1]. Nur scheint mir der Verfasser in der Literatur des katholischen Kirchenrechts eben nicht sehr bewandert zu sein, wenn er (S. 27) behauptet: „Es hat noch Niemand daran gezweifelt, daß das canonische und das katholische Kirchenrecht in den modernen Staaten nicht ohne Weiteres, weil es von den nach katholischer Lehre legitimirten Organen ausgegangen ist, rechtliche Geltung besitzt, sondern nur insoweit, als es der Staat anerkennt, oder als der letztere dem Papst und den Bischöfen die Ermächtigung zum Erlaß von Rechtsnormen ein für alle Mal im Voraus ertheilt hat. Hätte die Kirche als äußere Anstalt dem Staat und seiner Gesetzgebung gegenüber formell ein selbstständiges, unabhängiges Recht auf Existenz, so müßte doch auch ein bestimmter Kreis von Angelegenheiten nachweisbar sein, welchen sie unabhängig von jeder staatlichen Concurrenz mit für den Staat bindender Kraft zu regeln befugt wäre."

Hierauf kann ich dem Verfasser nur antworten, daß er nur irgend welchen, noch so elementären katholischen Canonisten aufzuschlagen braucht, um etwa folgende Theorie zu finden: Christus, also Gott selbst, hat die katholische Kirche als äußere, souveräne — Herr von Lutz sogar bedient sich dieses Worts in seiner bekannten

---

[1] Vergl. Schneemann, „die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche" (Stimmen aus Maria-Laach Nr. 6), wo der Nachweis dieser Unabhängigkeit der Kirche gegenüber der Staatsgewalt gründlich geliefert ist.

Reichstags-Rede — durchaus unabhängige Gesellschaft gestiftet, unter deren Monarchen gegenwärtig der zweihundertneunundfünfzigste unter dem Namen Pius IX. auf dem Thron sitzt. Diese Gesellschaft hat, wie der Staat, eine dreifache, nämlich die legislative, richterliche und executive Gewalt, welche sich von der staatlichen allerdings durch ihren Gegenstand unterscheidet, aber nicht durch eine geringere Unabhängigkeit. Und dieser Gegenstand, dieser Kreis von Angelegenheiten, ist durchaus „nachweisbar" und wird von den Canonisten genau normirt, und wo sich über die Grenzen Controversen erheben, genau discutirt. Doch richtiger gesagt, ist dieses dem berühmten Canonisten durchaus nicht unbekannt; nur scheinen für ihn die „ultramontanen," d. h. die katholischen Canonisten ein „Niemand" zu sein. Es ist aber in der That etwas naiv, wie er die rechtliche Stellung der katholischen Kirche von der Auffassung abhängig machen will, welche sich die protestantische Rechtswissenschaft vom modernen Staate gebildet hat. Übrigens auch abgesehen von dieser besondern Stellung der Kirche wird sie der Verfasser immerhin doch als einfache juristische Person, etwa wie eine Actiengesellschaft mit Corporationsrechten ansehen, und andererseits solche Gesellschaften doch nicht derart der Willkür des Staates preisgeben, daß dieser z. B. der Gesellschaft mit einem Federstrich ihr ganzes Vermögen nehmen könnte?

3. Das wäre also etwa das rechtliche Fundament, worauf hin der Verfasser die katholische Kirche auf Gnade und Ungnade der Willkür einer Kammer-Majorität rechtlich preisgegeben glaubt. Nach Erledigung der Rechtsfrage bleibt mithin nur noch die Zweckmäßigkeitsfrage zu erörtern, und diese wird, wie gesagt, auf dem Princip der Trennung von Staat und Kirche und der criminellen Maßregelung des katholischen Klerus entschieden. Zwei Punkte waren hier zu berücksichtigen; erstens, daß mit der Doctrin des Katholicismus für den modernen Staat unmöglich auszukommen sei; zweitens, daß die Praxis dieser Doctrin in den Händen der Geistlichkeit gefährlich erscheine. Für den ersten Punkt spricht natürlich die Bulle Unam sanctam! Aber wie konnten denn die Regierungen vom fünften Lateranensischen Concil an, welches diese Bulle zu der seinigen machte, in Frieden leben? Es spricht dafür vor Allem und namentlich der Syllabus und die Encyklika! Aber hat denn der Verfasser wohl einmal eine wissenschaftliche Darlegung und Begründung dieser Actenstücke gelesen? Ich glaube, er würde sich dann doch überzeugt haben, daß der Syllabus kein Gespenst sei. Es spricht endlich für diese theoretische Unvereinbarkeit der gegenwärtige Zustand der deutschen Gesetzgebungen! Der Kürze halber beruft sich hier der Verfasser in Betreff der bayerischen Gesetzgebung auf die neulich erschienene Schrift von Berchtold, welche diese Frage näher in's Auge faßt; der Kürze halber können daher auch wir uns wohl auf die Widerlegung dieser Schrift im August-Heft dieser Stimmen (S. 139) beziehen. Nur scheint uns der Verfasser gerade in der Erwähnung der bayerischen Verfassung nicht glücklich gewesen zu sein; es war ihm, wie es scheint, unbekannt, daß von katholischer Seite das Concordat als Specialgesetz für die katholische Kirche aufgefaßt wird, dem das Religionsedict, als generell für alle Confessionen geltendes Gesetz, nicht derogirt; daß somit das Placet in Bayern zu Recht nicht besteht[1]. Die gegentheilige Ansicht wäre nur möglich, wenn man den König Max I. von Bayern beschuldigen wollte, sein königliches Wort in demselben Augenblick, wo er es gegeben, wiederum gebrochen und später in der bekannten Erklärung von Tegernsee einer Unwahrheit sich schuldig gemacht zu haben.

---

[1] Vergl. Historisch-politische Blätter, Bd. 34, S. 450 ff., sowie das Novemberheft dieser Stimmen S. 365.

Der zweite Punkt ist delicaterer Natur; er betrifft den großen und unmoralischen Einfluß des katholischen Klerus. „Wer die Klericalen kennt, weiß, daß sie heute die Kirche als die treueste Bewahrerin der Autorität der Fürsten hinstellen, morgen aber, wenn es ihnen für ihre Zwecke angemessen erscheint, mit republikanischen und demokratischen Bewegungen — wie das Verhalten der deutschen katholischen Bischöfe im Jahre 1848 zur Genüge beweist — sympathisiren" (S. 57). Solche Behauptungen des Verfassers sind doch allzu kühn, da doch noch Manche leben, welche sich des Jahres 1848 und unter Anderm des berühmten Hirtenbriefes des Cardinals Diepenbrock und mancher andern Dinge erinnern. Aber welche Rücksicht können die armen Pfarrer und Ordensleute noch verlangen, wenn man die Bischöfe so behandelt? Und was für Beweise sind es, woraufhin eine zahlreiche Classe deutscher Unterthanen durch Ausnahmsgesetze gebrandmarkt werden soll? Es ist wahr, solche Ausnahmsgesetze können mitunter gerechtfertigt sein; nur verlangt es die Billigkeit, wenn man einen ganzen Stand, z. B. alle Mediciner oder alle Banquiers anrüchig machen will, daß wenigstens von der großen Mehrzahl derselben solch' verbrecherische Tendenzen feststehen; es ist dann hart, wenn manche Unschuldige mitleiden müssen; aber der Gesetzgeber kann eben nicht Alles sehen, nicht auf die kleinsten Details Rücksicht nehmen, und die öffentliche Sicherheit verlangt ein Opfer. Hat nun der Verfasser Derartiges vom katholischen Klerus nachgewiesen? Etwa eine weit verzweigte Verschwörung? Ich habe auch kaum einmal den Versuch eines solchen Nachweises wahrgenommen. Das ist doch in der That eines Juristen nicht würdig! Oder wären doch wenigstens nur Verbrechen mehrerer Geistlichen bewiesen! Oder auch nur eines einzigen! Aber ich finde nichts dergleichen. Neben manchem mehr oder weniger Irrelevanten ist es vor Allem ein Passus aus Schulte, welcher den Glanzpunkt der Incrimination gleichsam bilden soll. So, Herr Professor? Also einen solchen Zeugen wagen Sie, als Jurist, uns vorzuführen? Einen Zeugen, welcher das Haupt und der Vorkämpfer unserer Gegenpartei ist? Ihnen, Herr Professor, verzeihe ich es, wenn Sie solche Ergüsse, oder wenn Sie die unwürdigen Entstellungen eines Polemikers wie Hase als baare Münze hinnehmen; denn ich weiß aus eigener Erfahrung, wie schwer es für Protestanten ist, katholisches Wesen kennen zu lernen und zu verstehen. Aber Schulte, so glaube ich, muß in lichten Intervallen doch selbst erröthen über die Schilderung, welche er von den Zuständen der katholischen Kirche macht, und die man eher bei einem Eugen Sue, als bei einem Professor des Kirchenrechts sucht! Es kamen mir bei seiner Grausen erregenden, geheimnißvollen Schilderung unwillkürlich die Worte in den Sinn:

„Mein Vater! mein Vater! und siehst du nicht dort
Erlkönigs Töchter am finstern Ort?"

Indeß beruhigten und trösteten mich gleich wieder die anderen Verse:

„Mein Sohn! mein Sohn! ich seh' es genau:
Es scheinen die alten Weiden so grau."

Aber Scherz bei Seite! Einen eigentlichen Beweis für die Staatsgefährlichkeit der vaticanischen Beschlüsse und des katholischen Klerus haben Sie nicht erbracht, somit bin ich des Gegenbeweises enthoben; aber einiges Material zur Führung eines solchen will ich Ihnen doch wenigstens zum Überfluß andeuten. In Betreff der Staatsgefährlichkeit des Unfehlbarkeits-Dogma's im Allgemeinen berufe ich mich auf die Erklärung des Herrn von Arnim (S. 511 dieses Hefts), und in Betreff der Jesuiten insbesondere auf die des Herrn von Gerlach (S. 288 des October-Hefts).

Das also sind die juristischen und factischen Voraussetzungen, auf welche hin sich

der Verfasser berechtigt glaubt, folgende Legislation den deutschen Staaten in Vorschlag zu bringen (S. 62):

„1. Alle bestehenden staatlichen Vorrechte der Bischöfe, der katholischen Geistlichen und des Kirchengutes, also z. B. die Beamtenprivilegien der ersteren, die Steuerexemtionen des letzteren, sind zu beseitigen.

2. Ist in allen Fällen die Hülfeleistung des weltlichen Armes für irgend welche Erlasse der geistlichen Gewalt, wo sie noch bisher bestanden, also z. B. namentlich zur Beitreibung der kirchlichen Abgaben, aufzuheben.

3. Den Acten der kirchlichen Behörden darf für das staatliche Gebiet keine Wirksamkeit mehr beigelegt werden. Dieser Grundsatz ist nicht bloß auf die Straferlasse zu beschränken, sondern auch auf diejenigen Acte, bei welchen die Geistlichen bisher als Civilstandsbeamte fungirt haben, auszudehnen, d. h. es sind mindestens für die Neukatholiken (ebenso wie für die Altkatholiken, darüber s. unter III.) die obligatorische Civilehe und Civilstandsregister einzuführen.

4. Jede für das staatliche Gebiet wirksame Gerichtsbarkeit der katholischen Kirche, namentlich in Ehe- und Verlöbnißsachen, abgesehen von der Disciplinargerichtsbarkeit über ihre Geistlichen, ist aufzuheben, und

5. die Anwendung von Freiheitsstrafen durch die kirchlichen Behörden unter Androhung der criminalrechtlichen Folgen der widerrechtlichen Freiheitsberaubung (deutsch. Strafgesetzbuch §. 239) zu verbieten.

Ferner ist auszusprechen:

6. Die Nichtzulassung der Neukatholiken an allen staatlichen und Communalschulen als Religionslehrer, ferner

7. die Ausschließung des Unterrichts in der neukatholischen Religionslehre von den erwähnten Schulanstalten,

8. die Beseitigung der katholisch-theologischen Facultäten an den Universitäten.

9. Sodann hat der Staat der neukatholischen Kirche die bisher aus Staatsfonds gewährten Dotationen zu entziehen, wobei allerdings eine billige Rücksicht auf die augenblicklich im Amte befindlichen Bischöfe und Geistlichen durch Gewährung von persönlichen, ihren Unterhalt sichernden Pensionen zu nehmen ist.

Andererseits hat der Staat 10. besondere Strafgesetze gegen die Geistlichen zu erlassen, welche ihr Amt benutzen, um die staatlichen Gesetze und Anordnungen herabzuwürdigen, sowie die Beobachtung und Ausführung derselben zu hindern, oder welche auf andere Weise ihr Amt zur Einwirkung auf bürgerliche und staatliche Verhältnisse mißbrauchen;

11. die Zulassung des Jesuiten-Ordens, resp. der ihm verwandten Orden und Congregationen, überhaupt zu verbieten;

12. die andern Orden dagegen von seiner jederzeit widerruflichen Genehmigung abhängig zu machen;

13. zur Gründung neuer Ordenshäuser oder Niederlassungen von schon gestatteten Orden gleichfalls und zwar mit dem Recht des beliebigen Widerrufs seine Genehmigung vorzubehalten, sowie

14. den Austritt des Einzelnen aus dem Orden seinerseits jeder Zeit zu gestatten und gegen die Anwendung der kirchlichen Strafen für das eigenmächtige Verlassen des Ordens (die sogen. apostasia a regula), namentlich gegen die Verhängung von kirchlichen Gefängnißstrafen, einzuschreiten.

Dagegen ist den Neukatholiken 15. der öffentliche Gottesdienst in ihren Kirchen zu gestatten; ebenso

16. ihren kirchlichen Instituten Vermögensfähigkeit unter Aufrechthaltung der

Gesetze über die Erwerbung von Vermögen für die todte Hand zu gewähren, und ferner hat

17. der Staat auf die von ihm bisher geübten besonderen Rechte, also seine Befugnisse bei der Besetzung der Bischofsstühle, seine Zustimmung bei der Verleihung der niederen kirchlichen Stellen, sein Nominationsrecht auf Domherrenstellen, die Concurrenz bei der Vermögensverwaltung u. s. w. zu verzichten."

Also Trennung von Staat und Kirche, Brechung der Concordate, Maßregelung des katholischen Klerus, — das sind die Dinge, wozu Sie auf Grund Ihrer Beweisführungen den Staat aufmuntern und für berechtigt halten? Nein, Herr Professor! So weit sind wir denn doch noch nicht! Die katholische Kirche hat ein Recht auf den Schutz und die Hülfe des Staates, weil Christus ihr dieses Recht verliehen hat. Sie hat ein Recht darauf durch feierliche, völkerrechtliche Verträge. Sie hat ein Recht darauf, um so mehr, als ein großer Bestandtheil der jetzigen deutschen Staaten einst das Gebiet katholischer geistlicher Fürsten war, welche diesen ihren Besitz im Anfange unseres Jahrhunderts an ihre weltlichen Nachbaren verloren. Aber sei es! Mit blutendem Herzen wird sich die katholische Kirche in diese unnatürliche Ehescheidung fügen. Aber dann darf sie mit unabweisbarem Recht Alles zurückverlangen, was sie eingebracht hat in diese Verbindung, welche Sie jetzt gewaltsam zerreißen wollen; dann darf sie zurückverlangen all' das Kirchengut, als dessen kleine, ganz geringfügige Entschädigung der Staat bisher den Gehalt der Geistlichen auswarf. Ihr gehören dann von Rechtswegen der größte Theil der Universitäten, der Gymnasien, der Volksschulen, auch noch einige Kleinigkeiten (!) an Domänen und Staatswaldungen; denn sie hat alles dieses gegründet und besessen. Oder kommt Ihnen diese Idee etwa utopisch vor? Ich wäre Ihnen dankbar, wenn Sie mir die unerbittliche Consequenz derselben mit Gründen widerlegen wollten. Denn wenn Sie (S. 89) aus den bisherigen Deductionen ein Verfügungsrecht des Staates über das katholische Kirchengut ableiten, so glaube ich, möchte diese Begründung wohl keine genügende juristische Gewißheit bieten! Hier möchte ich Sie aber auch noch daran erinnern, daß der Staat den Gehalt der Geistlichen nicht auszahlt in dem Sinne, als wären dieselben Staatsdiener, über deren Gehalt er nach Belieben verfügen kann; sondern er zahlt ihn aus, weil er früher einmal in den Besitz bedeutender Vermögensmassen jener juristischen Person gelangte, welche wir katholische Kirche nennen, und welcher er sich contractlich verpflichtete, den Gehalt für die Beamten dieser juristischen Person zu genau normirten Beträgen zu entrichten. Etwas befremdend muß es dem gegenüber einem Juristen erscheinen, wenn der Verfasser, während er selbst (S. 70) diese auf dem Reichsdeputationshauptschluß von 1803 §. 35 beruhende Verbindlichkeit anerkennt, zur Beseitigung derselben anführt, daß auch Juden und Protestanten zu den Steuern beitrügen, aus welchen die Erfüllung derselben bestritten werde. Nach diesem Princip müßte am Ende auch Herr Krupp in Essen befürchten, für seine gezogenen Kanonen keine Zahlung zu erhalten, weil diese auch aus den Steuern anderer Leute, als aus denen des Herrn Krupp zu entrichten wäre. Oder kommen etwa die Staatswaldungen, welche einst der katholischen Kirche gehörten, und wofür die Besoldungen der Geistlichen als Entschädigung gelten, weniger dem Gemeinwesen zu Gute, als die Krupp'schen Kanonen? Der Gesichtspunkt der Nothwehr freilich, welcher dem Verfasser (S. 70) zur Annullirung zu genügen scheint, ist allerdings ein Rechtstitel, gegen welchen sich nichts einwenden läßt! Denn Graf Moltke muß in der That befürchten, daß nächstens eine Armee von katholischen Priestern unter der Leitung einiger Bischöfe, und ausgerüstet mit dem Kriegsschatz ihrer Beneficien, nach Berlin zieht, um das deutsche Reich dem Papst zu unterwerfen.

Daß der Verfasser es auf Vernichtung der katholischen Kirche abgesehen hat, beweist, außer seinen sonstigen Geständnissen, vor Allem der Umstand, daß er (S. 62 n. 6), ähnlich dem Julianus Apostata die Katholiken von allen Religionslehrerstellen an Staats- und Communal-Schulen ausschließen will.

Doch kommen wir zum Schluß! — So habe ich denn Ihre Prophezeihung, Herr Professor, verwirklicht, daß Ihr Buch von Seiten der „Ultramontanen" nicht ohne Anfechtung bleiben werde. Wenn daraus folgen soll (S. 92), daß Sie eben „das Richtige" getroffen haben, so kommt es darauf an, was man unter dem „Richtigen" versteht. Darüber gehen aber die Ansichten heutzutage leider vielleicht mehr als je auseinander.

L. v. Hammerstein, S. J.

Rundschau zur kirchlichen Lage.

1. **Die Adresse der Bischöfe Preußens und die Adresse des elsässischen Gesammt-Klerus.** Die Adresse der Bischöfe Preußens an Se. Majestät den Kaiser, datirt vom 7. September, gelangte ihrem Wortlaute nach erst im verflossenen Monat zur öffentlichen Kenntniß. Ein klares und festes Wort haben die Bischöfe zum Landesherrn geredet. Der kernige Inhalt des denkwürdigen Schriftstückes läßt sich füglich in folgende Sätze zusammenfassen.

Während die deutschen Bischöfe mit den Oberhirten der katholischen Welt in Rom versammelt waren, erhob sich in Deutschland eine planmäßige Agitation wider die im Concil gepflogenen Verhandlungen. Eine der perfidesten Machinationen dieser Agitation bestand darin, den Geist des Concils als einen humanitäts- und staatsfeindlichen darzustellen und durch Erregung von Mißtrauen gegen die Kirche die hohen Staatsbehörden zu feindseligen Maßregeln gegen dieselbe zu veranlassen. Indessen die Bischöfe Preußens hielten im Vertrauen auf die angestammte Weisheit und Gerechtigkeit des erhabenen Herrscherhauses die Durchführung eines solchen Planes im engeren Vaterlande für unmöglich. Nichts desto weniger hat es in letzterer Zeit den Anschein genommen, als ob jene Verdächtigungen und Hetzereien nicht ganz des beabsichtigten Erfolges entbehrten und Mißverständnisse und tiefer gehenden Argwohn auch in solchen Regionen hervorgerufen hätten, welche durch ihre Stellung über die unreifen Tageserzeugnisse leidenschaftlichen Parteigetriebes erhaben zu sein pflegen. Diese Furcht haben zumal die Erlasse des hohen Cultusministeriums an den Bischof von Ermland[1] wach gerufen. „Nach den Grundsätzen, die dort als Motive der Verfügungen ausgesprochen werden, — erschiene die ganze gegenwärtige katholische Kirche in Preußen als recht- und schutzlos, und als wären die wenigen Abtrünnigen die allein berechtigten Ver-

[1] Vgl. 2. Heft S. 151.

treter derselben. Darum hat allerorts in ganz Deutschland tiefer Schmerz über diese die ganze rechtliche Stellung der Kirche bedrohenden Entscheidungen die Katholiken ergriffen, und in vielen Herzen ist die Furcht eingezogen, als ob Preußen nunmehr seine alten Traditionen verläugnen und die heiligen Grundsätze der Gewissensfreiheit und Gerechtigkeit in religiösen Dingen verlassen wolle...... Die Aufzwängung des Religions-Unterrichtes eines vom katholischen Glauben abgefallenen und aus der Kirche ausgeschiedenen Lehrers ist eine directe Verletzung des heiligsten Gebietes unseres Glaubens, ist ein unmittelbares Attentat auf die Freiheit der Gewissen der katholischen Schüler und involvirt eine Verfolgung der bittersten und gefährlichsten Art." Tief bekümmert erscheinen die Oberhirten ehrerbietigst vor dem Throne Sr. Majestät, „feierlichen Protest einzulegen gegen alle und jede Eingriffe in das innere Glaubens- und Rechtsgebiet der Kirche, und von Sr. Majestät Recht und Abhülfe zu erbitten".

So haben die preußischen Bischöfe kein Mittel unversucht gelassen, um die berechtigte Selbstständigkeit der katholischen Kirche vor Eingriffen zu schirmen; nothgedrungen sind sie bis an den Thron vorgegangen, nachdem alle anderen Versuche ohne Erfolg geblieben waren. Die Antwort Sr. Majestät wurde am 18. October ausgefertigt. „Ein Kaiserwort soll man nicht deuten," sagt treffend die „Germania", — „und wir können von einer näheren Kritik desselben um so eher absehen, als Se. Majestät des Nähern auf die Beschwerden der Bischöfe gar nicht eingegangen ist, vielmehr eine ausführlichere Antwort ausdrücklich der Regierung überließ."

Eine Adresse des elsässischen Gesammt-Klerus an den deutschen Kaiser, welche mit 797 Unterschriften bedeckt bereits vor längerer Zeit nach Berlin gesandt wurde, will gewichtige Anliegen und gerechte Wünsche des Volkes „zu Füßen Sr. Majestät oder besser an's kaiserliche Herz" legen. Das mehrmals gegebene Wort des hohen Monarchen enthielt die Zusicherung, daß die neue Ordnung der Dinge in den als deutsches Reichsland erklärten Provinzen in keiner Hinsicht der religiösen Überzeugung des Volkes entgegentreten werde, sondern in Allem, was billig und recht ist, derselben gerecht sein wolle. Indessen traten, wie die Unterzeichner erklären, „in Folge gewisser durch die hohen Departementalstellen getroffenen Maßnahmen und anderer sich kundgebenden Tendenzen Bedenklichkeiten zu Tage, die sehr zur Annahme berechtigen, als finde der allerhöchste kaiserliche Wille durch die hohen Würdenträger und sonstigen Beamten den wahren Ausdruck nicht. Das katholische Volk hat den Wunsch und das Recht, in der Presse kirchlich-conservative Organe zu besitzen. Während unsere protestantischen Mitbürger sich des Besitzes mehrerer politischen und kirchlichen Blätter erfreuen, blieb es den Katholiken untersagt, ein einfaches katholisches Journal erscheinen zu lassen. Die gesetzlich garantirte Freiheit der Presse existirt für die Mehrzahl der Einwohner des Elsasses nicht...... Bekanntlich werden beinahe alle Mädchenschulen und ein Theil der Knabenschulen im Elsaß durch religiöse Genossenschaften in einer Weise geleitet, die sich der dankbarsten Anerkennung unserer Bevölkerung mit vollem Rechte erfreut. Dasselbe gilt ebenso von den barmherzigen Schwestern, deren

Obsorge Kranken=, Armen=, Irren= und Strafanstalten größtentheils anvertraut sind. Nun aber scheinen die gesammten der christlichen Charitas angehörigen und durch Orden oder Congregationen geleiteten Anstalten sich der Gewogenheit eines Theils der neuen Beamtenwelt nicht zu erfreuen, sowie es auch zu Tage liegt, daß in Folge der jüngsten Maßnahmen des Herrn Fürsten Reichskanzlers unsere Volksschulen einer sehr bedeutenden Neuerung entgegengeführt werden sollen. Die Schulbehörden sind seit dem 4. August confessionslos erklärt." ..... Die unterthänigste, aber entschiedenste Einsprache gegen confessionslose Mischschulen beweist, daß die Unterzeichner ernste Gefahren in Bezug auf die Schulen im Anzuge sehen, und daß sie aus wohlgegründeter Furcht sich dem Kaiser bittend nahen.

2. **Das neue Strafgesetz wider die Geistlichen.** Gemäß einer Verfügung der Kreisregierungen soll die famose Beantwortung der Interpellation Herz[1] den intelligenteren (d. h. liberalen) Bürgermeistern, Schullehrern oder sonstigen einflußreichen Persönlichkeiten zu Händen gestellt werden, um für die weitere Verbreitung des Inhalts in geeigneter Weise Sorge zu tragen. Wir behaupten gewiß nicht, daß, wenn bestellte Agenten der Regierung unter Polizeischutz einen so intelligenten Erlaß dem Volke einzutrichtern versuchen, hierin von den Liberalen eine Aufwiegelung des Volkes wider die kirchliche Obrigkeit oder gar eine miserabele Hetzerei gefunden werde. Damit aber in Zukunft die Geistlichen über Maßregeln moderner Regierungen wenigstens auf der Kanzel ein wohltemperirtes Schweigen beobachten, brachte Herr v. Lutz noch eben vor Thoresschluß des Reichstages ein neues Strafgesetz wider die Geistlichen ein, das um so größeres Aufsehen erregte, je durchschlagendere Interessen es berührte. Kaum war der Antrag an's Tageslicht gefördert, so unterzogen ihn zahlreiche Stimmen in der Presse einer scharfen Kritik, und zwar nicht nur ultramontane, sondern „evangelische" und demokratische Organe. Nachdem der Antrag Gesetzeskraft erlangt hat, führen wir nur einige Urtheile an, die bei den Vorberathungen im Reichstage ausgesprochen wurden. Der Abgeordnete Herr von Maltzahn äußerte (Stenogr. Ber. S. 516 ff.):

„Ich bin ein entschiedener Gegner der ultramontanen Partei ... von meinem kirchlichen Standpunkt aus ... aber ebenso wohl auf dem politischen Gebiet. Ich stehe ganz entschieden mit meinen Sympathien auf der deutschen Seite. Ich kann meine Augen der Thatsache nicht verschließen, daß, wo innerhalb der Grenzen des deutschen Reiches bisher antideutsche Bestrebungen hervorgetreten sind, sie allemal an der ultramontanen Partei ihre erste Stütze gefunden haben (!?!) .... Dennoch, meine Herren, kann ich für die vorliegende Gesetzvorlage nicht stimmen. Wir haben es hier zu thun mit einem Paragraphen des Strafgesetzbuches. Das Strafgesetzbuch aber ist nach meiner Auffassung der Dinge ein Buch, dessen einzelne Paragraphen nicht nach den wechselnden Bedürfnissen des täglichen Parteikampfes modulirt werden dürfen. Das Strafgesetz soll über den wechselnden Strömungen des Parteikampfes

---

[1] Vgl. 5. Heft S. 437.

stehen .... Mir scheint, als wenn die Vorlage selbst durch ihre Form schon zeigt, daß die in den Motiven ausgesprochene Absicht, eine Waffe gegen die ultramontane Partei zu schmieden, dem Wesen eines Strafgesetzbuch-Paragraphen widerspricht. Denn die Vorlage nennt nicht den Gegner, der getroffen werden soll, sie nennt nicht eine politische Partei, sondern sie nennt einen Stand, den Stand der Geistlichen .... — Dehnbar ist diese Gesetzesbestimmung. Die Folge der Dehnbarkeit wird die sein, daß die einzelnen Richter, welche nach dieser Vorlage zu erkennen haben, je nach ihrer politischen oder kirchlichen Stellung sehr verschieden urtheilen werden. Der Ultramontane wird sehr Vieles für straflos erklären, was der evangelische oder der den ultramontanen Bestrebungen abgeneigte katholische (!) Richter unter die Bestimmungen dieses Gesetzes subsumiren wird. .... Der Herr Minister von Lutz hat uns neulich zu Hülfe gerufen, weil es im Nachbarhause brenne. Verzeihen Sie mir den Vergleich, aber es will mir fast erscheinen, als wären wir auf dem Wege, diesem Brande zu begegnen durch ein Gesetz gegen das Spielen mit Streichhölzchen. Ich kann nicht anders sagen, als ich beklage von ganzem Herzen, daß die verbündeten Regierungen diese Vorlage gemacht haben. ...."

Aus der gehaltvollen Rede, in welcher der hochw. Bischof von Mainz die Vorlage allseitig beleuchtete (Stenogr. Ber. S. 481), möge folgender Passus hier eine Stelle finden. „Drittens müssen Sie das Gesetz verwerfen seiner vagen, unbestimmten Fassung wegen, welche der Willkür seitens der Regierung Thor und Riegel öffnet. Gewiß ist, wie ich schon erwähnt habe, der Mißbrauch der geistlichen Gewalt zu Angriffen auf die Staatsregierung etwas sehr Strafwürdiges; aber hier kommt eben Alles auf den Begriff dessen an, was Mißbrauch ist, — und ebenso gewiß, wie dieser Mißbrauch verwerflich ist, ebenso verwerflich ist es, wenn Sie einem Gesetze Ihre Zustimmung geben, wodurch der Mißbrauch der Strafgewalt des Staates für die jeweilige Regierung möglich ist, dadurch, daß sie jedes ihr mißliebige Wort als Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt bezeichnen kann, — und das geschieht durch dieses Gesetz, so wie es Ihnen vorgelegt ist. .... Sie müssen, wenn Sie ein ähnliches Gesetz erlassen wollen, beide Mißbräuche verhindern, sowohl den Mißbrauch seitens der Geistlichen, als auch den Mißbrauch seitens der Regierungsgewalt, und dafür müssen Sie gerade ein solches Gesetz gut redigiren, ebenso, wie z. B. der §. 131 im Strafgesetzbuch gut redigirt ist. Da finden sich alle die näheren Bestimmungen, damit die Strafe nur einen wirklichen Mißbrauch trifft, während hier in der ganzen Fassung keine einzige Garantie dafür liegt, daß die Strafe nur einen wirklichen Mißbrauch trifft, und Sie durch die Fassung der Willkür freien Spielraum geben."

Der Abgeordnete Herr Peter Reichensperger (S. 470) sagte in seiner Rede wider die Vorlage unter Anderm: „Das Streben des Entwurfes ist auf die Sicherheit des öffentlichen Friedens gerichtet — gewiß ein höchst löbliches Streben, allein ein Streben, welches meines Erachtens alle bisherigen Gesetzgebungen und alle Länder der Welt als ein nothwendiges und lobenswerthes anerkannt haben. .... Dennoch findet sich ein dem beantragten ana-

loger Strafparagraph nirgendwo sonst in der Welt. Es soll, sagt man, eine Lücke sein, die hier ausgefüllt würde; allein diese angebliche Lücke ist seit den letzten zwanzig Jahren in Preußen und in den übrigen deutschen Staaten bisheran nirgendwo hervorgetreten, wie sie auch angesichts der vorgelegten Übersicht der fremdländischen Gesetze anderwärts nicht vorgetreten ist. Andernfalls würden die norddeutschen Staaten jedenfalls bei der Revision vom Jahre 1870 eine solche Lücke ausgefüllt haben. Nur in Bayern wird, wie behauptet, diese Lücke gefühlt, und darum soll die Abhülfe generalisirt werden. Meine Herren, ich glaube, daß es besser wäre, statt des Strafgesetzbuches die Gesinnungen zu ändern, aus welchen freilich diejenigen Störungen sehr leicht hervorgehen könnten, von denen der Herr Minister von Lutz zuvor gesprochen hat..... Die Motive des Entwurfs sagen selbst, es komme gar nicht darauf an, strengere Strafen gegen die Geistlichen zu statuiren, sondern darauf, ein neues Vergehen, ein delictum proprium, der Geistlichen zu statuiren. Die Motive sagen zur Rechtfertigung dieser Absicht: Die Würde und die Autorität des geistlichen Standes, sein Ansehen im Volke seien so groß, daß dessen Handlungen viel gefährlicher seien, als wenn sie von andern Berufsklassen ausgingen. Ich unterschreibe diese Motivirung vollständig, freue mich dieser Anerkennung sogar; bin aber der Meinung, daß die wirkliche Bedeutung dieses Satzes von dem Herrn Verfasser des Entwurfs nicht umfassend, sondern nur einseitig gewürdigt worden ist, indem er dieselbe nur in odium und nicht in favorem jenes Standes ausgedeutet und ausgebeutet hat. Aber man braucht gar kein Criminalist zu sein, um einzusehen, daß überhaupt von einem delictum proprium nicht in diesem Falle, sondern nur da die Rede sein kann, wo das betreffende Delict der Natur der Sache nach nur von der bestimmten Standesklasse verübt werden kann. Das ist der wesentliche Begriff des delictum proprium. Ein delictum proprium der Geistlichen besteht hinsichtlich der gesetzwidrigen Einsegnung von Ehen; hier aber handelt es sich um den Schutz des öffentlichen Friedens... Nun ist es doch klar, daß die Störung des öffentlichen Friedens eine Sache ist, welche unzweifelhaft von Jedermann vorgenommen werden kann. Wenn dieses Delict, von Geistlichen verübt, vielleicht schwerer zu bestrafen ist — nun dann haben wir doch nur einen erschwerenden Umstand. Wenn daher die bezeichnete Friedensstörung generell straflos und nur gegen Geistliche für strafbar erklärt wird, dann schaffen Sie ein eigentliches Ausnahmegesetz im gehässigsten Sinne des Wortes gegen eine einzelne Standesklasse."

Der Abgeordnete Herr Dr. Windthorst (S. 525 ff.) erwähnte, in wie kurzer Zeit eine Frage so ernster Natur vom Reichstag behandelt werden müsse. „In solcher Hast und Überstürzung macht man in Deutschland Gesetze, die tief und weit um sich in's Leben eingreifen! — Ist das recht? — Wir können das indeß nicht hindern. Sie haben die Sache in der Hand, Sie führen die Gewalt, Sie können jeden Augenblick jeden Gewaltact in die Form eines Gesetzes kleiden und wollen das hier thun.... Ich weiß nicht, warum man gerade aus den Ländern, die sich nicht rühmen können, Muster der Freiheit zu sein, solche Gesetze herbeischafft. Bringen Sie uns dann doch

auch solche Gesetze aus England, bringen Sie sie uns aus Amerika. In diesen Ländern bestehen auch entfernt ähnliche Bestimmungen nicht. In Ländern wahrer Freiheit verhält sich die Sache etwas anders, als die Herren der Staatsomnipotenz glauben! Ich bin sogar der Ansicht, daß die gute Meinung, welche in England und Amerika von dem deutschen Reiche und seinen Institutionen, von der Höhe der deutschen Cultur und der Tüchtigkeit des deutschen Volkes in der Gesetzgebung herrscht, wesentlich wird beeinträchtigt werden, wenn man dort erfährt, daß wir heute noch solche Tendenzparagraphen machen können. .... Der Antrag ist ein Angriff auf die katholische, wie auf die protestantische Geistlichkeit. Die Herren, welche ihn vertheidigen, haben freilich vorzugsweise die katholische Geistlichkeit genannt, weil sie anscheinend hier im Hause weniger beliebt ist, als die protestantische. ... Wollen Sie gegen die Geistlichkeit aller Kirchen in solcher Weise verfahren, so vergegenwärtigen Sie sich wohl, welchen bedenklichen Stoß Sie den festesten Stützen aller und jeder Autorität, auch der Autorität des Staates, versetzen. Wenn nicht alle Zeichen der Zeit trügen, so steigen aus den inneren Verhältnissen der Völker, aus ihren wirthschaftlichen und socialen Zuständen schwere beängstigende Gewitter herauf. Glauben Sie, daß Sie im Stande sein werden, diese Gewitter zu beschwören, wenn Ihnen nicht Beistand geleistet wird von den Kirchen?"

Der Abgeordnete Herr v. Niegolewski sprach sich dahin aus (Stenogr. Ber. S. 540 ff.): „Wenn auf den großen Einfluß der Geistlichen auf das Volk verwiesen worden ist, so hat man dabei vergessen, daß ebenso großen Einfluß die großen Grundbesitzer, die Fabrikbesitzer auf die Massen ausüben. Insbesondere üben aber den größten Einfluß auf die Massen — wer? die Beamten! Und ich habe selbst in dem Hause der preußischen Kammer Gelegenheit gehabt, unerhörte Mißbräuche der Beamten vorzutragen. Die Mißbräuche standen fest, ich habe sie erwiesen. Aber aus dem Gesichtspunkt der Omnipotenz des Staates, der Infallibilität des Staates und seiner Diener sind diese Beamten wegen Mißbrauchs ihrer Amtsgewalt nicht zur Rechenschaft gezogen worden. ... Es soll die Omnipotenz des Staates zu einer Infallibilität gestempelt werden. Diese Infallibilität des Staates und seiner Diener soll nicht einmal einen Concurrenten, ein Gegengewicht haben in der Infallibilität des Papstes... Die sämmtlichen Beweise überhaupt, die bis jetzt vorgebracht worden sind für die Nothwendigkeit dieses Antrages, haben mir unwillkürlich den Ausspruch eines großen französischen Staatsmannes in's Gedächtniß geführt, der da gesagt hat: „Il n'y a pas de plus grands spectacles que les embarras de la force aux prises avec la faiblesse", und ich habe mich wirklich überzeugen müssen, daß die Stärke auf Seiten der Regierung ist, und daß dem Staate keine Gefahr von Seiten der Vertreter der Kirche droht. ... Erlauben Sie mir, daß ich Sie auf ein Land verweise, wo die katholische Religion den steten Verfolgungen preisgegeben ist; ich meine Rußland. Dort hat man angefangen mit scheinbar unschuldiger Verfolgung, und jetzt ist man bereits dort dahin gekommen, daß man den Geistlichen nur solche Predigten vorzulesen erlaubt, die von einer schismatischen Regierung censirt

worden sind. Man ist noch weiter gekommen: die schismatische Regierung hat die heilige Schrift officiell übersetzen lassen, und diese statt der Vulgata für die katholische Kirche als bindend promulgirt. Nun, meine Herren, wenn wir auch hier auf der verlangten Bahn weiter fortfahren in der leidenschaftlichen Behandlung des Clerus, dann wird man dahin gelangen müssen, auch hier eine officielle Übersetzung und Ausgabe der heiligen Schrift zu veranlassen. Denn die heilige Schrift enthält Satzungen, aus denen, mag man sie wenden, wie man will, sich immer eine Gegnerschaft gegen den Staat — insbesondere wenn derselbe infallibel sein will — wird herausdeduciren lassen."

Nachdem mehrere einsichtsvolle und wohlmeinende Redner den neuen Antrag wider die Geistlichen nach Ursprung, Gehalt, Form und Folgen charakterisirt hatten, entschied sich die größere Hälfte des Reichstages dafür, denselben unter Vornahme einiger Modificationen dem Strafgesetzbuche einzuverleiben.

3. **Russische Bekehrungsversuche.** Die russische Regierung ist unerschöpflich in Mitteln der List und Gewalt, um die Katholiken der Diöcese Wilna zum Uebertritt in die schismatische Kirche zu vermögen. Vor Allem soll die russische Sprache in den katholischen Gottesdienst eingeführt werden. Bereits sind die liturgischen Bücher mit gespaltenen Seiten in russischer und lateinischer Sprache gedruckt worden, und man versucht allerwärts, dieselben einzuschmuggeln und deren Gebrauch zu erzwingen. Hernach wird es dann heißen: das officium divinum vollzieht die griechische wie die katholische Kirche in russischer Sprache; wozu also noch zwei Kirchen? Leider unterstützen einige treulose Priester die Absicht des Guberniums; im Ganzen jedoch widersetzen sich Klerus und Volk trotz aller Bedrückungen mit zäher Festigkeit der Einführung der russischen Sprache in die Kirche. Da es schwer hält, die Erwachsenen zum Abfall vom Glauben zu bewegen, soll die Jugend im Schisma erzogen werden. Zu diesem Zweck sind in den einzelnen Bezirken Schulen errichtet, und die Söhne russischer Popen, welche die litthauische Sprache nicht verstehen, zu Lehrern bestellt. Den Kindern ist der Gebrauch ihrer Muttersprache untersagt, selbst die Gebete müssen russisch hergesagt werden. Während der ganzen Schulzeit dürfen sie weder eine katholische Kirche besuchen, noch die heiligen Sacramente empfangen. Sie stehen gänzlich unter dem Befehl ihrer schismatischen Lehrer, die mit seltenen Ausnahmen dem Trunke ergeben sind. Den katholischen Priestern wurde geflissentlich der Besuch dieser Schulen dadurch erschwert, daß man sie in weiter Ferne von den Kirchdörfern errichtete. Vergebens sträuben sich die Eltern, ihre Kinder in derartige Schulen zu schicken; man läßt ihnen durch Soldaten die Kinder aus den Häusern zerren und sie selbst die Widersetzlichkeit mit Gefängnißhaft büßen. Solch' empörende Unterdrückung der Gewissensfreiheit entlockt unseren Liberalen keine Klagen; wenn nur die katholische Kirche geknebelt wird, ist ihr stärkstes Verlangen befriedigt. Deßhalb reden sie ja auch unaufhörlich von der Staatsgefährlichkeit der katholischen Dogmen, und bezeugen höchstens einige Entrüstung, wenn die Protestanten in den Ostseeprovinzen gleichfalls von der russischen Knute heimgesucht werden.

4. **Die Mission Franchi's.** Über die Mission des Msgr. Franchi bei der Pforte haben liberale Blätter schon wiederholt entstellende Nachrichten gebracht und neuerdings mit gewohnter Dreistigkeit behauptet, dieselbe sei vollständig gescheitert. Das Gegentheil ist die Wahrheit; Franchi's Mission hat einen befriedigenden Erfolg erzielt. Nachdem nämlich Franchi die unterbrochenen Verhandlungen mit dem neuen Großvezier wieder angeknüpft hatte, erlangte er die Erklärung der Pforte, daß sie sich nicht in die inneren Angelegenheiten der verschiedenen Religionsgenossenschaften einmischen, sondern die Lösung entstandener Zwiste der zuständigen geistlichen Behörde überlassen werde. Insbesondere wurde von der Regierung anerkannt, daß Msgr. Anton Hassun der legitime Patriarch der Armenier sei, da er allein von Rom die Bestätigung erhalten habe. Hiermit ist allerdings die offene Revolte eines Theils der katholischen Armenier nicht vollständig unterdrückt. Da jedoch die Pforte von gewissen Gesandten gegen den rechtmäßigen Patriarchen und seine Anhänger aufgehetzt und der Zwiespalt geschürt wurde, so darf offenbar das Versprechen der Nicht-Einmischung als ein durchaus günstiges angesehen werden. Eben dieß und nicht mehr wurde verlangt. Rom ist nunmehr zur Erwartung berechtigt, daß die Pforte keine Maßregeln treffen wird, welche die Dissidenten begünstigen; haben letztere von der Regierung keine Protection mehr zu hoffen, so ist der ganzen Agitation, wie allen andern Revolutionen gegen die kirchliche Obrigkeit, der Lebensnerv durchschnitten. Die Beglaubigung eines Nuntius in Konstantinopel und die Abschließung eines förmlichen Concordates mit der Pforte, die der verstorbene Großvezier wünschte, begegneten von beiden Seiten großen Schwierigkeiten. Deßhalb hat das Aufgeben dieses Planes Roms Interessen nicht geschädigt.

5. **Die katholische Bewegung in Deutschland.** Die Zahl der Ultramontanen ist erschrecklich groß: dieser Überzeugung können sich die Liberalen nicht verschließen, wenn sie die endlosen Proteste gegen die Beschlüsse der Münchener und Darmstädter Versammlung nur eines Blickes würdigen wollen. So hat denn ein vornehmes protestantisches Organ endlich seine Leser in Kenntniß setzen müssen, daß die katholische Kirche und die Gesellschaft Jesu zwei eng zusammengehörige Dinge sind. Bekanntlich hat man aber hartnäckig versucht, die Sache der Jesuiten vom Ultramontanismus, d. h. Katholicismus, zu scheiden. Leider haben in jüngster Zeit die Katholiken allenthalben als Affiliirte der Jesuiten sich entpuppt. Niemand versteht es besser, dem katholischen Volk in ganz Deutschland die Augen zu öffnen, seinen Eifer für den heiligen Glauben zu erwecken und großartige katholische Manifestationen in's Werk zu setzen, als unsere modernen Kirchenstürmer. Auf den Hochschulen zu Bonn, Münster und Paderborn traten die edelsten jungen Männer Deutschlands zusammen, um durch Abwehr schamloser Verleumdungen ihrem Sinn für Wahrheit und Gerechtigkeit Ausdruck zu geben. 54 hochangesehene Edelleute richteten eine Adresse an den Erzbischof von München, deren Eingang also lautet:

„Euer Excellenz haben in dem unterm 26. September cr. an den königlich bayerischen Staatsminister von Lutz gerichteten Schreiben die ungerechten

und anmaßenden Angriffe des Staates auf die Lehrfreiheit unserer heiligen Kirche in überzeugendster Weise zurückgewiesen. Mit apostolischem Freimuthe und deutscher Offenheit haben Euer Excellenz das Gebiet bezeichnet, auf welchem Christus der Herr den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern, nicht aber einem von gegnerischen Einflüssen beherrschten Cultusminister — die Gewalt verliehen hat zu lehren und zu leiten.

Wenn es den gehorsamst unterzeichneten Mitgliedern des Vereins katholischer Edelleute auch ferne liegt, über die oberhirtlichen Handlungen Euer Excellenz sich ein maßgebendes Urtheil beizulegen, so empfinden wir doch als aufrichtige Katholiken eine hohe Freude und danken Gott dem Herrn, daß er in diesen Zeiten uns Oberhirten gesetzt hat, welche so entschieden und muthig in den Kampf für die Rechte und Freiheiten Seiner Kirche und des gläubigen Volkes eintreten."

In München hielten die Katholiken eine glänzende Versammlung, zu der sich über 2000 Personen einfanden, um gegen das Verdrängen der Klosterschulen zu protestiren. Die erste der einhellig angenommenen Resolutionen war folgende:

„Der Magistrat der Haupt- und Residenzstadt München hat gegen die römisch-katholische Kirche eine solche Stellung genommen, daß er in Allem, was auf katholische Religion und Schule Bezug hat, kein Vertrauen von Seiten der katholischen Einwohnerschaft Münchens verdient."

Die Katholiken angreifen heißt der katholischen Kirche Triumphe bereiten: das werden ihre verschworenen Feinde allmählich inne. Je heftiger sie wüthen, desto glorreicher erhebt die Kirche ihr Haupt. Seitdem der Papst seiner eigenen Residenz beraubt wurde, seitdem den Bischöfen die Erfüllung ihrer oberhirtlichen Pflichten erschwert wird, seitdem die Staatsgefährlichkeit der katholischen Kirche von einer gewissen Partei als Fundamentalsatz ihres Programmes adoptirt ist, geht ein mächtiger Pulsschlag durch alle katholischen Herzen, und wer überhaupt noch ein ehrlicher Katholik ist, tritt in's Glied, um mitzukämpfen wider den Liberalismus und die Macht der Freimaurerei [1].

M.-Laach, den 4. December 1871.

A. Schmitz S. J.

---

[1] „Jedem Volke ward ein Grund
Zum Bau des Reiches Gottes kund",

so sang einst Max v. Schenkendorf, ein frommer und ein echter Dichter. Er wurde mit diesen Worten aber auch ein Richter Derer, welche sich heute für die ausschließlichen Baumeister des deutschen Reiches erklären. Von einem Reiche Gottes ist bei ihnen keine Rede, sie bauen den „Tempel der Humanität", auf dessen Schwelle Nathan der Weise sitzt. Klingt nicht in der That, was sie reden von der wahren Größe des deutschen Reiches, ohne dabei Gottes und seiner Kirche zu gedenken, stolz wie die Rede der Männer von Babel? Es wird auch so wirre klingen, wie die Zungen dieser Männer, nachdem Gott ihre Sprache verwirrt hatte." (Schles. Volksztg. Nr. 282.)

Miscellen.

Zur liberalen Bildung. Daß die Ultramontanen d. h. die Katholiken in der Bildung weit hinter den Protestanten und Liberalen zurückstehen, ist ein Axiom, welches nach liberaler Ansicht gar keines Beweises bedarf. Dennoch aber suchen unsere norddeutschen „großen" Journale, als da sind die „Köln. Zeitung," die „Norddeutsche Allgemeine," die „Neue Preußische" u. s. w., zuweilen eine Art von Beweis für jenen Satz herzustellen, indem sie aus einigen katholischen bayerischen Volksblättern einzelne derbe Phrasen ausheben und mit zarter Prüderie ihren Lesern auftischen. Diese Phrasen klingen allerdings manchmal wenig parlamentarisch, aber wer jemals sich hat überwinden können, einige Nummern der fortschrittlichen bayerischen Preßorgane zu lesen, dem wird es bald klar, wie die katholischen Blätter beinahe gezwungen sind, zu ihren Kraftausdrücken zu greifen nach dem alten Sprichwort: Auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil. Es ist in der That unglaublich, was die Organe der bayerischen Fortschrittspartei sich gegen ihre Gegner und gegen Alles, was diesen heilig ist, namentlich gegen alles Katholische, erlauben dürfen, ohne mit dem Preßgesetz, wie es scheint, in Widerspruch zu gerathen. Ein solches Übermaß von Grobheit und Gemeinheit, wie es einzelne derselben tagtäglich ihrem Publicum ohne Scham und Scheu bieten, muß auch die heroischste Geduld ermüden; und wir vermögen schlechterdings nicht zu begreifen, wie solche Zeitungen sogar unter Katholiken und unter katholischen Geistlichen noch Leser finden können.

Um auch weitere Kreise mit dieser liberalen „Bildung" bekannt zu machen, hat Herr J. N. Reindl, Beneficiat bei St. Moritz in Ingolstadt, sich der Mühe unterzogen, aus den hervorragendsten fortschrittlichen Blättern Bayerns die Schmähungen gegen die katholische Kirche, ihre Diener und Mitglieder zusammenzustellen und unter dem Namen „Liberales Schimpflexikon" zu veröffentlichen[1]. Die fünfte Auflage dieses Werkchens liegt uns vor, und wir erlauben uns unsern Lesern, die von der Möglichkeit einer solchen Sprache, wie sie von den liberalen Organen Bayerns geführt wird, wohl meistens keine Ahnung haben, einige Proben aus demselben mitzutheilen. Der Verfasser citirt für jedes Wort, das er anführt, genau die Nummer der betreffenden Zeitung, der es entnommen ist; diese Citate werden wir der Raumersparniß wegen weglassen und bemerken nur, daß die Quellen vorzugsweise sind: „Augsburger Abendzeitung", Münchener „Neueste Nachrichten", „Nürnberger Anzeiger", „Regensburger Tagblatt", „Kemptener Zeitung", „Passauer Zeitung", „Fränkischer Courier" und zwar aus den Monaten August 1869 bis Januar 1870. Zuerst wollen wir unsere Herren Confratres aus dem Weltklerus auf die Ehrentitel aufmerk-

[1] Der vollständige Titel lautet: Liberales Schimpflexikon, enthaltend ein ganzes Tausend „fortschrittlicher" Schmähworte gegen Alles, was katholisch ist. Zusammengestellt von N. von der Donau. Mit einem Vorwort von Jos. Lukas. München 1870. Expedition des „Bayerischen Vaterlandes".

sam machen, unter denen die Geistlichen überhaupt in jenen Blättern figuriren; dieselben nehmen nicht weniger als sechs Octavseiten ein; aus denselben heben wir nur jene aus, welchen als Epitheton ornans „schwarz" beigefügt ist, an dessen Stelle aber nach Umständen auch: jesuitenschwarz, kohlschwarz, kohlrabenschwarz, pechschwarz, römischschwarz, stockschwarz, tiefschwarz u. s. w. treten kann. Dieselben sind folgende: „Ungenießbare schwarzgesottene Krebse; schwarze Leithämmel; schwarze Maulwürfe; schwarzes Pfaffengesindel; schwarze Raben; schwarze Bande; schwarze Bärenhäuter; schwarze Bauernfänger; schwarze Brüder; schwarze Brut; schwarze Clique; schwarze Colonnen; schwarze Commis-Voyageurs; schwarze Escorte; schwarze Garde; schwarzes Gelichter; schwarze Gesellen; schwarze Hausirer; schwarze Hirten; schwarze Hirtenhunde; schwarze Horde; schwarze Camarilla; schwarze Kosacken; schwarzer Landsturm; schwarze Mamelucken; schwarze Revolutionäre; schwarze Rotte; schwarze Schlangen; schwarze Vögel; schwarze Wühlhuber; schwarze Zunft; Schwarzfuß; Schwarzkutten; Schwarzwild; Schwarzkünstler; schwarzer Moloch der Pfaffenherrschaft." — Wenn der katholische Clerus im Allgemeinen so behandelt wird, so wird es Niemanden Wunder nehmen, daß für die Jesuiten selbst noch vor der jetzt angeregten Hetze spezielle Titel aufbewahrt sind. Um zu zeigen, mit welch feiner Bildung die bayerischen Fortschrittler die cultur- und bildungsfeindlichen Jesuiten behandeln, theilen wir Alles mit, was Herr Reindl aus ihren Blättern über dieselben zusammengestellt hat. (S. 29 f.) „Ein Jesuit ist ein wüstes Ding", so beginnt der Pfälzische Courier die Litanei, und dann geht es weiter: „Antichristliche Apostel; heilige Räuber- und Mörderbande; Beichtschelme; jesuitische Bluthunde; jesuitische Charlatane; Seelen-charlatane; jesuitische Clique; berüchtigte Denunciantenverbindung; Erzwindbeutel; Feuerbrände Loyola's; schlaue Füchse; schwarzer Generalstab Loyola's; kirchen- und weltschädliche Gesellschaft Jesu; Gewürm; Jesuitenbrut; Jesuitenpest; schwarze Jesuiten-vögel; Jesuiten, die ausgesprochenen Feinde unserer Regierung; Jesuiten, der Schrecken der Völker; breitbehutete Komödienhäuptlinge; schwarze Komödianten; unmoralische Leute; Lotterbuben; schwarze Loyolitenschaar; Meute jesuitischer Freibeuter; Oberheizer und Oberfeuerwerker, die in allen Theilen der Welt das Feuer der Hölle unterhalten; eingeschmuggelte Possenreißer; Schwarzkünstler; Schwindler und Kapitalschwindler; Söhne der Finsterniß und des Verrathes; Syllabushelden; arbeitsscheue Tagdiebe; jesuitisches Unkraut; Unglücksvögel; gottesschänderische, kirchenschädliche Verbindung; Verstandesmörder; allgemeine Verfinsterer und Verdummer; Völkerpest; römische Zauberer." Weiter heißt es dann noch: „Die Jesuiten sind schlimmer als der Teufel" (Nürnb. Anz.). „Was ein Teufel zu thun sich fürchtet, unternimmt ohne Scheu der Jesuit." (Fränk. Courier.) Der Jesuitenorden ist nach der Augsburger Allgemeinen „der große kirchliche Polyp mit seinen tausend Fühlern und Armen"; nach der Augsb. Abdz. „der größte Feind der Menschheit"; nach dem Nürnb. Anz. „ein blutiger, unsittlicher, fluchwürdiger Orden"; ferner ist die Rede von einer „Teufelsküche der Jesuiten", von „Jesuitenbrutnestern" und „Jesuitenbrutöfen", vom „gemeinen und verächtlichen Naturell der Jesuiten" und vom „jesuitischen Verdummungsschwindel." Nun, da wäre Bildung zu finden! Übrigens ist die Litanei unserer „Ehrennamen" noch lange nicht vollständig; aus einem gewissen rheinischen Blatt, das als Organ der Protestkatholiken auch auf einer hohen Stufe der Bildung steht, ließe sich ein nicht unbedeutendes Supplement liefern. Auch andere rheinische Blätter, wie z. B. das „Aachener Volksblatt", „Crefelder Volksblatt", geben sich alle Mühe, ihre bayerischen Colleginnen in dieser Art „Bildung" einzuholen, und nicht ganz ohne Erfolg, haben sie doch an den großen nationalliberalen Organen Norddeutschlands nicht zu verachtende Muster. Wie die Geistlichen und Jesuiten, so werden auch der Papst, die

Bischöfe, die katholischen Abgeordneten, der Adel, der Bürger- und Bauernstand, kurz das ganze katholische Volk, behandelt; sogar werden die gräßlichsten Blasphemien gegen Gott und die Heiligen den Lesern des Nürnberger Anzeigers und seiner Gesinnungsgenossen geboten. Wir verzichten darauf Beispiele anzuführen, wie wir auch nicht „die sechzig dem Thierreich entnommenen Schimpfnamen“ mittheilen wollen, deren die bayerischen Liberalen sich gegen die Katholiken in der Presse bedienen und die Herr Reindl unter dem Titel „fortschrittliche Menagerie“ im Anhang verzeichnet. Wir möchten nur jene, welche über die Derbheit der katholischen Presse Bayerns klagen, einladen, sich das „liberale Schimpflexikon“ anzusehen. Wir sind fest überzeugt, daß sie dann zwar vielleicht nicht mit dem vom Volksboten, Bayer. Vaterland u. s. w. angeschlagenen Ton sich vollständig aussöhnen, aber doch denselben nachsichtiger beurtheilen. Jedenfalls werden sie mit uns jene Stunde fürchten, in welcher die Redacteure und Leser der bayerischen liberalen Presse und ihre norddeutschen Gesinnungsverwandten ans Ruder kommen. Die Schrecken der Pariser Commune sind durch ähnliche Publicationen vorbereitet worden; einem „Père Duchêne“, einer „Cloche“, einem „Ça ira“ und ähnlichen Producten stehen die Münchener „Neuesten Nachrichten“, das „Regensburger Tagblatt“ und süd- und norddeutsche Genossen in Bezug auf Katholikenhaß ebenbürtig zur Seite. . Woher mag es wohl kommen, daß man nie von Preßprozessen gegen diese Blätter etwas hört? Ob die bayerischen Staatsanwälte zu viel mit der Stiftung der neuen protestkatholischen „Kirche“ beschäftigt sind?

Die nämliche liberale „Bildung“ hat dem Verfasser des „Liberalen Schimpflexikons“ den Stoff geboten zu einer zweiten ebenso interessanten Broschüre. Ihr Titel ist: „Auf den Vorposten. Meditationen über den Nürnberger Anzeiger und über bayerische Preß- und Rechtszustände.“ (Speyer 1871.) Aus der unheilvollen Thätigkeit dieses Blattes weist Herr Reindl nach, wie nothwendig eine Organisation der katholischen Tagespresse ist. Nach einer kurzen Einleitung, in welcher mit vollstem Recht geklagt wird über jene Geistliche, die, weit entfernt die katholischen Zeitungen zu unterstützen, durch ihr Abonnement einer Augsb. Allg., einer Augsb. Abendzeitung, einer Gartenlaube und sogar dem Nürnberger Anzeiger und ähnlichen Preßerzeugnissen Vorschub leisten, zeichnet der Verfasser durch Beispiele, welche er den neuesten Nummern entnimmt, den infernalen Haß des N. A. gegen Gott und die Heiligen, gegen die Kirche, gegen das Papstthum, gegen die Priester, gegen die Jesuiten. Dieser Haß auf der einen Seite bei der leider noch theilweise fortdauernden Indolenz auf der andern begründet hinlänglich den Mahnruf des Verfassers an die Katholiken, endlich einmal sich aufzuraffen zur Vertheidigung ihrer heiligsten Interessen. Vieles ist allerdings besser geworden in Bezug auf die katholische Presse, aber wie vieles bleibt noch zu thun! Wie mancher Katholik bezahlt noch täglich jene, die es sich zur Lebensaufgabe gemacht haben, die Kirche und alles Katholische zu schmähen und zu begeifern! Manchmal sollte es fast scheinen, als fühlten sich die Katholiken schon ganz glücklich, wenn man sie noch eben duldet. Unsere Blätter thun jetzt ihre Schuldigkeit; um nur von Norddeutschland zu reden, wird jeder anerkennen müssen, daß die Germania in Berlin, die Schlesische Volkszeitung in den östlichen und die Kölnische Volkszeitung in den westlichen Provinzen, wie eine ganze Reihe von kleinern Blättern in engern Kreisen, mit höchster Energie, mit nicht genug anzuerkennendem Eifer und mit wahrem Talent die Rechte der Katholiken vertheidigen. Möchte aber jetzt auch das katholische Volk, möchte namentlich der Klerus es nicht an seiner Schuldigkeit fehlen lassen, die katholischen Blätter auf jede mögliche Weise zu unterstützen!

Bei dieser Gelegenheit wollen wir noch auf ein drittes Schriftchen des Herrn

Reindl aufmerksam machen, obgleich es mit der „liberalen Bildung" nicht in engem Zusammenhang steht. Es heißt: Die Altkatholiken oder Döllingers Anhang aus dem Klerus und dem Volke. Federzeichnungen von J. N. Reindl (Amberg 1871). Der Titel kennzeichnet klar genug den Inhalt. Wer sich über den wahren Werth der Mitglieder der neuen Secte unterrichten will, wird manche nicht uninteressante Aufschlüsse finden. **Rudolf Cornely** S. J.

Eine Ministerantwort im Lichte der Wahrheit. Von A. Huhn, Prediger an der Mariahilf-Pfarrkirche in München. Freiburg, 1871. 8⁰. 60 SS. — Daß die Antwort des bayerischen Cultusministers v. Lutz auf die Herz'sche Interpellation nicht mit Stillschweigen von den Katholiken hingenommen werden würde, war vorauszusehen. Das merkwürdige Actenstück bietet in der That so viele schwache Seiten, verräth eine so fadenscheinige Gelehrsamkeit, supponirt bei seinen Lesern einen so blinden Glauben an die ministerielle Unfehlbarkeit, daß es die Kritik gebieterisch herausfordert. Herr v. Lutz hat es sich selbst und seinem blinden Vertrauen auf die Geschicklichkeit seines theologischen Handlangers zuzuschreiben, wenn er in dem muthwillig heraufbeschworenen Kampf nichts weniger als Ehre erntet. In den katholischen Zeitungen ist sein Elaborat schon entsprechend gewürdigt worden; namentlich hat die Augsburger Postzeitung (9. u. 10. Nov.) die scheinbar große Belesenheit des Herrn Cultusministers bezw. seines gelehrten Amanuensis auf eine genaue Bekanntschaft mit dem Rhein. Mercur reducirt, aus welchem die verstümmelten Stellen mit den dort beliebten Entstellungen wörtlich und sogar buchstäblich entnommen sind. Ebenso haben die Civiltà und die Laacher Stimmen schon Beleuchtungen der „eminenten Staatsschrift" geliefert. Ausführlicher aber und theilweise eingehender als diese Antworten ist die unter vorstehendem Titel von dem hochw. Herrn A. Huhn herausgegebene Schrift. Das ganze Schriftstück wird analysirt und die einzelnen Sätze werden einer vernichtenden, aber dabei objectiv und ruhig gehaltenen Kritik unterworfen. Sehr gut wird besonders gezeigt, wie der Vorwurf der „Neuheit" gegen das Dogma der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes namentlich in Bayern nicht hätte erhoben werden dürfen, da gerade hier diese Lehre immer sei vertheidigt worden, und der Gründer der bayerischen Gesetzgebung, Kreittmayer, im vorigen Jahrhundert ausdrücklich behauptet habe, die Deutschen hielten mit den Italienern gegen die Franzosen (vielmehr: Gallikaner) fest an der Suprematie des Papstes über die Concilien und damit auch an seiner lehramtlichen Unfehlbarkeit. Ebenso wird der Vorwurf der Staatsgefährlichkeit des Dogma's beleuchtet, indem der Herr Verfasser sich mit Glück einer schönen Stelle des Herrn v. Döllinger (Christenthum und Kirche S. 412 ff.) bedient und v. Schulte's Kirchenrecht (System S. 375) benützt, um die Lehre der Laacher Stimmen dem Minister gegenüber zu rechtfertigen. Wir können die schöne Schrift des Herrn Huhn nur empfehlen. **R. B.**

Trau, schau, wem? „Bei Wilden werden die an Geist und Körper Schwachen bald beseitigt, und die, welche leben bleiben, zeigen gewöhnlich einen Zustand kräftiger Gesundheit. Auf der andern Seite thun wir civilisirte Menschen alles nur Mögliche, um den Proceß dieser Beseitigung aufzuhalten. Wir bauen Zufluchtsstätten für die Schwachsinnigen, für die Krüppel und die Kranken, wir erlassen Armengesetze, und unsere Aerzte strengen ihre größte Geschicklichkeit an, das Leben eines Jeden bis zum letzten Momente noch zu erhalten. Es ist Grund vorhanden, anzunehmen, daß die Impfung Tausende erhalten hat, welche in Folge ihrer schwachen Constitution früher den Pocken erlegen wären. Hierdurch geschieht es, daß die schwächern Glieder der civilisirten Gesellschaft auch ihre Art fortpflanzen. Niemand, welcher der Zucht

domesticirter Thiere seine Aufmerksamkeit gewidmet hat, wird daran zweifeln, daß dieses für die Race des Menschen im höchsten Grade schädlich sein muß. ... Die Hülfe, welche dem Hülflosen zu widmen wir uns gedrungen fühlen, ist hauptsächlich das Resultat des Instincts der Sympathie. ... Wenn wir absichtlich den Schwachen und Hülflosen vernachlässigen sollten, so könnte es nur geschehen wegen einer aus dieser Vernachlässigung entspringenden großen Wohlthat trotz dem Vorhandensein eines sichern und großen Unglückes." So wiederum Darwin in dem eben citirten Werke (I. S. 146). Offenbar hat er seine Leser warnen wollen, sich jenen Ärzten anzuvertrauen, die seine Grundsätze und Ansichten theilen. Denn wenn es „für die Race der Menschen im höchsten Grade schädlich" ist, daß „das Leben eines Jeden bis zum letzten Momente erhalten wird", und daß auch „die schwächern Glieder ihre Art fortpflanzen", so muß ein gewissenhafter darwinistischer Arzt offenbar diesen Schaden von der menschlichen Gesellschaft abzuwenden suchen, indem er seine Patienten möglichst rasch aus der Welt entfernt und namentlich schwache Kinder nur ja ins Jenseits befördert, damit diese „ihre Art nicht fortpflanzen" können. Allerdings wird ihm „der Instinct der Sympathie" vielleicht manchmal einen Kampf bereiten und ihn antreiben, für seine Patienten zu sorgen; aber dieser Instinct muß unterdrückt werden; denn die aus der Vernachlässigung der Hülflosen entspringende Wohlthat, welche sich durch „die Veredlung der Race" auf alle folgenden Jahrhunderte erstreckt, ist doch bei weitem größer, als das Unglück, welches der Tod eines schwachen Kindes für die Eltern sein kann. Deßhalb, ihr Eltern, wenn euch an dem Leben eurer Kinder gelegen ist, erkundigt euch vorher bei dem Arzte, dem ihr sie anvertraut, ob er vielleicht Darwinist sei, und wenn er es sein sollte, ob bei ihm „der Instinct der Sympathie" wohl so stark entwickelt ist, daß derselbe nicht im Kampfe mit dem Wohle „der menschlichen Race" unterliegen werde. **R. C.**

„Unsere liebe Frau von Lourdes" ist der Titel eines sehr interessanten Werkchens, welches die Herder'sche Verlagshandlung soeben versendet hat. Lourdes war vor dreizehn Jahren noch ein ganz unbekanntes Städtchen in den Hoch-Pyrenäen und ist jetzt einer der berühmtesten Wallfahrtsorte Frankreichs. Die Entstehung dieser Wallfahrt erzählt uns das vorliegende Schriftchen. Ein armes Hirtenmädchen, Bernardette Soubirous, wurde im Jahre 1858 in einer bei dem Städtchen Lourdes liegenden Grotte mehrmals einer Erscheinung der allerseligsten Jungfrau gewürdigt, welche verlangte, daß man zu ihrer Ehre an diesem Orte eine Kapelle errichte. Eine Quelle, welche wunderbarer Weise unter den Füßen der erscheinenden Gottesmutter entsprang, bewies sich bald als eine wunderthätige, durch deren Wasser tausende von Kranken aller Art ihre Genesung fanden. Eine glaubenslose Bureaukratie gab sich in Verbindung mit einer glaubensfeindlichen Presse alle Mühe, das gläubige Volk von dem Besuche dieses Ortes abzuhalten; vom Polizeicommissär Jacomet bis zum Präfecten Baron Massy und zum Minister Rouland schienen alle Beamte keine andere Aufgabe zu haben, als den Beweis zu liefern, daß die allerseligste Jungfrau dem armen Hirtenmädchen nicht habe erscheinen können, und daß der liebe Gott keine Macht mehr habe, Wunder zu wirken. Aber vergebens waren alle Bemühungen; die Wunder waren so zahlreich und augenfällig, daß selbst ungläubige Aerzte sich dem Gewichte der Beweise nicht entziehen konnten und den Finger Gottes anerkennen mußten. Ein Befehl Napoleons machte den Hindernissen, welche die Bureaukratie der beginnenden Wallfahrt in den Weg legte, ein Ende, und die kirchliche Behörde begann die Untersuchung der vorliegenden Thatsachen. Vom Bischofe von Tarbes, zu dessen Diöcese Lourdes gehört, wurde eine aus Geistlichen und Laien, vornehmlich

Ärzten, gebildete Commission mit dieser Untersuchung betraut, deren Resultat die Anerkennung der Wirklichkeit der Erscheinung sowohl, als einer großen Anzahl der dort gewirkten Wunder war. Der Verfasser, Heinrich Lasserre, welcher selbst die wunderbare Wirkung der Quelle durch eine plötzliche Heilung seiner beinahe vollständigen Blindheit an sich erfuhr, schildert äußerst interessant diesen Kampf und diese Niederlage des Unglaubens, und Herr M. Hoffmann hat uns von dem französischen Original eine schöne Übersetzung geliefert. **R. C.**

Der Brand von Chicago und die Internationale. Die Baltimorer Katholische Volkszeitung vom 11. November berichtet: „Die Chicago „Times" vom 23. October enthält eine Einsendung, in welcher behauptet wird, daß die Stadt Chicago von den internationalen Mordbrennern angesteckt und dem Untergange geweiht wurde. Die Organisation der Mordbrennerbande in Chicago sei unter der Leitung von zwei aus Paris entflohenen Communisten vollzogen worden. Nur ganz zuverlässige und verwegene Personen seien aufgenommen worden. Der angebliche Zweck der Bande sei ganz harmlos, denn man wolle bloß den Arbeiter auf gleiche Stufe mit den Reichen bringen. Dazu werden allenthalben unter den Massen communistische Ansiedlungen angelegt, um so bald als möglich die Herrschaft des Socialismus zu inauguriren, wo dann Alle gleich reich werden und die Armuth zu den unbekannten Dingen gehören sollen. Kann solches nicht durch friedliche Mittel erlangt werden, dann können die Leiter der Organisation irgend welche Maßregeln ergreifen, die ihnen den gewünschten Erfolg versprechen. Die ersten zwei Monate habe man in Chicago versucht, einen Streit zwischen den Arbeitern und Arbeitgebern heraufzubeschwören, aber die Arbeiter gingen nicht in die Schlingen, weil sie den unglücklichen Ausgang der Achtstunden-Strikes des Jahres 1867 noch zu viel im Gedächtnisse hatten. Dieß war sehr entmuthigend, aber die Mordbrennerbande war entschlossen. In keiner Stadt der Union hatte der Communismus von einer Fortdauer der herrschenden Zustände mehr zu befürchten als hier, wo in unglaublich kurzer Zeit ungeheure Reichthümer angesammelt und eine reiche Aristokratie sich bildete, die bald stark genug geworden wäre, um dem Umsturz zu trotzen. Nach Entwerfung vieler Pläne, die aber wieder als unpraktisch aufgegeben wurden, entschloß man sich zur Einäscherung des Geschäftstheiles der Stadt. Auf diese Weise wollte man jene Männer demüthigen, die sich auf Kosten der Armen bereichert hatten. Am 9. August wurden bereits die Vorbereitungen getroffen, aber der Tag der Ausführung mußte mehrere Male verschoben werden, da die Witterung nicht günstig genug war. Zuerst steckte man am 20. September das Waarenlager an der State- und 16. Straße an und hoffte, der starke Südwind würde die Flammen in die nördlich gelegene Reihe Bretterhäuser führen, da aber drehte sich plötzlich der Wind und setzte die Feuerwehr in den Stand, die Flammen zu bemeistern. An der der Katastrophe vorangehenden Samstagnacht wurde an der Canalstraße Feuer gelegt und brannte auch vortrefflich, doch versagte eine der Petroleum-Minen den Dienst, sonst wäre schon am Samstagmorgen die Stadt Chicago in Asche gelegen. Doch sollte die Katastrophe nur um einen Tag verschoben werden, aber auch dieser Tag wäre den Plänen der Mordbrenner bald gefährlich geworden, da Georg Francis Train, ein Mitglied der Bande, bald zum Verräther geworden wäre. Er hielt nämlich am Sonntag Abend in der Farewell-Halle eine Vorlesung und bemerkte im Laufe derselben: „Dieß ist der letzte öffentliche Vortrag, der innerhalb dieser Mauern gehalten wird. Eine schreckliche Calamität bedroht die Stadt Chicago. Mehr kann ich nicht sagen; mehr darf ich nicht reden."

Hierauf folgt dann eine ganz genaue Beschreibung der Brandstiftungen und die Versicherung, daß man die Nordseite habe schonen wollen, weil dort die ärmere Klasse wohne, zugleich aber auch ist die Drohung beigefügt, daß sowohl in diesem Lande wie auch in Europa noch andere Städte vom Feuer bedroht seien.

Man kann nun von diesen Angaben halten, was man will, so ist doch sicher, daß mehrere Brandstifter auf frischer That ertappt worden sind, die Schwefel und Petroleum bei sich führten. Bei der Jesuiten-Kirche wurden mehrere dieser Schurken niedergeschossen. Die Jesuiten und die katholischen Kirchen sind dem Mordbrennergesindel ja ganz besonders ein Dorn im Auge, das hat sich schon in Paris gezeigt. Schon vor 20 Jahren sagt Proudhon, einer der Propheten des Communismus: „Gott ist die Quelle aller unserer Übel. Unser Glück erheischt es, daß wir ihn aus der Welt verbannen." Vor drei Jahren hielten die internationalen Mordbrenner zu Brüssel in Belgien eine Versammlung, wobei einer der Schurken öffentlich erklärte: „Jetzt hat endlich die Menschheit den Feind entdeckt, der sie plagt. In der Politik heißt derselbe Gesetz, in der Moral ist sein Name Gott, im socialen Leben ist es die Ungleichheit der Vermögensverhältnisse." Nach der Eroberung von Paris verordnete das Centralcomité in London, „zu heftigen und furchtbaren Explosionen zu greifen, um dem bestehenden gesellschaftlichen System ein Ende zu machen, indem man mit Feuer und Beil Alles niedermachen muß, was jetzt in der bürgerlichen und religiösen Ordnung aufrecht steht." Haß und Rache wurde da geschworen der Religion, der Auctorität, den Reichen und Bürgern."

Dr. Weber und der Gehorsam der Jesuiten. Erst nach dem Abschlusse des vorliegenden Heftes geht uns soeben eine Broschüre zu: „Der Gehorsam in der Gesellschaft Jesu. Urkundlich dargestellt von Dr. Theod. Weber, Gymnasial-Religionslehrer und Privatdocent der Philosophie an der Universität zu Breslau. Breslau 1872." Als Bundesgenosse der Darmstädter Protestantenvereinler und der Wiesbadener Appellationsgerichtsräthe will der protestkatholische Religionslehrer und Privatdocent „in offener Feldschlacht" die Jesuiten bekämpfen und seine Sporen sich verdienen am Gehorsam der Gesellschaft Jesu. Derselbe ist ihm natürlich ein „unbedingter"; ganz vorzüglich hat er es aber abgesehen auf den blinden „Cadaver-Gehorsam". Obgleich auch nicht eine einzige Aufstellung in der Schrift sich findet, die nicht schon im ersten Aufsatze dieses Heftes hinreichend widerlegt wäre, und es demnach überflüssig scheinen möchte, dieselbe genauer zu berücksichtigen, wollen wir doch im nächsten Hefte specieller auf dieselbe eingehen, um an einem weiteren Beispiele zu constatiren, wie jämmerlich es trotz der Professorentitel mit der „Wissenschaftlichkeit" der protestkatholischen Herren bestellt ist. Vorläufig nur die Bemerkung, daß entweder der Gymnasiallehrer Dr. Weber kein Latein oder der Privatdocent der Philosophie Dr. Weber keine Logik zu verstehen scheint. So übersetzt er z. B. S. 24: „perperam praecipiens" durch „einer, der **Schlechtes** befiehlt". Entweder also weiß der Gymnasiallehrer nicht, daß perperam zunächst nicht im Allgemeinen „schlecht", sondern als Gegensatz zu recte nur „unrichtig" heißt, und daß ferner perperam als Adverb nicht Object von praecipiens sein kann, oder aber dem Philosophen ist „schlecht" und „unrichtig" identisch, und nach ihm befiehlt Jeder, der schlecht befiehlt, auch immer Schlechtes. Das Dilemma ist allerdings nicht ganz richtig, denn es bleibt ein drittes „Horn", da wir in Dr. Weber noch eine dritte Persönlichkeit unterscheiden dürfen. Es könnte nämlich der Protestkatholik recht gut gewußt haben, daß die von ihm gewählte Übersetzung falsch sei, dieselbe aber doch von ihm vorgezogen worden sein, weil sie versteckt andeutete, daß die Jesuiten auch gehorchen müßten, wenn „Schlechtes", d. h. Sündhaftes befohlen würde. Diese letztere Vermuthung liegt nahe, wenn man gleich auf der nächsten Seite den indirecten Fragesatz: „rectene praecipiatur an secus" übersetzt sieht: „ob **Rechtes** oder **Unrechtes** befohlen werde" und viele andere Abweichungen zwischen der im Text gegebenen Übersetzung und dem in den Anmerkungen citirten Original findet. Es ließe sich überhaupt einmal eine schöne Abhandlung schreiben über die neue protestkatholische Moral. **R. C.**

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Monatschrift.

Zweiter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1872.
Strassburg: Agentur von B. Herder, 15, Domplatz.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des zweiten Bandes.

Recensionen.

Miscellen.

Was ist Christus?

I.

Die Frage: Was ist Christus? ist entscheidend für das ganze Christenthum. Ist Christus nur ein Mensch, wie jeder andere, obwohl vielleicht der weiseste und vollkommenste, der bisher auf Erden erschienen: so ist das Christenthum doch eben nur eine menschliche Religion, zu deren Annahme kein Mensch verpflichtet ist, und die Jeder nach seiner Einsicht ummodeln darf. — Ist aber Christus, wie weitaus die größte Zahl der Christen stets geglaubt, die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit, welche, ohne an ihrer Gottheit irgend eine Veränderung zu erleiden, in der Zeit sich eine menschliche Seele und einen menschlichen Leib angeeignet und wahrer Mensch geworden ist: dann ist das Christenthum die einzig wahre, von Gott geoffenbarte Religion, streng verpflichtend für alle Menschen. Der kürzeste Weg also, um mit sich selbst über die Wahrheit und den Werth des Christenthums in's Klare zu kommen, ist die Beantwortung der Frage: Was ist Christus? Wir wollen im Folgenden versuchen, dieselbe auf eine allgemein verständliche Weise zu lösen. Vor Allem aber müssen wir einen festen geschichtlichen Boden unter den Füßen haben.

Wenn wir nun sagen: Vor achtzehnhundert und so viel Jahren lebte in Palästina ein Mann, mit Namen Jesus von Nazareth, zugenannt Christus, dieser Mann machte großes Aufsehen durch seine Lehre und seine Thaten und wurde gekreuzigt; drängen wir die Geschichte Christi so enge zusammen, dann gibt es keinen Christen, keinen Juden, keinen Mahommedaner, keinen Heiden, keinen Menschen, der sie in Abrede stellte. Das heißt: die geschichtliche Existenz und die Kreuzigung Christi sind weltkundige, unläugbare, nie geläugnete Thatsachen.

Fragen wir nun: Warum ist Christus gekreuzigt worden? so antworten uns alle Christen, alle Juden, alle Mahommedaner, alle Heiden, alle Menschen, die Etwas von Christus wissen: Christus ist gekreuzigt worden, weil er sich für Gott, Gottes Sohn, für den verheißenen Welt-

erlöser ausgegeben hat. Das heißt: die Aussage Christi, daß Er eine göttliche Person, der Welterlöser sei, ist eine weltkundige Thatsache. Die Christen selbst behaupten sie, und können sie nicht in Abrede stellen, weil sie in ihren Evangelien unläugbar enthalten ist. Abgesehen von den zahlreichen hieher gehörigen Äußerungen Christi an das Volk, sehen wir in den Acten seiner Verurtheilung zum Tode, daß Er vor Gericht und unter einem Eide erklärt hat, daß Er Gottessohn und der verheißene Messias sei. Diese Aussage Christi müssen wir uns näher ansehen. Der Hohepriester, als Vorsitzender des obersten Gerichtshofes, fordert Christus im Namen Gottes des Gebenedeiten auf, zu sagen: ob Er sei der Messias, der Sohn Gottes? — Beachten wir 1) das Gericht ist ein rechtmäßiges, von Christus selbst anerkanntes; 2) die Frage ist sehr genau gestellt. Christus wird nicht gefragt, ob er ein aus Gnade angenommenes Kind, ein Freund Gottes sei: als solcher wurde jeder Israelit angesehen, und diese Behauptung wäre nie Gegenstand einer gerichtlichen Untersuchung gewesen; Christus hatte sich übrigens ausdrücklich (Joh. 3, 16) für Gottes eingeborenen Sohn ausgegeben, und in seinen Reden alle Eigenschaften Gottes sich beigelegt; 3) die Frage ist unter die Heiligkeit des Eides gestellt; 4) endlich ist die Frage die wichtigste, die je auf Erden gestellt werden konnte, sei es in Bezug auf die Ehre Gottes, sei es in Bezug auf das Heil der ganzen Menschheit. — Wir sind wohl Alle einverstanden, daß Christus, wenn Er noch irgend einer Achtung werth sein soll, auf diese Frage nur die Wahrheit und die ganze Wahrheit, ohne irgend welche Zweideutigkeit, die jedem förmlichen Meineid gleich käme, antworten muß. Und wie antwortet Christus? Mit einem einfachen runden: Ich bin es! Und damit kein Schatten des Zweifels über die Bedeutung des Wortes Gottes Sohn schweben könne, erklärt Er seinen Richtern, daß Er in der Herrlichkeit des Vaters kommen werde, um das Gericht über alle Menschen, welches Gott allein zukommt, auszuüben.

Auf diese Antwort hin erklärt der Vorsitzende seinen Mitrichtern, es sei wohl überflüssig, andere Zeugen über einschlägige Äußerungen Christi zu vernehmen: wir haben ja, sagt er, die Gotteslästerung aus seinem eigenen Munde gehört. Was dünkt euch? Und Alle, wohlgemerkt, Alle antworten: Er ist des Todes schuldig. Keinem der Richter bleibt noch ein Zweifel über die hinlänglich scharfe Fassung der Frage oder über den Sinn der Antwort. Sie bestimmen einhellig die größtmögliche Strafe, ohne Bedenken. Und Christus hört, in welchem Sinne seine

Antwort genommen, und daß sie als die größte Beleidigung Gottes aufgefaßt wird. Er hört, wie man Ihn für den verworfensten Menschen erklärt und zum Tode verurtheilt: und Er setzt seiner Erklärung Nichts hinzu. Er fühlt, wie man Ihn als Gotteslästerer mißhandelt, zum Tode führt; und Er widerruft nicht, Er deutelt an seiner Aussage nicht herum. Im Gegentheile, von nun an antwortet Er auf keine Frage mehr, als Einer, der Alles und klar genug gesagt hat. Wie ein Lamm, das, zur Schlachtbank geführt, seinen Mund nicht öffnet, geht Christus, nachdem Er die grausamsten, schmachvollsten Mißhandlungen erduldet, zum schmählichsten Tod, und öffnet auf dem Kreuze seinen Mund erst, um seinen Vater für seine Feinde um Vergebung zu bitten. Dem armen Schächer verheißt Er noch die ewige Seligkeit, und übergibt seine Seele in die Hände des Vaters. So berichten die Proceßacten, so glauben die Christen selber.

Hat Christus die Wahrheit gesagt, oder nicht? — Das ist nun die Alles entscheidende Frage. Wenn ja! dann müssen wir Alle vor dem Gekreuzigten anbetend niederfallen; dann ist das Christenthum göttliche Wahrheit, dann sind die Hoffnungen der Christen auf felsenfestem Grunde gebaut, und wir müssen Den ohne Maß lieben, der uns ohne Maß zuerst geliebt hat.

Wenn aber Christus die Wahrheit nicht gesagt hat, dann ist nur eine doppelte Annahme denkbar. Entweder hat Er wissentlich die Unwahrheit gesagt, nicht nur oft in seinen Reden an das Volk, sondern vor Gericht, unter einem Eide; Er hat dann wissentlich sich alle Rechte Gottes angemaßt, von allen Menschen verlangt, daß sie Ihm glauben und gehorsamen, auf Ihn hoffen und Ihn über Alles, selbst mehr als Vater und Mutter, Bruder und Schwester, Weib und Kind und sich selber lieben sollen, und um diesen Weltbetrug glaubhaft zu machen, geht Er in den Tod als der sanftmüthigste aller Menschen, fleht zu Gott um Verzeihung für seine Feinde, verheißt sterbend einem Verbrecher sein ewiges Reich und heuchelt Gottes Freundschaft noch mit dem letzten Seufzer!! Welchen Namen soll man ihm geben? — Oder, Er hat sich eingebildet, Gott, Welterlöser, zu sein? Und von diesem Wahnsinn konnte Ihn kein Widerspruch, selbst nicht die furchtbarste Qual, auch nicht der schmerzvollste Tod abbringen? Was kann dann die Welt anders, als Ihn herzlich bedauern? Schließen wir: da es eine weltkundige, unläugbare Thatsache ist, daß Christus für den Gottessohn, einer Wesenheit mit dem Vater, für den verheißenen Messias, Welterlöser, sich ausgegeben hat, und darum gekreuzigt worden ist; so muß man entweder

Ihm glaubend Ihn anbeten, oder sich von Ihm als von einem Betrüger mit tiefstem Abscheu, oder als von einem unheilbaren Wahnsinnigen mit innigstem Mitleiden abwenden. Keiner aber, der an die Gottheit Christi nicht glaubt, darf sich Christ nennen; weil die geringst mögliche Selbstachtung es jedem Menschen verbietet, sich einen Verehrer und Jünger eines Betrügers oder eines Wahnsinnigen zu nennen. Der Versuch der sogen. Rationalisten, diesem entscheidenden Entweder — Oder zu entgehen, ist ein verunglückter zu nennen. Sie wissen wohl, daß sie den Namen Christ ungestraft von sich weisen können. Aber einerseits hält sie eine gewisse Scheu vor einem völligem Bruche mit den christlichen Mitbürgern ab; andererseits leben Manche von ihnen mit Weib und Kind von irgend einem Lehramte im Christenthum. Des Glaubens jedoch bar, suchen sie nun alles Übernatürliche, Göttliche aus dem Christenthum auszumerzen, und daraus eine rein natürliche, menschliche Religion zu machen. Was ist ihnen Christus? Ein Weltweiser, der sich bewußt war, eine sehr schöne, menschenfreundliche Sittenlehre zu besitzen. Dieser schönen Moral hätte er aus Liebe zur Menschheit gerne Eingang verschafft. Dazu bedurfte er aber eines höhern Ansehens. Das abergläubische Volk der Juden glaubte damals an einen gewissen Messias, Gottessohn, Menschenerlöser, den die sogen. Propheten verheißen haben sollten, und gerade zur Zeit Christi erwarteten die Juden dessen Ankunft. Was that Christus? Er machte sich den Wahn seiner Zeitgenossen zu Nutzen und gab sich für den Messias, Gottessohn, aus, und es gelang ihm, Glauben zu finden und der große Reformator, der größte Wohlthäter der Menschheit zu werden. Darum, ohne an seine Gottheit zu glauben, ohne in Ihm mehr als einen Menschen zu sehen, verehren die Rationalisten, die Aufgeklärten, Christus sehr hoch, und nennen sich seine Schüler und Anhänger. Was ist nun dazu zu sagen? Wie muß es mit der Logik und mit der Moral der Rationalisten stehen? Nach ihrer Auffassung ist und bleibt Christus ein Betrüger. Er hat aber bei seinem Betrug eine gute Absicht. Er verschafft der Wahrheit Eingang durch die Lüge; Er gründet das Reich der Tugend auf die bodenloseste Schlechtigkeit. Der gute Zweck heiligt bei Ihm die verwerflichsten Mittel. Und — die Rationalisten bewundern Ihn darum, preisen Ihn als den heiligsten der Menschen und wollen keine andere Religion, als die seinige; auf sie bauen sie ihre Hoffnungen für Zeit und Ewigkeit! — Wenn diese Menschen schlecht genug sind, um Christo ihre eigene Schlechtigkeit zu unterstellen, so sind sie auch

thöricht genug, um Ihm ihre eigene Thorheit zu leihen. Christus wurde wegen seiner Sittenlehre nicht angefochten; Er wurde nicht wegen seiner Moral an's Kreuz geschlagen, sondern einzig darum, weil Er sich für den Gottessohn ausgegeben. Die Beilegung der Messiaswürde, die Aneignung der Gottheit, kurz das Übernatürliche in Ihm und im Christenthum war nicht ein Mittel, sondern das größte Hinderniß für die Einführung seiner Sittenlehre. Und was feinden heute noch die Rationalisten und alle Ungläubigen an, wenn nicht gerade die Gottheit Christi und alles Übernatürliche im Christenthum? Der Christus der Rationalisten ist für keinen ehrlichen Menschen annehmbar. Christus ist entweder, was Er von sich gerichtlich, eidlich ausgesagt, oder Er ist für die Menschheit Nichts, und wer die Gottheit Christi verwirft, muß das ganze Christenthum verwerfen.

Mit dem Christenthum aber muß ein folgerichtig denkender Mensch Alles verwerfen, was dem Christenthum angehört, Alles, was es der Menschheit gebracht. Bei einer Ehescheidung muß die Mitgift herausgegeben werden. Durchgehe man nun die achtzehn christlichen Jahrhunderte und nehme aus dem Leben der Völker alle Erkenntniß, alles Licht, alle Tugend, alles Glück, allen Trost, alle Bildung, die sie allein dem Christenthum verdanken; angefangen von den in tiefster Verbildung verkommenen Völkern, bis zu den armen Barbaren, die nur Jagd und Fischfang, Krieg und Menschenmord kannten, als das Christenthum sie bei der Hand ergriff und sie dahin führte, wo sie jetzt stehen. Nimm das Alles und wirf es fort, als die Frucht des größten Weltbetrugs, oder des unheilbarsten Wahnsinns! Kannst du das? Wenn du aber das über dich vermagst, dann wirf auch noch deine arme Vernunft fort, und verzichte auf alle Wahrheit.

Denn du kannst nicht läugnen, daß der Glaube an die Gottheit Christi stets als das Fundament des Christenthums angesehen ward, daß das Christenthum seit 18 Jahrhunderten die Religion der gebildetsten Völker war, daß unter den Myriaden von Christen, die im Verlaufe von 18 Jahrhunderten auf dem ganzen Erdenrunde gelebt, Millionen von gründlichen, gelehrten, tiefsinnigen Forschern waren, die es mit der Wahrheit ernst nahmen und keinen Grund hatten, sich selbst zu täuschen und sich das schwere Joch des Christenthums aufzuladen. Haben nun alle diese geirrt und sich von einem lügenhaften oder wahnsinnigen Juden verführen lassen? Was ist dann die menschliche Vernunft? Wie viel darfst du noch deiner Vernunft zutrauen?

Aus dem bisher Gesagten erhellt soviel, daß erstens kein Mensch, der an die Gottheit Christi nicht glauben will, sich Christ nennen darf, daß zweitens die gerichtliche, eidliche Erklärung Christi über seine Gottheit und messianische Würde, durch seinen Tod besiegelt, an sich vollkommen glaubwürdig ist. In der That: wenn zur Zeit der Christenverfolgungen, angesichts des Scheiterhaufens und der Folterbänke, ein Christ auf die Frage: „Bist du ein Christ!" mit einem entschiedenen Ja antwortete, so hat Niemand gezweifelt, daß er die Wahrheit sage. Niemand lügt sich in den Tod.

Aber so glaubwürdig die Aussage Christi an sich ist, so möchte doch noch gefragt werden: Erstens ist das, was die Aussage Christi voraussetzt oder enthält, auch möglich? Zweitens ist an Christus Nichts, was seine Aussage dennoch verdächtig machen könnte? Auf diese Fragen werden wir in Folgendem antworten.

Möglichkeit der Aussage Christi.

Indem Christus für den Gottessohn, der zur Erlösung der Welt Mensch geworden, sich ausgab, setzte Er als Grundlagen des Christenthums die drei Lehren von der göttlichen Dreieinigkeit, von der Menschwerdung der zweiten göttlichen Person und der Erlösung der Menschen durch den Gottmenschen. Diese drei Grundlehren des Christenthums sind von den Christen immer als Geheimnisse des Glaubens angesehen worden, d. h. als Lehren, deren Sinn wir wohl in soweit verstehen, daß wir sie von jeder entgegengesetzten Lehre zu unterscheiden wissen, aber in sich selbst nie vollkommen zu verstehen, zu begreifen vermögen. Wir nehmen sie als wahr an, weil sie der allwissende, wahrhaftige Gott uns bezeugt; wie in den natürlichen Dingen der Ungelehrte gar Vieles auf das Zeugniß erfahrener, gelehrter Männer als wahr annimmt und annehmen muß, ohne es selbst zu verstehen und als wahr constatiren zu können.

Die Aussage Christi ist nun zwar an sich vollkommen ausreichend, um uns über die Wahrheit alles dessen, was sie enthält, zu vergewissern; aber weil der Mensch in Sachen der Religion nicht so gerne glaubt, wie in andern, und jeden Vorwand sucht, um sich der Pflicht zu glauben zu entziehen, so muß ihm auch jeder Vorwand entzogen werden.

Wir stellen nun den Grundsatz auf: Wenn das, was Christus eidlich ausgesagt hat, nicht unmöglich ist, so hat man keinen Grund, es zu verwerfen. Nun aber wird die menschliche Vernunft in den drei

Grundlehren des Christenthums nie einen innern Widerspruch, eine Unmöglichkeit nachweisen: sie können also wahr sein.

1. Die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit. Wenn in den heiligen Büchern der Christen irgend eine Lehre klar, unläugbar enthalten ist, so ist es die, daß es nur ein göttliches Wesen, nur einen Gott gibt. Ebenso ist, namentlich in den Büchern des neuen Bundes, sehr oft die Rede von drei Personen, dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geiste, deren jeder die Gottheit, das göttliche Wesen und alle Eigenschaften der Gottheit gemeinsam zugeschrieben und angeeignet werden. Also ist die eine, untheilbare, göttliche Wesenheit drei Personen eigen, also gibt es einen Gott in drei Personen, die von einander zwar der Persönlichkeit nach verschieden, der Wesenheit nach aber Eins sind.

Aus dieser Darlegung der Lehre erfahren wir wohl, daß es nicht drei göttliche Wesen, nicht drei Götter, sondern nur einen Gott gibt, daß es nicht nur eine göttliche Person, sondern drei gibt. Wir wissen also diese Lehre von jeder entgegengesetzten zu unterscheiden; aber das innerste Wesen Gottes und sein innerstes Leben begreifen wir doch nicht; darum können wir auch nicht sagen, daß die Lehre einen Widerspruch in sich schließe. Der vulgäre Einwurf: Die Christen glaubten, Drei sei Eins und Eins sei Drei, beweist nur die Leichtfertigkeit Derjenigen, die ihn erheben. Die christliche Lehre sagt nicht, daß eine göttliche Wesenheit drei Wesenheiten, und drei Personen eine Person seien. Die Einheit wird von der Wesenheit, die Dreiheit von den Persönlichkeiten ausgesagt. Darin liegt aber kein Widerspruch, da ein solcher nur dann vorhanden ist, wenn dasselbe von Einem und demselben und unter derselben Rücksicht zugleich bejahet und verneint wird.

Den Christen aber, und unter ihnen so vielen ausgezeichneten Denkern, so wenig Verstand zuzutrauen, ist sehr leichtfertig. Die Christen vermessen sich nicht, das innerste Wesen und Leben Gottes begreifen zu wollen. Sie wissen, daß wir eigentlich das innerste Wesen keines einzigen Dinges ganz durch und durch begreifen. Die ganze Natur ist voll Geheimnisse. Was ist Materie, Stoff, Kraft, Licht, Elektricität, Attraction? Ihr innerstes Wesen ist uns unbekannt, und doch läugnen wir ihr Dasein und ihre Wirksamkeit nicht. Um wie viel mehr muß der Schöpfer aller Dinge alle unsere Begriffe übersteigen? Ein Gott, den wir vollkommen begriffen, wäre geringer als wir. Von Gott denken wir nur dann richtig, wenn wir erkennen und bekennen, daß er alle unsere Fassungskraft unendlich übersteigt. Aber ohne das Geheimniß der heiligen Drei-

einigkeit auflösen und aus der Vernunft allein positiv beweisen zu wollen, haben doch große Theologen, wie ein hl. Augustinus, ein hl. Hilarius, ein hl. Thomas von Aquin und viele Andere, dasselbe gegen die Angriffe verschiedener Irrlehrer nicht nur siegreich vertheidigt, sondern es auch aus dem Wesen und innersten Leben der Gottheit dem menschlichen Geiste sehr nahe gebracht und unserm Verständnisse annehmbar gemacht.

Es liegt dem Zwecke dieser Schrift fern, in den Gegenstand weiter einzugehen. Eines aber dürfte jedem vernünftigen Menschen genügen. Wir wissen nämlich, daß die menschliche Seele nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist. Sie kann als Geschöpf nur ein höchst unvollkommenes Bild ihres Schöpfers sein, und wir dürfen darum zwischen ihr und Gott keinen vollkommenen Vergleich anstellen, sondern uns begnügen mit einer Ähnlichkeit, höchstens jener vergleichbar, die zwischen unserm lebendigen Leib und dessen Schatten stattfindet. Unsere Seele nun ist ihrem Wesen nach einfach, untheilbar: und dennoch ist in ihr Verstand und Wille. Der Verstand ist nicht der Wille; die Acte des Verstandes sind nicht die des Willens und so umgekehrt. Einander gegenübergestellt, sind sie wirklich von einander verschieden, und zusammen machen sie doch nur eine menschliche Seele aus. Unendlich höher steht wohl das Geheimniß in der ewigen, unwandelbaren Gottheit, wo nichts Zufälliges, nichts Vorübergehendes ist: aber so viel ersehen wir aus ihrem unvollkommenen Nachbilde, daß in geistigen Wesen die strengste Einheit und Untheilbarkeit in einer Beziehung die Vielheit in einer andern Beziehung nicht nothwendig ausschließen. Die Lehre also von der heiligen Dreieinigkeit schließt in sich keinen Widerspruch, ist nicht unmöglich. Wenn also Christus sie ausspricht, so hat man keinen Grund seine Aussage zu verwerfen: sie **kann** wahr sein, und ist die Gottheit, Christi bewiesen, so ist seine Lehre unzweifelhaft wahr.

2. **Die Menschwerdung des Sohnes Gottes.** Christus, der Eine und Derselbe, nennt sich Gottessohn und Menschensohn, wahren Gott und wahren Menschen zugleich. Wie haben wir das zu verstehen? Ist etwa die göttliche Wesenheit in die menschliche oder diese in die göttliche übergegangen? Unmöglich: denn die Gottheit ist unveränderlich, unwandelbar, und die endliche menschliche Natur kann nicht unendlich werden; und in jedem Falle wäre Christus nur Gott oder nur Mensch. — Sind die göttliche und menschliche Natur so mit einander zusammengesetzt worden, daß daraus eine dritte entstand? Unmöglich: denn zwei geistige Substanzen können nicht zu einer Substanz vereinigt

oder vermengt werden, und die unendliche Gottheit kann nie ein Theil eines größern Ganzen werden. Dann wäre auch Christus weder Gott noch Mensch, sondern ein unnennbares Drittes. — Gibt es etwa einen doppelten Christus, der Eine Mensch, der Andere Gott, aber durch Liebe und Freundschaft mit einander vereint? Unmöglich: denn auch die innigste Freundschaft, die ja nur unter wenigstens Zweien bestehen kann, hebt die Persönlichkeiten der Liebenden nicht auf, und Christus, der als Mensch auf Erden gewandelt, eignet seinem einzigen Ich, wie das Menschliche, so alles Göttliche an. Wir müssen also die Aussage Christi so verstehen, wie sie an verschiedenen Stellen der heiligen Schriften und in der Lehre der Kirche gegen verschiedene Irrlehrer des Nähern erklärt worden ist. Nämlich:

Die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit hat, ohne an ihrer Gottheit irgend welche Veränderung zu erleiden, durch die Allmacht der göttlichen Liebe, welche den ersten Menschen erschaffen, im Schooße der reinen Jungfrau, wie es einem Gotte ziemte, ohne menschlichen Vater sich einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele so angeeignet, daß Er sagen konnte: Dieser Leib ist mein Leib, diese Seele ist meine Seele. So war seine göttliche Persönlichkeit die Inhaberin der göttlichen und menschlichen Natur: wahrer Gott und wahrer Mensch in einer Person.

Ist nun etwa diese Aneignung der menschlichen Natur durch eine göttliche Person unmöglich? Wer wollte das behaupten? Diese Vereinigung, weil einzig in ihrer Art, kann durch keine andere vollkommen ähnliche erklärt und begreiflich gemacht werden und bleibt darum ein Geheimniß des Glaubens. Aber einige Ähnlichkeit finden wir doch in der Natur.

Die Pflanze vermag durch ihr Lebensprincip die Säfte der Erde, die Bestandtheile der Atmosphäre sich anzueignen und ihnen ihre Individualität mitzutheilen; so das Thier gegenüber der Pflanze und den Elementen; so der Mensch in Bezug auf die ganze untergeordnete Natur. Wenn aber in der ganzen Schöpfung das Höhere das Niedrigere zu beherrschen und zu sich emporzuziehen vermag: wer wird es wagen, zu behaupten, der allmächtige Schöpfer vermöge nicht, die menschliche Natur sich so anzueignen, daß Er seine göttliche Subsistenz ihr mittheile, und so eine göttliche Persönlichkeit zwei Naturen, die göttliche und menschliche, innehabe und trage? — Wäre etwa eine solche Vereinigung der Gottheit unwürdig? Eine Entwürdigung der Gottheit liegt darin

nicht, denn sie bleibt unverändert; die Menschheit aber wird unaussprechlich erhöht, und zwar zu einem des unendlich liebenden Gottes vollkommen würdigen Zwecke: nämlich zur

3. Erlösung des Menschengeschlechtes. Wie tief das Menschengeschlecht gesunken war bis zur Ankunft Christi, wissen wir. Trotz der herrlichen Offenbarung Gottes in der Schöpfung und dem natürlichen Lichte der Vernunft war der wahre Gott vergessen und die Welt von elenden schändlichen Götzen angefüllt, die lauter Personificationen und Vergötterungen aller verderbten Gelüste des menschlichen Herzens waren. Sollte das Menschengeschlecht gerettet werden, mußte da nicht eine übernatürliche Offenbarung Gottes stattfinden? Mußte nicht eine alle Menschen verpflichtende Auctorität, die nur die Auctorität Gottes selbst sein konnte, die einzig wahre Religion bestimmen? War es nicht angemessen, daß Gott selbst als Mensch auf Erden wandelnd den Menschen zeigte, wie sie als Menschen, d. h. als Ebenbilder Gottes, bestimmt zur ewigen, beseligenden Vereinigung mit Gott, wandeln sollten?

Aber die Erlösungsbedürftigkeit der Menschen liegt noch viel tiefer. Stets hat die Menschheit das Bewußtsein gehabt, daß sie der ewigen Gerechtigkeit gegenüber tief verschuldet sei und eine große Schuld abzutragen habe. Daher bei allen Völkern, die den moralischen Sinn nicht ganz verloren hatten, die zahllosen, sich stets wiederholenden Opfer, weil man fühlte, daß auf Erden kein hinlängliches, die Schuld tilgendes Opfer zu finden sei.

Und in der That: welcher Mensch fühlt nicht, daß er ein Sünder und der göttlichen Gerechtigkeit verfallen ist? Wer da sagt, er habe keine Sünde, der ist ein Lügner und die Wahrheit ist nicht in ihm. Dieß gilt nicht bloß von der Erbsünde des ganzen Geschlechtes, sondern bei jedem Erwachsenen von zahlreichen, mehr oder minder schweren, persönlichen Sünden. — Hat nun ein Mensch auch nur eine einzige schwere, eine Todsünde begangen: welches ist seine Lage der ewigen Gerechtigkeit gegenüber? Wie groß ist seine Schuld? Eine Todsünde ist eine mit voller Kenntniß und voller Einwilligung begangene Übertretung eines göttlichen Gebotes in einer schweren Sache, eine förmliche Entgegensetzung des geschaffenen Willens gegen den gekannten Willen seines Schöpfers, eine eigentliche Empörung gegen Gott. Es liegt aber in der Natur der Empörung, daß der Empörer seinen Herrn als solchen vernichten will, um sich oder einen andern an dessen Stelle zu setzen. Der Sünder entzieht sich der Herrschaft Gottes, wirft sich selbst zum

unabhängigen Wesen auf, und macht seinen eigenen Willen zur Richtschnur seines Thuns und Lassens. Seine That ist eine versuchte Vernichtung Gottes: ich sage eine *versuchte*, weil wir Gott ebenso wenig durch unsere Schlechtigkeit schaden als durch unsere Gerechtigkeit nützen können. Aber die Sünde an sich ist eine Verletzung der Rechte Gottes, eine Verkennung seiner Gerechtigkeit, Weisheit und Güte, die uns das Sittengesetz gegeben, eine Verhöhnung und Verachtung seiner Majestät, indem wir Ihrer Liebe und Freundschaft und Ihrem ewigen Besitze den niedrigen Gegenstand unserer bösen Lust vorziehen. So wahr also Gott das höchste unendliche Gut ist, so wahr ist die Sünde das höchste Übel, eine unendliche Schuld. — Hat nun ein Mensch der ewigen Gerechtigkeit gegenüber eine solche Schuld auf sich geladen, wie will er sich derselben entledigen? Etwa dadurch, daß er seine Sünde aufrichtig bereut? Aufrichtige Reue ist jedenfalls eine unerläßliche Bedingung, damit ihm Gott die Sünde vergeben und ihn wieder in Gnaden aufnehmen könne: aber sie ist kein Anrecht auf Verzeihung, sie macht das begangene Unrecht nicht gut. Soll Gott keine Genugthuung verlangen? Wir können Gott Nichts vorschreiben: Er ist der Herr. Aber wäre es uns gut, wenn wir das Sittengesetz, auf welchem nicht nur unsere Vollkommenheit und also unsere ewige Seligkeit, sondern selbst unser zeitliches Glück und die ganze gesellschaftliche Ordnung beruhen, ungestraft verletzen könnten? Würden von uns Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Ihm ebenso eigen sind, wie Barmherzigkeit und Güte, hinlänglich erkannt werden? — Soll der Sünder seine Schuld dadurch abtragen, daß er nach seiner Bekehrung alle Gebote Gottes vollkommen beobachtet und Gott auf das Vollkommenste dient? Aber das war er schon vor der Sünde zu thun schuldig, weil er Gottes Geschöpf und also allseitiges Eigenthum Gottes ist. Er hat also kein frei verfügbares Eigenthum, mit dem er seine Sündenschuld abtragen könnte. Übrigens sind alle, auch die heiligsten Werke der Menschen von endlichem Werthe und endlicher Würde wie er selbst: wie könnten sie eine unendliche Schuld aufwiegen? — Soll ihm etwa ein anderer, unschuldiger Mensch, als Bürge, zu Hilfe kommen? Aber wo ist der Unschuldige unter den Menschen? Selbst die rein gebliebenen Engel können für den armen Sünder nicht genug thun. Denn auch sie, wie jedes Geschöpf, schulden sich und all' das Ihrige Gott als ihrem Schöpfer, und alle ihre Verdienste haben nur endlichen, sehr beschränkten Werth. Der göttlichen Gerechtigkeit also gegenüber gestellt, hat der arme Sünder nichts Anderes zu erwarten als den ewigen Schuldenkerker. Wer also

an einen göttlichen Erlöser nicht glaubt, der verzweifle! Wenn aber eine göttliche Person die menschliche Natur annähme, so könnte sie in derselben leiden, und diesen ihren Leiden durch ihre göttliche Persönlichkeit unendlichen Werth geben. Ist das aber möglich? Allerdings nur der unendlichen Liebe Gottes! Christus erklärt nun, der himmlische Vater habe die Welt so geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn für sie hingab; daß Er, Christus, sein Leben freiwillig für uns hingebe, damit wir das Leben haben und in Fülle haben. Auf diese Weise wird dem Sünder die Bosheit der Sünde, die Heiligkeit des Gesetzes, die unendliche Erbarmung und Liebe Gottes auf die möglichst vollkommene Art geoffenbart und zugleich der Gerechtigkeit vollständig genügt. Am Kreuze des freiwillig für die Schuldigen sterbenden Gottmenschen umarmen sich Gerechtigkeit und Liebe. Mag das Kreuz Christi dem fleischlichen Juden ein Ärgerniß, dem hochmüthigen Heiden eine Thorheit sein; gewiß ist es, daß der wahre Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde, nie besser gekannt, nie würdiger verehrt, nie inbrünstiger geliebt worden, als seitdem Christus als Welterlöser in den Tod gegangen ist.

Schließen wir: die drei Grundlehren des Christenthums, welche die Aussage Christi enthält, sind zwar Geheimnisse, aber keine Unmöglichkeiten. Die Dreieinigkeit ist das Geheimniß des göttlichen Seins und Lebens, die Menschwerdung das Geheimniß der göttlichen Allmacht, die Erlösung das Geheimniß der göttlichen Liebe. Weit entfernt, die Aussage Christi unglaublich zu machen, tragen sie unverkennbar das Gepräge der Gottheit in sich.

Die menschliche Vernunft vermag nur zwei Arten von Lehren aus sich selbst aufzustellen: nachweisbar *falsche, widersinnige*, wenn sie irrt, oder *rein vernünftige*, der Vernunft einfachhin angemessene, wenn sie nach den richtigen Denkgesetzen verfährt; über sich hinauszugehen vermag sie nicht. Nun aber sind jene drei Grundlehren trotz aller Versuche im Verlaufe von achtzehn Jahrhunderten noch nie als *widersinnig* nachgewiesen worden; andererseits sind sie nicht schlechthin der Vernunft der Menschen *angemessen*, da alle Jene, die sie festhalten, dieselben als Geheimniß glauben: sie sind also *über* die Vernunft erhaben; also nicht eine menschliche Erfindung, sondern Offenbarungen eines Geistes, der Gottes innerstes Wesen und Leben, Gottes Allmacht und Liebe vollkommen kennt, und dieser Geist kann kein anderer als Gott selbst sein.

Christi Aussage ist also, wie an sich, so ihrem Inhalte nach, vollkommen glaubwürdig.

Gibt es aber an Christus nicht irgend etwas, das seine Aussage dennoch verdächtig machen könnte? Zur Antwort wollen wir uns Christus allseitig ansehen: seine Geschichte, seinen sittlichen Charakter, sein Lehrgebäude, seine Thaten. Und wir haben die Zuversicht, dieses Alles werde seine eidliche Aussage nicht nur nicht verdächtigen, sondern augenscheinlich bestätigen.

Die Geschichte Christi.

Nach dem Sündenfalle unserer Stammeltern versprach Gott dem sündigen Geschlechte einen Erlöser. Derselbe soll der Schlange, d. h. Satan, der mächtigsten Creatur, den Kopf zertreten, also eine göttliche Persönlichkeit sein; Er soll ein Nachkomme des Weibes, und nur des Weibes, also ein Gottmensch, jungfräulich empfangen sein. Dieß sind die uranfänglich entworfenen Grundzüge eines Bildes, an welchem im Verlaufe von Jahrhunderten die zahlreichen Propheten, die sich auf Erden einander nie getroffen, sich also nie verabredet haben, von Gott gesandt und erleuchtet die verschiedenen Züge ausmalten, bis das Gemälde vollkommen ausgeführt war. Sein Stammbaum wird aufgeführt durch Abraham, Isaak, Jakob, David. Die Zeit seiner Ankunft ist festgesetzt, wann das Scepter von Juda wird gewichen sein, nach Ablauf der 70 Jahrwochen Daniels, während aber noch der zweite Tempel steht. Der Ort seiner Geburt soll Bethlehem sein. Er soll frohe Botschaft den Völkern verkünden, große Wunder wirken, und triumphirend in Jerusalem einziehen. Er wird aber von einem seiner Jünger verrathen, verkauft um 30 Silberlinge, die dann zum Ankaufe des Ackers eines Töpfers verwendet werden; von den Seinigen verlassen, vor Gericht verklagt, vertheidigt er sich nicht. Verurtheilt empfängt er Backenstreiche und wird angespieen, gekreuzigt mitten unter Verbrechern, verhöhnt in seinen Schmerzen, mit Galle und Essig getränkt; seine Kleider werden vertheilt und verlooset, Er wird mit einer Lanze durchstochen, im Grabe eines Reichen bestattet, und Gottlose werden als Wache an seinem Grabe aufgestellt. Er wird aber dennoch auferstehen, und, weil Er für die Sünden seines Volkes sein Leben hingegeben, wird Er eine zahlreiche Nachkommenschaft haben, ein neues Gesetz geben und ein Reich in der Erkenntniß des wahren Gottes gründen, welches die Erde umfaßt.

Wer dieses Gemälde ansieht, und die Lebensgeschichte Christi, wie sie im Bewußtsein der Menschheit aufbewahrt und in den Büchern des Neuen Bundes aufgeschrieben ist, kennt, muß der sich nicht sagen: Das von den Propheten so lange vorher ausgeführte Bild ist offenbar das Bild Christi? Christus ist also der von Gott als Erlöser der Welt verheißene Gottmensch.

Der Verfasser dieser Zeilen weiß recht wohl, was die Rationalisten gegen diesen Beweis einzuwenden pflegen. Er bedauert die viele Zeit, welche er auf ihre Schriften verwendet hat. Seit langer Zeit beschäftigen sich jene Herrn größtentheils mit Kritik und Hyperkritik der Bibel. Die Echtheit, die Unverfälschtheit, die Wahrhaftigkeit (Nichts zu sagen von der göttlichen Inspiration) der meisten, wenn nicht sämmtlicher, heiligen Bücher des alten und neuen Bundes ist ihnen wenigstens zweifelhaft. Nicht Wenigen von ihnen ist die Bibel ein Fabelbuch, Christus eine Fabel. Und diese Herren besteigen dennoch Katheder und Kanzel, um den großen Weltbetrug fortzusetzen, die Religion der Bibel zu lehren! Ist es diesen Menschen um Wahrheit zu thun? Was nützt es, sich mit ihnen in Streit einzulassen, ihnen ihren Irrthum nachzuweisen? Wird dabei auch nur irgend ein wissenschaftlicher, positiver Gewinn sich herausstellen?

Wohin führen denn alle ihre noch so gelehrt sein sollenden Nergeleien über die Bücher des alten Bundes? Sie wollen damit jenen Büchern ihren prophetischen Charakter und somit die göttliche Auctorität entziehen. Vergebliche Mühe! Für die Echtheit, wesentliche Unversehrtheit und Wahrhaftigkeit, wie für die göttliche Inspiration jener Bücher steht die Auctorität der Juden ein. Diese Bücher waren für das Volk Israel zugleich religiöses und politisches Gesetz. Das Gesetz war ein hartes Joch, das nur, und zwar noch mit stetem Widerstreben, als von Gott auferlegt getragen wurde, und für diese Bücher stand Israel immer ein, und Viele gaben lieber ihr Leben dafür, als daß sie diese heiligen Bücher einem Antiochus zur Vernichtung ausgeliefert hätten. Was vermögen gegen ein so glänzendes Zeugniß alle Spinnengewebe moderner, inconsequentester Kritik? Bekanntlich berufen sich die Christen seit 18 Jahrhunderten auf jene Bücher gegen die Juden selbst, und die Juden stehen heute noch für ihre ungeschmälerte Auctorität ein. Was hilft da jede Kritik und Hyperkritik? — Kein Kritiker hat es bis heute noch gewagt, die weltkundige Thatsache zu läugnen, daß jene Bücher,. aus denen wir Christen die messianische Würde Jesu von

Nazareth beweisen, schon dreihundert Jahre vor Christus nicht nur im hebräischen Urtexte, sondern auch in griechischer Übersetzung in den Händen der Heiden existiren. Die Prophetien also, die in jenen Büchern enthalten und in Christus unläugbar erfüllt sind, waren wenigstens drei Jahrhunderte vor Christus geschrieben. Können sie anders als von Gott kommen? Sind also jene Bücher nicht göttlich, also echt und wahrhaftig? Was nützt also alles Herummäklen ihrer Kritiker?

Sie mißhandeln die Evangelien wie die Bücher des alten Bundes. Der Eine verwirft dieses, der Andere jenes Evangelium; was nützt es, wenn man auch nur Eines muß gelten lassen? Und wenn man alle vier Evangelien wegkritisiren wollte; was hilft es, wenn man auch nur die Briefe des hl. Paulus müßte stehen lassen? Und wenn man auch das ganze neue Testament wegwerfen wollte, was würde es helfen? Es stünde doch im Bewußtsein des ganzen Menschengeschlechtes die Geschichte Christi fest, und namentlich, daß Christus gekreuzigt worden, weil Er sich für Gott, Welterlöser, ausgegeben, und unser daraus geführter Beweis für seine Gottheit stünde dennoch fest. Das Christenthum stünde doch seit 18 Jahrhunderten, die Weltgeschichte beherrschend, da, offenbar nicht ohne Grundlage, und diese kann keine andere sein, als die Gottheit seines Gründers; denn kein Mensch, der sich selber achtet, kann sich Christ nennen, ohne an die Gottheit Christi zu glauben.

Der sittliche Charakter Christi.

Hier stehen wir vor einem Gegenstande, zu dem wir kaum die Augen zu erheben wagen. Von den zahllosen christlichen Schriftstellern, die mit so inniger Liebe, mit so enthusiastischer Bewunderung über Christus geschrieben, welcher hat sich wohl zugetraut, uns das sittliche Bild Christi vollständig zu zeichnen? Wie es keinem Maler, keinem Bildhauer gelungen ist, uns Christus dem Leibe nach vollkommen befriedigend darzustellen, so ist es keinem Redner, keinem Dichter gelungen, uns Christus dem Geiste nach zu beschreiben. Das Christenthum hat unläugbar viele, große, bewunderungswürdige Heilige herangebildet; aber auch die größten unter ihnen, was sind sie Anderes als matte Copien Christi? Wie vor der Sonne auch die hellglänzendsten Sterne erblassen, so schwindet vor Christus jede andere Heiligkeit. Von Ihm allein heißt es in der Weltgeschichte: Er hat Alles wohlgethan, Er hat jeden seiner Schritte mit Wohlthun bezeichnet. Er allein konnte

vor seine ingrimmigsten Feinde hintreten und ihnen zurufen: Wer von euch will mich einer Sünde zeihen? Seine Feinde suchen mit arglistigster Bosheit falsche Zeugen gegen Ihn, Er aber ist auf der ganzen Welt der einzige zum Tode Verurtheilte, von welchem sein Richter öffentlich erklärt: Ich finde keine Schuld an ihm. — Er steht vor den Augen der Menschheit gütig und mild ohne Schwäche, eifernd für Wahrheit und Recht ohne Unduldsamkeit, fest und beharrlich ohne Starrheit, demüthig und bescheiden ohne Kriecherei, geduldig und ergeben ohne Ermattung, ohne Härte. Wie läßt Er sich zu den Kleinen, den Schwachen, den Armen, den Leidenden, den armen Sündern herab! Mit welcher Kraft tritt Er gegen den Übermuth der Mächtigen auf! Mit welcher Entschiedenheit entlarvt Er die stolzen, heuchlerischen Pharisäer! Welch' eine Consequenz, welch' ein Ebenmaß in allen seinen Handlungen! Welch' eine Weisheit in allen seinen Antworten! Wie macht Er alle Hinterlist seiner Feinde zu Schanden! Und wenn wir gar sein Leiden und Sterben betrachten: steht Er wohl vor uns als ein bloßer Mensch? — Wenn Gott in Menschengestalt auf Erden wandeln will, kann Er gotteswürdiger sich uns darstellen, als in Christus?

Jedoch, was brauchen wir uns über den sittlichen Charakter Christi weiter auszulassen? Seine Feinde stimmen hierin mit uns vollkommen überein. Sie läugnen seine Gottheit und bekennen sich doch als seine Bewunderer, Anhänger, Jünger, wegen seiner Weisheit und Heiligkeit. Er ist ihnen, obwohl nur Mensch, der große Weise von Nazareth, der große Reformator, der größte Wohlthäter der Menschheit, der weiseste und heiligste der Menschen. Um nur Einen von ihnen anzuführen, Friedrich David Strauß, der so Vieles geschrieben gegen die Gottheit Christi, sagt, wenn man auch die Gottheit Christi abläugne, „so bleibe Ihm doch im Tempel des Genies und der Humanität der erste Platz vorbehalten, als dem unerreichbaren, nie zu übertreffenden Ideale sittlicher Größe."

Wenn aber dem so ist, so frage ich: War Christus sittlich verworfen genug, um sich die Gottheit anzumaßen, oder wahnsinnig genug, um sich einzubilden, Er sei Gott? —

Die Lehre Christi.

Diese zerfällt in Glaubens- und in Sittenlehre. Die Moral des Evangeliums zu preisen ist überflüssig; denn Jene, welche Christum für einen bloßen Menschen halten, erheben dieselbe unbedingt über die Leh-

ren aller Weltweisen, und geben als Grund, warum sie sich Christen nennen, nur die Reinheit, Erhabenheit, Heiligkeit und Menschenfreundlichkeit seiner Sittenlehre an. Jeder gesteht gern, daß, wenn die Menschen die Moral des Evangeliums vollkommen beobachteten, es ihnen zur höchsten Vollkommenheit der Menschennatur und zu vollendetem Glücke an Nichts gebrechen würde.

Anders verhält es sich mit der Glaubenslehre des Christenthums: gegen diese richten sich alle Angriffe. Warum? Aus zwei Gründen. Sie enthält, wie wir oben gesehen, Lehrsätze, welche über die Fassungskraft der menschlichen Vernunft hinausreichen. Ist nun ein Mensch stolz und anmaßend, und setzen wir hinzu, thöricht genug, um seine Fassungskraft als das letzte Maß aller Wahrheit aufzustellen, so muß er sich unwillig von den Geheimnissen des christlichen Glaubens abwenden. — Zum Hochmuthe, welcher selbst die Auctorität Gottes nicht anerkennt, gesellt sich naturgemäß die Verderbtheit des Herzens, welches nicht christlich glauben will, um nicht christlich leben zu müssen. Alle Lobeserhebungen, welche die Läugner der Gottheit Christi seiner Sittenlehre spenden, sind reine Heuchelei. Sie wollen dadurch sich als sittlich ernste Menschen hinstellen, damit man nicht vermuthe, daß sie aus Furcht vor seinen practischen Folgerungen den christlichen Glauben angreifen. Wahr aber bleibt, daß sie nur darum in das Credo Bresche schießen wollen, weil hinter demselben der Dekalog steht. In allen Fächern menschlichen Wissens gibt es ungelöste Fragen, Geheimnisse. Man läßt sich dieselben gerne gefallen. Warum? Sie führen keine unangenehme Folgerungen mit sich: man kann nach wie vor leben, wie man will. Sind aber die christlichen Glaubenslehren wahr, dann ist auch die heilige, strenge Sittenlehre des Christenthums in allen ihren Theilen ein streng verpflichtendes Gesetz, auf welches, als Sanction, eine Ewigkeit mit ihrem unendlichen Gewichte drückt.

Bei der Verderbtheit des menschlichen Herzens ist es darum gar nicht zu wundern, wenn Christus mit seiner göttlich reinen heiligen Lehre die Zielscheibe ewigen Widerspruches ist. Wenn es auf die Gelüste unseres thörichten Herzens ankäme, so wären wir alle lieber Heiden als Christen. Das Christenthum muß sich jedes Menschenherz erobern und darf dabei keine andere Waffe als die Überzeugung anwenden: weil jede andere Gewalt das Christenthum selbst schänden und nur Heuchler machen würde. Hat nun auch das Christenthum unsere Vernunft überzeugt, so bleibt unser Herz immer noch thöricht: wir sehen das Bessere ein und

heißen es gut, folgen aber doch dem Schlechtern. Das Herz ist ein gewandter Sophist. Wie viel weiß es nicht dem Verstande einzuwenden, vorzuspiegeln, wie viel Staub weiß es nicht aufzuwerfen, um seinen Blick zu trüben? Wie oft geschieht es nicht, daß ein mächtiger Geist im Dienste eines thörichten Herzens die traurigsten Arbeiten verrichtet? Schaffe man diese Arbeiten aus der Literatur der 18 christlichen Jahrhunderte hinweg: was bleibt noch Antichristliches übrig? Die Heiligen haben gegen das Christenthum Nichts geschrieben. — Im Dienste der Sünde hat aber der menschliche Verstand gegen das Lehrgebäude Christi Alles aufgeboten. Es ist an dem großen Bau kein Quadratzoll, gegen welchen man nicht alle Mauerbrecher hätte spielen lassen. Und mit welcher Ausdauer! Tausendmal abgeschlagen kehrt man stets wieder zum Angriffe zurück. Der unvordenkliche Besitzstand sichert jedem Menschen sein Eigenthum. Der Besitzstand des Christenthums zählt achtzehn Jahrhunderte. Das wird gar nicht beachtet. Seit achtzehn Jahrhunderten hat das Christenthum vor der Menschheit sich legitimirt und seine Rechtstitel vorgewiesen. Das gilt nicht. Jeder Ankömmling, der auf Erden dem Christenthum begegnet, fordert ihm seine Papiere ab und rechtet mit ihm über Alles und Jedes. Und das Christenthum ist noch Keinem Rede und Antwort schuldig geblieben. Seine Feinde alle sind vorübergegangen, verschwunden: es steht noch da!

Schwache Köpfe werden irre über diese beständigen Angriffe gegen das Christenthum und denken: es muß denn doch am Christenthum nicht Alles so ganz richtig sein, sonst würde man es nicht immerfort, so heftig anfeinden? Gerade das Gegentheil! Man belagert und beschießt eine Festung nur, so lange sie feststeht und sich kräftig vertheidigt. Hat man einmal eine hinreichende Bresche geschossen, so dringt man durch dieselbe ein, und die Belagerung hört auf. Wie groß müßte nun die Bresche sein, damit die christliche Feste sich ergebe? So klein wie nur immer denkbar. Beweise man uns Christen, daß eine einzige Lehre Christi falsch sei, so übergeben wir die ganze Festung, weil wir nicht mehr an die Gottheit Christi glauben.

Wer aber Ewiges, Unzerstörbares schafft, ist der nicht mehr als ein Mensch? Daß der Mahommedanismus so lange steht, muß uns nicht wundern. Einerseits ist er die Religion des Fleisches, andererseits pfählt er seine Kritiker, und was er noch Wahres enthält, gehört dem Christenthum. Ebenso wenig darf der Fortbestand des Heidenthums uns wundern. So lange es Menschen geben wird, die ihren

Leidenschaften lieber als Gott dienen, wird es Heiden geben. Das Christenthum aber ist die Religion des Kreuzes.

Will man es an seiner Dauerhaftigkeit offenbar als Gottes Wort erkennen, so vergleiche man es mit den philosophischen Systemen aller der erhabensten Weltweisen aller Länder, aller Zeiten. Was ist die Geschichte der Philosophie anders als eine Art camera obscura, wo uns ein System nach dem andern entrollt wird; wo das folgende stets das vorhergehende widerlegt und umstürzt? Um nur auf unsere jüngste Vergangenheit in Deutschland hinzuweisen: mit welchem Enthusiasmus wurde nicht die Philosophie Kant's aufgenommen? Kant lebte noch, und wer nicht Fichtianer wurde, war kein Mann des Fortschritts; Fichte lebte noch, und wer sich nicht mit Leib und Seele dem Hegel in die Arme warf, zählte nicht zu den Gebildeten; bald aber gelang es Schelling, dem Hegel eine mächtige Concurrenz zu machen. Diesen mächtigen Geistern aber gelang es, die Philosophie für einige Zeit wenigstens in solchen Mißcredit zu bringen, daß leider Viele von einem Studium der Philosophie Nichts mehr hören wollten. Die Lehrgebäude auch der erhabensten Menschengeister sind hinfällig, wie sie selber. Nur die Wahrheit aus Gottes Munde bleibt ewig. Sie allein auch ist für die Menschen wahrhaft fruchtbringend, Wort des Lebens. Nehmen wir die Lehren eines Plato, eines Aristoteles, welche alle andern Systeme menschlicher Philosophie so weit überragen und heute noch unsere gerechte Bewunderung erregen; was haben sie zur sittlichen Reform der Menschheit beigetragen? Wie schön, wie erhaben spricht sich Plato über die Gottheit aus! Hat er es aber vermocht, nicht etwa seine Nation, sondern auch nur ein Dorf, auch nur eine Familie von der Anbetung der schändlichsten Götzen zur Anbetung des einen wahren Gottes zu bekehren? Wie beredt sprechen nicht ein Sokrates, ein Cicero, ein Epiktet, ein Seneka, ein Mark Aurel, von allen Tugenden und Pflichten des Menschen? Haben sie es vermocht, ihr Volk oder auch nur ihre eigene Familie (Nichts zu sagen von ihnen selbst) von der tiefsten sittlichen Versunkenheit zu erheben? Wie ganz anders Christus und seine Lehre! Christus tritt nicht auf als lang geschulter Weltweise; seine Vorträge haben keinen Anstrich tiefsinniger Schulweisheit. Wie einfach, wie anspruchslos sind sie! Aber wie gehen sie so direct, so tief in's Herz! Wie tragen sie so unmittelbar den Beweis der Wahrheit in sich! Wie wohlthuend, wie beseligend sind sie! Er spricht wie Einer, der sich seiner Auctorität vollkommen bewußt ist: Er spricht als Einer, dem der

Geist und das Herz des Menschen nicht nur vollkommen bekannt sind, sondern auch angehören. Er discutirt und disputirt nicht: Er sagt. Zur Verbreitung seiner Lehre wählt Er nicht die Weisen Roms und Athens, sondern arme, unwissende Fischer, auf daß unser Glaube nicht aufgebaut sei auf menschliche Weisheit und wissenschaftliche Überzeugungskunst, sondern auf die Kraft Gottes. Und Ihm und seinen unwissenden Aposteln ist gelungen, was allen Philosophen nicht gelungen war. Jeder Mensch, und wenn noch so sehr verkommen, jedes Volk, und wenn noch so tief gesunken, die sich dem Christenthum hingaben, wurden geheiligt. Christo ist es gelungen, die Menschen so an seine Lehre zu fesseln, daß Millionen für dieselbe ihr Blut verspritzten, und, was noch unendlich mehr sagen will, Myriaden einen Gekreuzigten als ihren Gott und Erlöser anbeteten, Ihm zu Lieb ihr ganzes Leben lang alle ihre Leidenschaften heldenmüthig bekämpften und auf Ihn hoffend getrost und selig starben. Die Lehre Christi ist zugleich Dasjenige, was die Menschen am meisten geliebt und am meisten gehaßt haben. Freunden und Feinden aber hat sie nur Gutes gethan.

Hier nun die Frage: woher hatte Christus diese Lehre? Als Er zum ersten Male in der Synagoge lehrend auftrat, fragten seine Mitbürger: Woher hat dieser seine Weisheit, da Er keine Schule besucht hat? So hat noch nie ein Mensch gesprochen! Diese Frage steht noch heute unbeantwortet vor allen Denjenigen, welche an die Gottheit Christi nicht glauben. Denn wer ist auf Erden der Lehrer Christi gewesen? Wer hat das Christenthum vor Christus gelehrt? In seinem Lande hätte Er nur Pharisäer oder Sadduzäer, d. h. Epikuräer, Materialisten, hören können; Schulen fremder Länder hat Er jedenfalls (das wissen seine Mitbürger, die Ihn nur in der Werkstatt seines Nährvaters arbeiten gesehen) keine besucht; und wenn auch, hätte Er in Athen oder Rom das Christenthum gelernt? Lag etwa seine Lehre, wie man zu sagen pflegt, in der Luft? Hat Christus nur den Gedanken seiner Zeitgenossen, dem Zeitgeiste, Worte geliehen? Woher kam es dann, daß seine Lehre bei Juden und Heiden einen so furchtbaren Widerstand fand, daß man dreihundert Jahre lang die Henkerbeile auf den Nacken ihrer Anhänger stumpf schlug? Christus steht allein mit seiner Lehre auf Erden, und auf die Frage: Woher hat dieser seine so heilige, menschenfreundliche, unzerstörbare, menschenerlösende Lehre? gibt es heute noch keine andere genügende Antwort als jene, die Er selber gegeben: Ich habe meine Lehre vom Himmel auf die Erde gebracht, und Jeder,

welcher den Willen meines himmlischen Vaters thun will, wird erkennen, daß meine Lehre von Gott ist.

P. P. Roh, S. J.

Zur Geschichte und Kritik des Placet.

Die Kirche erhielt 1848 in manchen Ländern den Besitz der ihr kraft göttlichen Rechtes gebührenden Freiheit. Ihre Oberhirten gingen vielfach thatsächlich voran, noch bevor ein Gesetz die veralteten Bestimmungen ausdrücklich aufgehoben hatte. Sie veröffentlichten in Deutschland sowohl als in Frankreich ihre Hirtenbriefe und Synodalbeschlüsse [1], ohne ein Placet nachgesucht zu haben; die Regierung erhob hiergegen keine Einsprache. Einstimmig wurde auf das Referat des Herrn Domcapitulars Baudri (j. Weihbischofes von Köln) auch von der Würzburger Bischofsversammlung das Recht der Kirche auf eine völlig freie, durch das Placet unbehinderte Verkündigung ihrer Verordnungen als unveräußerlich hingestellt. Und wenn Döllinger ebendort behauptete, es sei das Beste, den Weg der Selbsthülfe und Besitzergreifung in dieser Frage einzuschlagen, weil das Placet unrechtmäßig gewesen und die Kirche fortwährend dagegen protestirt habe, so verlieh er nur der öffentlichen Meinung Ausdruck, wie es sich bald deutlich zeigte. Denn das Frankfurter Parlament garantirte in seiner Verfassung die volle Freiheit und Selbständigkeit der Kirchen in der Verwaltung ihrer Angelegenheiten. Ähnliches geschah in Berlin. Die vom Könige Friedrich Wilhelm IV. octroyirte Verfassung vom 5. December 1848, wie auch die revidirte vom 31. Januar 1850, räumte der evangelischen und katholischen Kirche dieselbe Freiheit ein. Artikel 16 der letztern Urkunde hob das Placet mit den Worten auf: „Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Obern ist ungehindert. Die Bekanntmachung kirchlicher Verordnungen ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen.“ In

---

[1] Archiv für katholisches Kirchenrecht v. J. 1869. XXI. 214, 215. Decreta Conc. prov. Paris. a. 1849, Paris. 1850. Préface des éditeurs p. XVI ss.

Österreich schaffte die kaiserliche Verordnung vom 18. April 1850 §§. 1 und 2 das Placet ab. Vorher schon hatte Art. 170 des holländischen Grundgesetzes vom 14. October 1848 dieselbe Fessel der katholischen Freiheit beseitigt. So schienen Alle: Staat und Kirche, Volk und Regierung, Fürsten und Bischöfe, in diesem Punkte einmüthig zu sein. Aber siehe, da der Papst durch den Syllabus vom 8. December 1864, und das Vaticanum durch die Constitution vom 18. Juli 1870 diesem einstimmigen Urtheil das Siegel aufdrückt, nimmt zuerst Napoleon III. wiederum die verrostete und abgestumpfte Waffe zur Hand, und ungeschreckt durch das Fiasco, welches derselbe hierbei erfuhr, und welches sogar die ihm damals servile italienische Regierung von der Nachahmung seines Verfahrens abhielt, haben mehrere unserer heutigen Liberalen wider die vaticanische Constitution die eminente Brauchbarkeit jenes veralteten Rüstzeuges empfohlen. Ihnen gegenüber wollen wir nach einigen Vorbemerkungen über den Begriff des Placet die vorzüglichsten gegnerischen Gründe für Beibehaltung und Ausübung desselben prüfen[1].

Das Placet, d. i. die aus den landesherrlichen Hoheitsrechten abgeleitete Erlaubniß zur Veröffentlichung eines kirchlichen Erlasses, ohne welche diese Veröffentlichung nicht geschehen dürfe, ist von der freundschaftlichen Mittheilung des Erlasses an die Staatsbehörden, sowie von der durch den Staat erfolgten Anerkennung, welche kirchliche Gesetze oder Urtheile mit staatlicher Auctorität bekleidet, wohl zu unterscheiden. Dadurch, daß kirchliche Erlasse das Placet erhalten, werden sie noch nicht zu Staatsgesetzen erhoben. Die Fürsten hatten sich nun ziemlich allgemein in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das Recht zugesprochen, die Verkündigung päpstlicher und bischöflicher Erlasse gänzlich von ihrem Gutdünken abhängig machen zu dürfen, dieselbe könne nur mit ihrem Wissen und Willen geschehen, und sei ohne staatliche Genehmigung (Placet, Exequatur, Pareatis) verboten. Sie beriefen sich für diese Forderung, daß „ohne ihren Befehl weder Hand noch Fuß" von der kirchlichen Auctorität bewegt werden solle, sowohl auf das Herkommen als auf die Kronrechte, seltener auf päpstliche Bewilligung. Bei unserer Untersuchung wollen wir mit dem zuletzt angeführten Grunde beginnen, weil er sich mit wenigen Worten abmachen läßt.

---

[1] Der aus dem bayerischen Religionsedict hergenommene Grund ist von uns bereits im vorigen Jahre im Novemberheft der Monatsschrift geprüft.

I.

Mit Recht sagt Jacobson in Herzog, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (XI, 752), daß „die Päpste fortwährend gegen das Placet protestirt" haben. Zum Beweise für diese Behauptung können wir uns auf viele päpstliche Erlasse [1] berufen. Dazu kommt, wie schon bemerkt, die fast einstimmig sowohl von Bischöfen der sogen. Majorität als Minorität gebilligte Bestimmung des vaticanischen Decretes über das Placet. Pius IX. durfte angesichts so vieler päpstlichen Erlasse in seiner Allocution über das österreichische Concordat sagen, die falsche, verkehrte und höchst unheilvolle Meinung von der Nothwendigkeit des Placet sei vom apostolischen Stuhl stets verworfen und verdammt worden. Was hiergegen angeführt wird, ist nicht stichhaltig.

Benedict XIV. machte allerdings 1742 an Sardinien das Zugeständniß, daß er eine „einfache Einsichtsnahme" ohne Beisetzung eines Zeichens oder Decretes bei päpstlichen Erlassen, wovon er jedoch die dogmatischen, die Ablaß- und Jubiläums-Bullen, die Rescripte der Pönitentiarie und die Schreiben der Congregationen ausnahm, toleriren wolle [2]; aber diese „einfache Einsichtsnahme" ist, wie oben bemerkt, weit vom Placet verschieden.

II.

Auch mit dem Herkommen sieht es nicht so günstig aus, wie viele Anhänger des Placet glauben. Manche betrachten dasselbe gar als einen Theil des allgemeinen in der Natur gegründeten Völkerrechts [3]. Der Naturinstinkt, der zu solchem Herkommen Alle getrieben, hätte sich aber bei dieser Voraussetzung in sehr späten Zeiten geregt, nachdem das Christenthum schon viele Jahrhunderte gegründet worden.

Bei der Prüfung des Alters des Placet müssen wir Manches ausscheiden, was gar nichts beweist [4]. So ist es allerdings im Mittelalter

---

[1] Clementis XI. Const. Novo semper, 29. Nov. 1714, und Const. Accepimus, 11. Januar. 1715; Clementis XIII. Const. Alias ad Apostolatus, 30. Januar. 1760; Pii IX. Const. Probe nostis, 9. Maji 1853, Syllab. thes. 41. 49. 50.

[2] Hergenröther im Archiv für katholisches Kirchenrecht. XI. 262.

[3] Febronius, de statu Ecclesiae (Append. I. n. 24. ad c. IX. § 8): Adscribunt Pragmatici jus hoc placeti regii passim juri Gentium.

[4] „Zur Geschichte des Placet" hat Dr. Papius einen trefflichen Artikel im Archiv für Kirchenrecht, XVIII. 261 ff., geschrieben.

vorgekommen, daß in Augenblicken vorübergehender und heftiger Spannung zwischen Staat und Kirche Fürsten die Ausführung bischöflicher oder päpstlicher Verordnungen, insbesondere päpstlicher Censuren, zu verhindern gesucht, und um dieß thun zu können, wohl auch die Einführung und Verkündigung derselben ohne ihr Wissen und Willen verboten haben. Allein diese vereinzelten Maßnahmen begründeten noch kein Herkommen, wie sie denn auch nur Eingebungen einer augenblicklichen Leidenschaft waren.

Ebenso wenig, scheint es uns, läßt sich die allmähliche Entwickelung des Placet von einer Erlaubniß Urban's VI. herleiten, welcher während des Schisma den Bischöfen gestattet hatte, die Echtheit der päpstlichen Erlasse zu prüfen. Eine solche Erlaubniß, geschweige davon, daß sie bald darauf von Bonifaz IX. und Martin V. zurückgenommen wurde, hat mit dem Placet ebenso wenig zu schaffen, wie die gegenwärtig noch geltende Bestimmung, daß päpstliche Ablaßbreven vor ihrer Verkündigung den Ordinarien müssen vorgelegt werden. Hiermit wollen wir nicht läugnen, daß das Schisma den Boden für die Aufnahme des Placet vorbereitet habe; gab es doch den Königen willkommenen Anlaß, der päpstlichen Auctorität gegenüber sich immer mehr herauszunehmen. Der unheilvolle Same jedoch, woraus sich das der Kirche so verderbliche Gewächs bis zu so unglaublicher Größe entwickelt hat, war die pragmatische Sanction von Bourges vom Jahre 1438. Durch dieselbe hatten die französischen Legisten nach mehreren vergeblichen Versuchen endlich der französischen Kirche ein dem bestehenden canonischen Recht, ja selbst dem Baseler Concil, das man doch anzunehmen vorgab, widerstreitendes Gesetz aufgenöthigt, dieselbe dadurch in einen gewissermaßen permanenten Zustand der Spannung mit dem heiligen Stuhl gebracht, den Parlamenten aber das Recht zugesprochen, die Erhaltung dieses gewaltsamen Zustandes gegen etwaige Versuche der kirchlichen Auctorität zu schützen. Das legte ihnen nun die Nothwendigkeit auf, die ganze Wirksamkeit des apostolischen Stuhles in Bezug auf Frankreich zu überwachen, damit sie die Ausführung aller seiner der pragmatischen Sanction zuwiderlaufenden Erlasse abwehren könnten. So wurde, was früher nur vorübergehend versucht worden, jetzt zu einer stehenden Praxis. Es bedurfte dazu nicht einmal königlicher Verordnungen; die Parlamente waren ohnehin geneigt genug, um das zur Aufrechthaltung ihrer theueren Sanction nothwendige Mittel anzuwenden. Doch fehlte es auch nicht an Ordonnanzen der Könige. Grund-

legend in dieser Beziehung war der Erlaß Ludwig's XI. vom 8. Januar 1475, wonach jede Art von Leuten, die von Rom kämen, weß Standes oder Ranges sie seien, gehalten sein sollten, alle Briefe, Bullen und Schriftstücke, die sie bei sich trügen, zur Prüfung vorzuweisen, ob dieselben etwas gegen die Privilegien und Freiheiten der gallicanischen Kirche enthielten. Bezeichnend für das Placet ist es gewiß, daß der Vater der absoluten Monarchie in Frankreich, Ludwig XI., der in seinem diabolischen Mißtrauen sogar den Dauphin (Kronprinzen) ohne die allerelementärste Bildung aufwachsen ließ, es zuerst durch eine Verordnung dauernd begründete.

Bei der Aufhebung der pragmatischen Sanction durch das Concordat (1516) hatte das Placet sammt andern „Freiheiten der gallicanischen Kirche" schon so tiefe Wurzeln gefaßt, daß es auch ferner noch lustig fortwucherte.

Der Gallicanismus zog seine Lebenskraft aus dem Hasse der Parlamente gegen die kirchliche Auctorität, und dieser blieb trotz der Aufhebung der pragmatischen Constitution; ja die Parlamente nahmen vom Concordat selbst Anlaß zur fernern Ausbildung jener „Freiheiten." Denn der König, dem der Papst den Schutz und die Aufrechthaltung des Concordates übertragen hatte, stellte seinerseits dieselbe den Parlamenten anheim und bot ihnen so willkommenen Anlaß, sich in kirchliche Dinge einzumischen.

Dazu kam, daß der nun hereinbrechende Protestantismus die Kirche gänzlich dem Staate überantwortete und so dem Streben der Parlamente neue Nahrung gab. Juristen, die entweder ganz offen sich zum Protestantismus bekannten, oder auch trotz ihrer Rückkehr zur Kirche den protestantischen Anschauungen huldigten, wie Dumoulin und Pithou, machten denn auch zuerst den Versuch, die Knebelung der kirchlichen Jurisdiction durch die Staatsbehörden wissenschaftlich zu rechtfertigen.

Unterdessen machte Frankreich riesige Fortschritte zum absolutistischen Polizeistaat, und man leitete jetzt das Placet nicht bloß wie früher aus dem Rechte des Königs ab, die alten Canones der Kirche und das Concordat in allen ihren Bestimmungen gegen Jedermann (also auch gegen Papst) zu vertheidigen, sondern rechtfertigte es auch bereits durch polizeiliche Rücksichten in Hinblick auf die Ruhe und den innern Frieden, welchen der König gegen Alles, was von Außen komme (also auch die römischen Bullen), vorzüglich zu schützen habe. Bald (1626) dehnte man das Placet auf Synoden und andere Bischofs-

versammlungen aus, deren keine gehalten werden dürfe, ohne daß man vorher die zu verhandelnden Gegenstände den Parlamenten zeige[1].

Endlich wagte man unter Ludwig XIV. das Placet auf die Erlasse einzelner Bischöfe auszudehnen. Der Anfang wurde bei Bossuet gemacht, wohl deßhalb, weil man ihn für den einflußreichsten und zugleich servilsten der Oberhirten hielt. Der Großkanzler de Pontchartrain verbot den Druck seiner Schrift, bevor sie der staatlichen Censur unterworfen worden. Das wollte sich Bossuet allenfalls noch gefallen lassen; aber die Veröffentlichung der Censur an der Spitze seiner Schrift schien ihm eine unerträgliche Schande zu sein. Um diese Schmach von sich abzuwenden, setzte er Alles in Bewegung: er schrieb an den Kanzler und an den König und bat diesen „kniefällig"; er forderte den Cardinal Noailles von Paris auf, er wollte sogar Frau von Maintenon „um Hülfe anflehen." Die ganze Tragweite des Ansinnens sah er voraus. „Man will," sagte er, „den Bischöfen das Recht, ihr Volk schriftlich zu belehren, rauben und mit mir den Anfang zur Begründung dieser Knechtschaft machen." „Es ist das eine sonderbare Tyrannei: unter dem Vorwande, daß möglicher Weise Einige ihrer Pflicht für den Staat nicht genügen, alle Andern zu knechten und ihre Hände in dem, was den Glauben, den wesentlichsten Punkt ihres Amtes, betrifft, zu binden."[2] Doch Bossuet selbst hatte durch sein servilesBenehmen 1682 den Einfluß des Papstes, des mächtigsten Beschützers der kirchlichen Freiheit, auf Frankreich paralysirt, und eine Maintenon konnte nicht wehren, daß die französische Bureaukratie dasjenige, was sie dem Papste gegenüber für erlaubt hielt, nun auch den Bischöfen anthat, mochte man auch noch einmal aus Rücksicht auf die Person Bossuet's seinen flehenden Bitten um Nichtveröffentlichung der bereits geschehenen Censur nachgeben.

Das ist die Entwickelung des Placet in Frankreich; aus einer durch die kirchenfeindliche pragmatische Sanction erheischten Maßregel wurde es allmählich bei dem Umsichgreifen protestantischer, die Kirche dem Staate unterwerfender Anschauungen, bei dem zunehmenden Absolutismus des Polizeistaates dessen Mittel zur Knechtung der ganzen kirchlichen Auctorität. Wir dürfen uns darum nicht wundern, daß seine

---

[1] D'Argentré, Collectio judiciorum II, 209.

[2] Rohrbacher, Histoire universelle de l'église cath. Paris. 1852. XXVI. 276. ss.

Entwickelung auch in andern Ländern gleichen Schritt hielt mit der des staatlichen Absolutismus.

Belgien bildet ein bedeutendes Moment in dieser Entwickelung. Während des XV. Jahrhunderts stand es in inniger Berührung mit Frankreich, weil es dem vorzüglichsten Vasallen dieses Landes, dem Herzoge von Burgund, unterworfen war. Mochte nun auch Philipp der Gute von Burgund vom Baseler Concil nichts wissen wollen, und sowohl er als sein Sohn in häufige Fehden mit dem Lehensherrn verwickelt sein, die Zusammengehörigkeit und Nähe Belgiens eröffnete den Ideen der französischen Legisten, der Hauptträger des Gallicanismus, dorthin freien Eingang, und der Umstand, daß viele Niederländer auf der berühmten Rechtsschule zu Orleans studirten,[1] mußte den Einfluß der französischen Jurisprudenz auf das Nachbarland vermehren. Selbst als Belgien längst von Frankreich vollständig getrennt war, konnte der heilige Stuhl niemals in Belgien das Verbot der Schriften Dumoulin's durchsetzen. Wie nun die französischen Legisten von glühendem Hasse gegen die große Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit beseelt und die auf ihr Betreiben erlassene pragmatische Sanction von Bourges vorzüglich gegen die päpstliche Pfründeverleihung gerichtet war, so betrafen auch die Verordnungen, woraus sich das Placet in den Niederlanden entwickelte, nur die Processe vor geistlichen Gerichten und die Pfründeverleihungen. Im Ganzen blieb, Dank der Pietät der belgischen Statthalter gegen den heiligen Stuhl, auch für die Zukunft das Placet in Belgien auf diese beiden Punkte beschränkt, wie u. A. Philipp IV. von Spanien in der ausdrücklichsten Weise durch einen Erlaß vom 13. Juni 1659 ausgesprochen hat[2]. Wir sagten: im Ganzen; denn die jansenische Partei, welche in Belgien, dem Vaterlande des Bajus und Jansenius und dem Zufluchtsort der aus Frankreich vertriebenen Sectirer, so mächtig war, ließ nichts unversucht, um das Placet auf dogmatische Erlasse auszudehnen und hierdurch die Veröffentlichung der wider sie geschleuderten Bullen und Censuren zu verhindern, und sie erlangte zu verschiedenen Malen wirklich einen günstigen Bescheid von den höchsten Provinzial-

---

[1] Die Niederländer bildeten mit den Deutschen auf dieser Universität eine Nation, welche sich vor den anderen durch ihre Privilegien auszeichnete. C. v. Savigny, Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter. III. 371.

[2] „Placitis non requisitis nisi in materia beneficiaria et litigiosa." Van Espen, de promulgat. legum. Appendix monumentorum. T. Opp. Ed. Colon. IV. 212.

behörden[1]. Wichtiger für die Geschichte des Placet ist jedoch das große Werk de promulgatione legum, welches der ganz an die Jansenisten verkaufte Löwener Professor van Espen in demselben Interesse verfaßte. In einem dicken Folioband häuft er Alles zusammen, was je für die Nothwendigkeit des Placet zur Gültigkeit aller päpstlichen Erlasse gesagt, worden ist und sich sagen läßt. Seine Schrift wurde später bahnbrechend zur Einführung dieser Theorie in Deutschland.

In Spanien sind die ersten gewissen Verordnungen in Betreff des Placet von Karl V. Möglich, daß er und seine Günstlinge die desfallsigen Anschauungen aus den Niederlanden mit herübergenommen. Unzweifelhaft mußte diese Theorie sich der zum Absolutismus fortschreitenden Monarchie empfehlen. Doch war die spanische Regierung lange Zeit bemüht, das Placet in Formen zu kleiden, welche für die kirchliche Auctorität weniger rücksichtslos waren[2]. In der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hörten diese Rücksichten auf. Spanien war reif geworden für die Regierung des elenden Friedensfürsten.

Vielleicht war es der engen Verbindung zwischen der österreichischen und spanischen Monarchie zuzuschreiben, daß auch die habsburgischen Kaiser, wenn auch nur in sehr vereinzelten Fällen, vom Placet Anwendung machten[3]. Im Ganzen genommen blieb dasselbe in Deutschland bis zur zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts unbekannt. Darum protestiren, als Kurfürst Karl Theodor 1770 das Placet in Bayern einführen wollte[4], die Bischöfe der salzburgischen Kirchenprovinz auf das kräftigste „gegen das königliche oder fürstliche Placet, das neuerdings gegen die in Deutschland geltenden Rechte und Gebräuche eingeführt werden soll.“[5] Aber die Protestation konnte die Entwickelung des Placet nicht aufhalten, die nun auch in unserm Vaterland um so rascher, allgemeiner und rücksichtsloser verlief, je weniger sie früher darin

[1] Mehrere dieser Erlasse werden von van Espen l. c. mitgetheilt. Man darf jedoch van Espen selbst dort, wo er Quellenbelege gibt, nur mit der äußersten Vorsicht gebrauchen. Ein gutes Correctiv ist in der Schrift Acta Z. van Espen a. Bakhusio enthalten. Van Espen stützt sich für die von ihm vertheidigte Ausdehnung des Placet besonders auf die pragmatische Sanction Philipp's II. v. J. 1574, doch die wichtigsten Bedenken sprechen gegen deren Echtheit.

[2] Siehe Papius S. 188.

[3] Siehe die hierhin gehörigen Edicte bei Papius S. 205.

[4] Das kurfürstliche Decret vom 3. April 1770 bei Meyr, Sammlung der Kurpfalz-bayerischen a. u. b. Landesverordnung. II. 1099.

[5] Dalham, Concilia Salisburgensia p. 643.

stattgefunden hatte. Die protestantische Theorie über die landesherrlichen Rechte circa sacra, die kirchenfeindliche, Alles ansteckende Aufklärerei, endlich die Uebertragung gallicanischer und jansenistischer Schriften trugen mächtig dazu bei, den Fürsten das Placet, welches ein ganzer Troß serviler Canonisten ihnen nicht genug anpreisen konnte, annehmbar zu machen. Der Absolutismus war auf seinen Höhepunkt gekommen und rechnete den Unterthanen gegenüber die unglaublichste Willkür zu den sogen. unveräußerlichen Kronrechten. Jetzt überstürzten sich denn auch die Verordnungen, um die einzige Freie, die katholische Kirche, durch das Placet zu knechten. Die französische Revolution löste diese Bande nicht, weil sie, wie der sie gebärende Unglaube, am allermeisten die Kirche haßte. Erst das Jahr 1848 hat in unserm Vaterlande, wenigstens zum größten Theile, das Placet beseitigt.

Das ist die Geschichte des Placet. Im Alterthum unbekannt, wurde es durch die vom Gallicanismus veranlaßte Feindschaft mit Rom erzeugt. Es ist dann unter fortwährenden Protesten der Kirche mit dem absolutistischen Polizeistaat emporgewachsen und hat seine höchste Blüthe wie seinen Verfall mit diesem getheilt. Somit rechtfertigt Herkommen und Geschichte keineswegs das Placet. Zwietracht ist seine Mutter, Servilität seine Nahrung, Tod der kirchlichen Freiheit seine Frucht, Verdammung durch die Kirche sein Brandmal.

III.

Mehr jedoch als auf die Geschichte hat man sich für das Placet auf innere Gründe gestützt. Auch diese sind zu prüfen. Sie werden entweder aus dem Eintritt des Souverains in die Kirche oder aus dem Wesen des Staates und der staatlichen Souverainetät hergeleitet. Wurden früher die erstern, so werden in der modernen Zeit mehr die letztern betont.

Die alten Gallicaner nahmen für ihren „allerchristlichsten König" ein so weit gehendes Schutzrecht gegenüber der Kirche in Anspruch, daß sie auch das Placet daraus folgerten. Eine sonderbare Logik: daß die Fürsten durch ihren Eintritt in die Kirche, welcher sie zu deren Kindern macht, auch die größte Gewalt über diese ihre Mutter erhalten sollen! Dieß ist doch offenbar gegen das vierte, das elementärste der zehn Gebote. Die heiligen Väter unterlassen nicht darauf hinzuweisen. „Gibt es", sagt der hl. Ambrosius, „für den Kaiser einen ehrenvolleren Titel, als Sohn der Kirche zu heißen? Sagt man dieses, so geschieht es nicht

mit Unrecht; denn der Kaiser ist **in** der Kirche, nicht **über** der Kirche[1]. Der heilige Bischof betrachtet die gegentheilige Annahme als etwas ganz Unerhörtes, das ebenso sehr dem Worte Gottes, als der Geschichte widerspreche[2].

In der That, sieht man auf die nächste unmittelbare Folge des Eintrittes in die Kirche, so ist klar, daß man dadurch der kirchlichen Auctorität unterworfen wird, nicht aber das Recht erhält, durch das Placet über alle Erlasse dieser Auctorität schalten zu können; und vollends ist es eine unerträgliche Heuchelei der Gallicaner, daß der König als höchster Schutzherr die Canones, d. i. die Anordnungen der kirchlichen Auctorität, **gegen** diese selbst zu schützen habe.

Doch genug hiervon, da man heutzutage andere Gründe, nämlich die unveräußerlichen Kron- und Staatsrechte, gegen uns in's Feld führt.

Wir wollen die modernen Gegner zuerst vom christlichen Standpunkte widerlegen. Derselbe ist wenigstens in jenen Staaten, in welchen das Placet gegenwärtig noch gilt, maßgebend.

Das Placet kommt, wenn es sich aus den wesentlichen Rechten des Staates ergibt, auch jüdischen und heidnischen Obrigkeiten zu; denn das Staatswesen, und was daraus folgt, ist eine Forderung der Natur, also unabhängig von der geoffenbarten Religion.

Es entsteht hiernach die Frage: hat Christus bei der Sendung der Apostel diese an die Fürsten gewiesen, um von ihnen Genehmigung zur Verkündigung der christlichen Religion und ihrer Gesetze zu erhalten? Doch welche Frage? Wo ist auch nur die geringste Spur eines solchen Auftrages zu finden? Christus selbst hat das Placet vom heidnischen Landpfleger oder dem jüdischen Hohen Rath ebenso wenig für die Verkündigung seiner Lehren und Gesetze, als für seine Wunder und seine Auferstehung erbettelt. Überall stellt Er seine Kirche und die in ihr geltende Auctorität als **unabhängig** hin; Er nennt sie darum Königreich, und gerade die Gründung eines solchen Reiches mit einer souveränen (königlichen) Gewalt bot ja den plausibeln Vorwand zur Anklage dar. Christus läugnete nicht, daß Er ein König sei (Joh. 18, 36, 37.), und somit heftete man den Königstitel als Grund seiner Hinrichtung an's Kreuz. Er wollte aber, daß die Apostel mit derselben unabhängigen Freiheit in der Gründung und Regierung der Kirche

---

[1] Sermo contra Maxentium c. 36. Opp. Ed. Venet. 1751. III. 926.

[2] Ep. 21. III. 909 seq.

vorangingen. Freilich sah Er voraus, daß die jüdische und heidnische Obrigkeit deßhalb den Aposteln ebenso wie Ihm mit Banden und Tod drohen würden, aber Er lehrte sie, Gott mehr als die Menschen zu fürchten (Matth. 10, 28). Kraft göttlicher Auctorität sende Er sie in die Welt (Joh. 20, 21, Matth. 28, 18. 19), und demgemäß solle auch ihre Auctorität sein. Alles, was immer sie auf Erden binden oder lösen würden, solle auch im Himmel gebunden oder gelöset sein (Matth. 16, 18. 19; 18, 18). Mithin haben die Acte ihrer geistlichen Auctorität und zwar alle (nicht bloß die placetirten) durch sich selbst (nicht erst durch staatliche Genehmigung) volle Gültigkeit vor Gott und den Menschen.

Die apostolische Handlungsweise entsprach dieser göttlichen Sendung und Vollmacht. Nirgends findet sich auch nur die geringste Spur einer Andeutung, daß sie von der jüdischen und heidnischen Obrigkeit Erlaubniß zur Verkündigung des Evangeliums oder der Satzungen des Concils von Jerusalem erbeten. Im Gegentheil, haben sie nicht das christliche Gesetz verkündet trotz aller Verbote? haben sie, vom Hohen Rath zur Verantwortung deßhalb gezogen, nicht wiederholt geantwortet, was Christus sie gelehrt: man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen? Sind sie nicht deßhalb in gleicher Weise wie Christus nach unaufhörlichen Verfolgungen und Bestrafungen endlich gerichtet worden? Doch nicht nur sie allein; Hunderttausende von Martyrern haben ebenso gehandelt und gelitten, weil sie, anstatt die ungläubigen Staatsbehörden um Genehmigung zu bitten, was Niemanden eingefallen ist, zu thun, vielmehr gegen deren ausdrücklichstes Verbot die Lehren und Gesetze der christlichen Religion verkündet, ausgeführt, geübt haben. Und nun sollten unsere Oberhirten, weil sie in gleicher Weise thatsächlich das Placet nicht zu den wesentlichen Kronrechten zählen, Verbrecher wider die staatliche Ordnung sein! Nein, nein; sie haben nichts verbrochen; bei dem Kreuze des Gottessohnes und dem Blute, das die Apostel vergossen, und den Todesqualen, welche die Bekenner ausgestanden, dürfen wir schwören: nicht nothwendig ist das Placet der heidnischen Obrigkeit zur Verkündigung, zur Übung der Lehren, der Gesetze unserer Religion. Das Placet gehört aber, wenn es der heidnischen Obrigkeit nicht zusteht, auch nicht zu den wesentlichen, unveräußerlichen Kronrechten.

Doch auch der moderne liberale Fortschritt, mag er nun den christlichen Standpunkt verwerfen, oder von ihm absehen, muß das Placet verdammen als ein Attentat auf seine eigenen Principien.

Die Liberalen führen immer das Wort Freiheit im Munde. Wie weit nun aber das Placet die Freiheit einzwängt, darüber belehren folgende Worte eines hervorragenden Schriftstellers aus ihrer Mitte:

„Vergebens," sagt v. Rotteck, „wird die Kirche, wenn einmal das Princip der präventiven Maßregeln, anstatt repressiven, auch in diese kirchliche Sphäre eingeführt ist, auf die Ausnahme wenigstens der in reinen Glaubens= und Gewissenssachen zu erlassenden Mandate bringen. Die Staatsgewalt wird darin immer noch etwas Weltliches, oder mit äußeren Rechten in Verbindung Stehendes, oder doch mittelbar auf das Staatswohl Influirendes auffinden, und ihre Behörden werden natürlich zu ihren Gunsten entscheiden. In der Consequenz des Princips liegt ohnehin, daß selbst die Predigten jedes Pfarrers dem vorläufigen Placet, d. h. der Censur, unterworfen werden [1]; und nach einmal anerkanntem Princip würde man gegen Letzteres sich umsonst verwahren. So kann also, wenn die Regierung es will, jeder Zusammenhang der gläubigen Gemeinde mit ihren Hirten zerrissen, und diesem letzteren unmöglich gemacht werden, dem Umsichgreifen irgend einer etwa listig verbreiteten oder von oben begünstigten Irrlehre Einhalt zu thun. . . . Dieses wäre ein schreiender Mißbrauch der Staatsgewalt." [2]

Eine solche Überwachung und Maßregelung aller Acte der kirchlichen Auctorität spricht nicht nur Hohn der von den Liberalen so gepriesenen Freiheit, sondern widerstreitet auch schnurstracks ihrem in neuester Zeit ausgesprochenen Principe der Trennung von Kirche und Staat. Denn selbstverständlich läßt sie sich gar nicht durchführen ohne ein innigstes Umschlungensein der Kirche vom Staate.

Wir befürworten nun freilich nicht jene Trennung, wollen vielmehr eine enge Freundschaft zwischen Staat und Kirche. Aber dieses Verhältniß ist unmöglich ohne gegenseitiges Vertrauen, und das Placet kennzeichnet sich, wie es aus der Feindschaft mit der römischen Kirche geboren wurde, als ein Act fortgesetzten Mißtrauens. Es ist, um mich der Worte eines hochliberalen Organs zu bedienen, „im Grunde mehr Chicane als Maxime, d. i. mehr ärmliche Plagerei als Grundsatz, ist mehr geeignet den Kriegszustand zu verewigen, als einen gesunden Frieden zwischen den zwei großen Interessen der Gesellschaft zu gründen. Wir mögen daher der Kirche die Freiheit gönnen, so frei und offen mit dem Volke zu reden, als es der Staat thut [3]."

Aber noch mehr. Der liberale Fortschritt betont immerfort die Beseitigung polizeilicher Präventivmaßregeln. Zu diesen

[1] In Rußland ist bekanntlich diese Consequenz oft gezogen.

[2] Encyklopädie der Staatsrechtswissenschaft von Rotteck und Welcker. IX. 299.

[3] Neue Zürcher Zeitung, J. 1855. S. 94, im Archiv für K.=R. XVIII. 249.

gehört nun offenbar das Placet; soll es nun nichtsdestoweniger fortbestehen? Selbst Bluntschli muß zugestehen, daß es „der heutigen Rechtsentwickelung“ mehr zusage durch Beseitigung der „vorbauenden Maßregeln“, zu denen er besonders das Placet rechnet, „der Kirche freie Bewegung zu gewähren. Dieß ist nun eine um so dringendere Forderung, als es wirklich empörend ist, daß, wenn die Präventivmaßregeln gegen Einheimische und selbst gegen Fremde gefallen sind, nur noch die Kirche von ihnen eingeschnürt bleiben, und sie so auf Eine Linie mit der infamen, unter Polizeiaufsicht stehenden Menschenclasse gesetzt werden soll.

Zudem wird ja die Preßfreiheit, das Recht der freien Meinungsäußerung als eine der vorzüglichsten modernen Errungenschaften gepriesen. Soll nun jeder Schurke durch die Presse ungehindert zum Volke sprechen, aber die Kirche keinen Erlaß ohne vorhergehende staatliche Censur veröffentlichen dürfen? Wo wäre da die Gleichheit vor dem Gesetze? Freilich übt die Kirche durch ihre Erlasse größern Einfluß auf das Volk als ein einzelner Privatmann aus. Aber es handelt sich hier nicht um ein Mehr oder Weniger, sondern um ein Princip, das im Fall größern Einflusses ebensosehr geschädigt wird, als bei der entgegengesetzten Annahme. Es kann z. B. leicht irgendwo geschehen, daß ein Private durch seine tägliche Zeitung weit größern Einfluß ausübt, als ein Kirchenoberer mit allen seinen Verordnungen und Censuren. Wäre es aber nicht lächerlich, jenen Schriftsteller von der Preßfreiheit auszuschließen, weil er größern Einfluß auf das Volk besitze? Mit Recht ist darum in der preußischen Verfassung der Bekanntmachung kirchlicher Verordnungen kein geringeres Maß der Freiheit, als allen andern Veröffentlichungen gewährt.

Man hat entgegnet, der Bischof kann den Katholiken befehlen. Freilich wohl. Doch in unsern modernen Staaten verschlagen seine Befehle nur bei denen, welche aus freier Überzeugung dieselben anerkennen. Die Censur dieser Befehle, wie sie durch das Placet ausgeübt wird, ist also ebensosehr eine Beschränkung der Meinungsäußerung für die Bischöfe als der Freiheit der Überzeugung für das Volk.

Fassen wir unsere Gegner beim Wort. Das Volk ist mündig, rufen sie immer, es kann zwischen guten und schlechten Preßerzeugnissen unterscheiden. Aber wenn das Volk mündig ist, kann es auch zwischen guten und schlechten Befehlen unterscheiden. Die Regierung braucht also durch das Placet seinem Urtheile nicht vorzugreifen.

Aus einem andern Grunde, erwiedert man, wird dieß erheischt; gegen die Souverainetät und Würde der Staatsgewalt verstößt es, daß „das Haupt“ einer Corporation ganz selbstständig Befehle ertheilt.

Ja wohl, wenn Souverainetät einerlei ist mit einem Absolutismus, der keine freie, unabhängige Persönlichkeit neben sich dulden kann. Doch dann wäre es am Ende gleichfalls mit der Souverainetät unverträglich, daß dem „Haupte“ einer Familie das Recht zustehe, Befehle an seine Angehörigen zu erlassen, oder daß es neben dem Souverain des einen Landes noch in andern Staaten Souveraine gebe. Wer aber die Souverainetät auffaßt als das, was sie ist, als eine in ihrer Sphäre höchste und unabhängige Gewalt, wird zugeben, daß neben einem politischen Souverain sehr wohl die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche in der ihr eigenen Sphäre, in der Verwaltung aller ihrer Angelegenheiten existiren kann.

Wie man übrigens auch über die Fortdauer des staatlichen Rechtes zur Placetirung kirchlicher Erlasse denken mag, die Übung dieses Rechtes ist heutzutage unnütz. Denn der Staat kann bei der gegenwärtigen Publicität unmöglich verhindern, daß die nicht placetirten Verordnungen zur Kenntniß der Gläubigen gelangen, und dann dieselbe moralische Macht auf diese ausüben, als wenn sie placetirt wären. Höchstens werden aus dem Festhalten am Placet sich Chikanen für die Kirchenfürsten ergeben, und ich denke, die Regierungen hätten jetzt, wo die Grundfesten der socialen Ordnung wanken, etwas Besseres zu thun. Völlig illusorisch aber wäre der Wahn, man könne die Kirche durch das Placet jetzt noch bevormunden. „Aus der Erkenntniß,“ sagt der nichts weniger als ultramontane Dr. Meyer, „daß, weil aus der Religion die Kirche naturgemäß hervorgeht, Freiheit der Gewissen auch Kirchenfreiheit fordere, hat sich im Laufe der Zeit eine Umgestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat ergeben, und der Weg (den die mit dem Febronianismus begonnene Entwickelung genommen) hat dahin geführt, daß kaum Jemanden mehr in den Sinn kommt[1], der Staat könne noch unternehmen wollen, die kirchlichen Verhältnisse seiner katholischen Unterthanen zu regieren.“

Wir freuen uns, den letzten Theil unseres Artikels durch eine für die Gegner völlig maßgebende Auctorität bekräftigen zu können.

---

[1] Wir nehmen natürlich Tit. Augustin Keller sammt den radicalen Diöcesanständen des Bisthums Basel aus.

Sehen wir von den radicalen zum Bisthum Basel gehörenden Kantonen ab, so haben, als das Placet 1848 unter den Trümmern des Polizeistaates begraben wurde, wohl nirgends die Staatsmänner, Herrn v. Lutz einbegriffen, sich solche Mühe gegeben, dasselbe zum Leben zu erwecken, als in Bayern. Deshalb kommen uns die Worte des Herrn Cultusministers vor wie der ärgerliche Ruf eines Arztes, der nach unsäglichen Mühen für einen Patienten sich endlich vom Tode desselben überzeugt. Wir stimmen aus vollem Herzen in diesen Grabesruf ein: Requiescat in pace.

„Offen gestanden," sagt Herr v. Lutz im deutschen Reichstag, „ich bin kein Freund, sondern ein entschiedener Gegner von Instituten, wie das placetum regium und der recursus ab abusu. (Bewegung.) Dieser Meinung huldige ich nicht ausschließlich, ja nicht einmal vorwiegend deßhalb, weil ich die Ohnmacht des Staates auf diesem Gebiete anerkenne. Freilich halte ich es für sehr heilsam, sich diese Ohnmacht zu vergegenwärtigen, und sich vor Augen zu halten, daß es nicht möglich ist, von Seiten der weltlichen Regierung eine Macht zu üben über die Gewissen, daß es dem Staate nicht zukommen kann, Nachlaß der Sünden zu erzwingen, wo er vom Diener der Kirche verweigert wird, die feierliche Trauung zu erzwingen, wo man sie aus kirchlichen Rücksichten verweigern zu müssen glaubt und so weiter. Aber ich bin der Ansicht, daß man das placetum regium und ähnliche Sachen nicht weiter verfolgen soll, weil sie mit den Principien des Staates, mit den Principien des vielgeschmähten modernen Staates geradezu unvereinbar sind. Der Staat muß sich selbst treu bleiben, auch wo er seine Gegner bekämpft. Der moderne Staat schreibt auf seine Fahne die Gewissensfreiheit. Daraus folgt, daß kein Cultusminister das religiöse Glaubensbekenntniß irgend einer Religions-Gesellschaft orthopädisch behandeln kann. (Sehr gut!) Daraus folgt, daß kein Cultusminister bestimmen kann, wer als Mitglied einer Kirchengemeinde anzuerkennen ist und wer nicht. Daraus folgt, daß kein Cultusminister bestimmen kann, wer geistliche Funktionen vornehmen darf und wer nicht. (Sehr gut!) Das gebe ich Alles zu. Auch hier bekenne ich mich, wie ich es bereits an einem anderen Orte gethan, zu dem Satze, daß der Kirche jene Freiheit eingeräumt werden muß, welche die Consequenz der modernen Staatstheorie ist, und welche sie im Kampfe gegen die Institution des placetum regium verlangt hat.

G. Schneemann.

Die Internationale in Italien.

Je schwächer und unvolksthümlicher eine Regierung ist, desto gefährlicher für sie wird jede socialistische Bewegung, desto mehr wird das Land von dem internationalen Arbeiterbunde in den Kreis der Berech-

nungen gezogen. Wie sollte dieß nicht zutreffen mit Italien, dem Lande, dessen Regierung mit Vorzug schwach und beim besten Theile des Volkes verhaßt ist?

Seitdem sich Piemont zur Ausführung des Programms des Carbonarismus hergegeben hat, arbeitet es unbewußt, aber im großartigen Maßstabe, der Internationale vor. Auf der ultraliberalen Nationalitätsidee aufgebaut, hat es die sämmtlichen Folgen derselben, Militarismus, Zertretung berechtigter Stammeseigenthümlichkeiten und geschichtlicher Rechte, gespanntes Verhältniß zu den Nachbarmächten, strammste Centralisation mit einem kostspieligen Beamtenheer, eine ertödtende Steuer- und Schuldenlast, in solchen Fluthen über die blühende Halbinsel ausgeschüttet, daß die einst so glühende Vaterlandsliebe des phantasiereichen Südländers gründlich ernüchtert und nur noch als Ergebniß eigennütziger Berechnung bei der übelberufenen Regierungspartei, der consorteria, und als Treibhauspflanze zu finden ist. Hätte man in den dreißiger Jahren den internationalen Spruch: „Keine Grenzpfähle, kein Vaterland mehr!" gewagt, so wäre nicht weniger der verschworene Carbonario als der loyale Modenese davor zurückgeschaudert. Jetzt kann man ihn ohne Bedenken aussprechen. Was der Internationale nie gelungen wäre, die begeisterte, ja mitunter so engherzige Liebe des Italieners zum ausonischen Lande zu tilgen, das wurde von Piemont in zwei Jahrzehnten fertig gebracht. Der Generalrath in London mag sich für diesen Pionierdienst von Herzen bedanken.

Sodann hat die piemontesische Regierung den liberalen Grundsätzen zulieb sich eine starke Überbürdung mit allen nur möglichen Steuern, die Beraubung der rechtmäßigen Herrscher der beiden Sicilien, Toskana's, Parma's und Modena's, die Wegnahme des Kirchengutes und endlich das Sacrilegium am Kirchenstaate selbst erlaubt. Die Geldnoth des Staates hat das Land den großen Finanzmächten dienstbar gemacht. Dem bloßen Collectiv-Eigenthume der Socialdemokratie sind die Wege gebahnt.

Nicht minder günstig für sie ist die Trennung von Kirche und Staat, wodurch der Atheismus in das öffentliche Leben, in Schule und Heer eindrang, und durch eine bodenlos verkommene Presse in täglich weitere Kreise geleitet wird. Daß ihm die Herrschaft über die Familie noch streitig gemacht wird, verdankt man den Anstrengungen des allerdings stark decimirten Klerus und dem gesunden Sinne des Volkes, dessen Geschichte und lebendiger Glaube zum Katholicismus gravitirt.

Aber trotzdem führt der um sich fressende Unglaube täglich der socialen Revolution ein größeres Menschenmaterial zu, während die noch gesunde Masse sich gleichgültig gegen die Wechselfälle des aufgezwungenen piemontesischen Staates verhält. Hiezu kommt noch, daß die Revolution niemals stille steht, sondern jede von ihr gestiftete Regierung wohl oder übel vorandrängt, daß die von oben herab lange genug ausgeübte Conspiration den Geist der Empörung endemisch macht und bei dem listigen, verschwiegenen, zum Geheimthun geneigten Nationalcharakter starke Anknüpfungspunkte findet.

So erklärt es sich, warum die socialistischen Gedanken in Italien, wenn auch vorderhand nicht die beste Organisation, doch einen üppigen Boden zum Gedeihen gefunden haben.

In der Geschichte des neueren Socialismus auf der Apennin-Halbinsel lassen sich drei Perioden unterscheiden: 1) Die Vorbereitung der Internationale in den Mazzini'schen Arbeitervereinen; 2) die Einführung der Internationale; 3) der Congreß der Socialisten zu Rom im Herbste 1871.

1. Die Arbeitervereine Mazzini's (società operaie) wurden im Anfange der fünfziger Jahre gestiftet und verbreiteten sich als Geheimbünde bald über ganz Italien. Sie verdanken ihre Entstehung dem Bedürfnisse, im gegebenen Augenblicke über eine große Anzahl von Fäusten verfügen zu können, während der Agitator selbst gemüthlich seine Cigarre raucht. Ihre Tendenz spricht sich am deutlichsten in den Worten aus, welche Emilio Visconti-Venosta, damals Mazzini's Freund, gegenwärtig Minister des Auswärtigen bei Victor Emmanuel, im Winter 1851—52 in einem Lausanner Blatte veröffentlichte: „Nieder mit der Monarchie! Nieder mit dem Papstthume! Hinweg mit den Privilegien, mögen sie welchen Namen immer haben! Hinweg mit jeder Auctorität, die nicht gutgeheißen und allgemein ist; die Menschheit ist sich selbst allein Fürst und Papst; Jedermann besitzt in sich die geistliche Macht ... Erschließen wir die Herzen dem heiligen Enthusiasmus der allgemeinen Emancipation ... Auf der einen Seite Lüge und monarchische Übermacht, auf der anderen Seite das Recht und republikanische Aufopferung: dieß ist das Schauspiel, welches Europa uns heute bietet ... Italien muß sich in das Handgemenge stürzen und seine Stimme mit der Stimme des Jahrhunderts vereinen ... Ein sacrilegischer Act wäre es, sich im Namen irgend einer mattherzigen Klugheit, oder im Namen irgend einer thörichten Kenntniß der Intrigue von der Universaldemokratie zu trennen. In unserer Lage würden Mäßigung und Transactionen einem Verrath an

der allgemeinen Sache gleichkommen. Der constitutionelle Despotismus, welcher dem österreichischen Despotismus in gar Nichts nachsteht, würde uns von der Wahlstatt entfernen, wo die wahre Schlacht unserer Zeit geliefert wird!"[1] — Über die Organisation dieser Arbeitervereine und den Antheil derselben an den politischen Wirren der Halbinsel läßt sich bei dem Dunkel des Geheimnisses nicht leicht etwas Sicheres sagen. Jede bedeutendere Stadt hatte ihren Mazzini'schen Arbeiterverein; jedoch waren sie am zahlreichsten im Genuesischen, Mailändischen und zu Palermo. In letzterer Stadt wurde 1863 der zehnte Congreß italienischer Arbeiter gehalten, und auf demselben eine Commission zur Entwerfung von Statuten für einen allgemeinen italienischen Arbeiterverein gewählt. Wie wir schon früher einmal erwähnten, betheiligte sich Mazzini bei der Zusammenkunft in Martinshall zu London am 28. Sept. 1864 und suchte sich Einfluß auf die Leitung der damals gegründeten Internationale zu verschaffen, was ihm durch die Bemühung des K. Marx gründlich vereitelt wurde. Anderes war bei dem principiellen Unterschiede der beiderseitigen Bestrebungen gar nicht zu erwarten; während nämlich Mazzini „durch die Freiheit zur Gleichheit" gelangen will, ist der Grundsatz der Internationale: „durch die Gleichheit zur Freiheit." — Man wollte wissen, daß Mazzini auch in den Reihen des Heeres nicht ohne Erfolg um Anhänger geworben habe.

2. Die Einführung der Internationale in Italien fällt in die Jahre 1866 und 67. Ein Centralrath der Arbeiterverbindungen war in Mailand gegründet, als Abgeordneter desselben erschien Kaspar Stampa auf dem Congresse zu Lausanne 1867. Eugen Dupont meldete in seinem Berichte an den Congreß, daß regelrechte Sectionen zu Neapel, Mailand und Genua bestehen, und in Correspondenz mit dem Londoner Generalrathe seien. Aber die politische Lage des italienischen Staates und der Mangel jeglicher Initiative von Seiten der schon errichteten Localvereine stand einer weiteren Verbreitung zur Zeit noch im Wege. Jedoch konnte E. Dupont, welcher die Socialdemokraten von Neapel auf dem nächstjährigen Congresse in Brüssel vertrat, schon bessere Nachrichten geben. Auch die Gesellschaft der „Söhne der Arbeit von Catania" hatte bereits am 27. August des nämlichen Jahres 1868 einstimmig ihren Beitritt zur Internationale erklärt und den Doctor Xaver Frisica nach Brüssel abgeordnet; das Beitrittsschreiben schloß mit den Worten:

---

[1] S. Genfer Corr. Nr. 177 f. vom 16. u. 19. Nov. 1871.

„Brüder! Zu Brüssel versammelte Arbeiter! Empfanget unseren Gruß, unseren Beitritt und unser Versprechen, beizutragen zu dem Werke, welches darauf hinzielt, die Emancipation des Proletariers vorzubereiten und die Menschheit unter dem Banner der Demokratie zu vereinen; hiefür werden wir jetzt und immer zu euch stehen. Der Secretär Vincenz Parisi. Der Präsident Salvator Neltone!“ [1]

Um dieselbe Zeit erklärten auch die zu Genua versammelten Arbeiterverbindungen Liguriens laut ihre Sympathie für die Ideen, auf deren Triumph die Internationale lossteuere. Die Bewegung gewann an Leben; die Arbeiter von Florenz und anderen Städten betheiligten sich.

Unter diesen günstigen Aussichten legte die Section von Neapel die letzte Hand an ihre eigene Organisation. In einer Versammlung am 31. Januar 1869 adoptirte sie förmlich die Statuten und das Programm der Internationale und ernannte ein Comité, welches in folgender Weise zusammengesetzt war: Stephan Caporusso, Schneider, Präsident; Christian Fucci, Schreiner, Vicepräsident; Franz Cirma, Schreiner, Secretär; Antonian Giustiniani, Bildhauer, Schatzmeister. Zugleich constituirte sie sich als „Centralsection für Italien“, während eine zweite desselben Namens, wohl für die Emigrirten, in Genf unter dem Vorsitz eines gewissen B. Rossetti bestand. Einige Monate später erließ sie folgendes Manifest an die gesammte Arbeiterwelt Italiens:

„An unsere Brüder! Wir neapolitanische Arbeiter haben uns in der Zahl von 1200 Mann zur Bildung der Section Neapel von der internationalen Arbeiterverbindung zusammengethan. — Brüder der übrigen Provinzen Italiens! Kommt, vermehrt unsere Reihen. Vereinigen wir uns mit unseren Brüdern der ganzen Welt durch den Bund der Internationale! — Alle Jene, welche von ihrer productiven Arbeit leben, sind Arbeiter. Sie haben die nämliche Geschichte und eine gemeinsame Bestimmung; sie haben die nämlichen Leiden in den Jahrhunderten von der alten Sklaverei an bis zum Proletariat unserer Zeit erfahren; und besonders empfinden sie heutzutage das gleiche Bedürfniß, jene Gerechtigkeit, welche ihnen von der menschlichen Gesellschaft bis jetzt noch nie gewährt worden ist, für sich zu reclamiren. So lange sie aber getheilt oder schlecht verbunden bleiben, werden sie nicht siegen können. Die internationale Verbindung macht uns stark und sichert uns den Sieg, indem sie uns insgesammt wirklich vereinigt. Sie allein vermag durch alle möglichen Mittel die ökonomische und sittliche Lage des Arbeiters zu verbessern; sie allein kann uns endgiltig von der Übermacht der bevorzugten Classen befreien, indem sie in der Gegenwart die Ungleichheit beseitigt, wodurch sich die Menschen in Müßiggänger und Arbeiter, in Privilegirte und Proletarier, Glückliche und Unglückliche, Henker und Opfer scheiden. Ähnlich haben die vorhergegangenen Revolutionen den Unterschied von Freien und Sklaven, von Herren und Unterthanen aufgehoben. — Ihrem Ziele entsprechend ist

[1] O. Testut, l'Internationale, 197 s.

die internationale Verbindung auf dem Grundsatze der freien Föderation aufgebaut. Sie besteht aus allen Arbeitervereinen, selbst jene nicht ausgenommen, welche unter besonderen Formen schon vor ihr bestanden, vorausgesetzt, daß sie dem Programme beitreten und sich zur Mitwirkung bei seiner Verwirklichung verstehen. Diese verschiedenen Verbindungen oder Gruppen einer und derselben Nation bilden zusammen die nationale Section [1]. Jede nationale Section kann und soll sich in der Generalversammlung durch einen Abgeordneten vertreten lassen; diese hinwiederum theilt ihre Rathschläge den Sectionen mit, erlegt sie ihnen aber nicht auf. Und doch erzeugt die Gleichheit der Interessen der Arbeiter aller Länder die gleichzeitige und übereinstimmende Action der Gesammtfamilie der Internationale, so ausgebreitet und zahlreich diese auch ist. — Italienische Arbeiter, unsere Brüder! Zögert also nicht, mit glühender Ungeduld warten wir auf euern Beitritt, welcher, wie wir überzeugt sind, uns nicht ausbleiben wird." [2]

Von näheren Ergebnissen dieses Aufrufs verlautete nichts Genaues; daß jedoch die Worte nicht wirkungslos verhallten, beweist der Congreß des nächstfolgenden Herbstes zu Basel, wo die Centralsection Neapel durch Caporusso, die Mechaniker daselbst durch den Russen Bakunin, die italienische Centralsection Genf durch Heng, Florenz durch den unterwegs erkrankten Fanelli vertreten wurden [3].

Die Berathungen des Congresses trugen reichliche Früchte, wenn wir dem Mirabeau von Verviers glauben dürfen, welcher am 19. December 1869 berichtete, „daß sich die Sectionen in großartigen Verhältnissen ausbreiteten, und daß binnen weniger Monate alle italienischen Arbeiter der großen Phalanx, welche man Internationale nennt, angehören werden."

Wirklich zählte mit Neujahr 1870 die Section Neapel über 3000 Mitglieder und betheiligte sich hilfreich beim Strike der dortigen Gerber im Monat Januar des genannten Jahres. Dieß gab aber auch der Regierung Veranlassung zum Einschreiten gegen die Häupter, welche gefänglich eingezogen wurden.

Um die Übrigen bei gutem Muthe zu erhalten, erließ die „italienische Centralsection zu Genf" unter dem 26. März 1870 folgendes Manifest an die Mitglieder der Internationale zu Neapel:

„Brüder! Die ungerechten und ungesetzlichen Verfolgungen, welchen die Internationale zu Neapel ausgesetzt war, ferner die brutalen Verhaftungen der Bürger Caporusso, Gambuzzi und Franz Forta haben uns tief verletzt, aber nicht überrascht. — In der That sehen wir überall das übermächtige und ausbeutende Capital im

---

[1] Besser Föderation.
[2] Internationale vom 30. Mai 1869. Egalité vom 22. desgl. O. Testut, p. 254.
[3] Internationale vom 19. Sept. 1869.

Kriege mit dem Arbeiter. Die heutigen Capitalisten sind die Nachfolger der Sklavenbesitzer des Alterthums und der Lehensherren des Mittelalters. Nachdem sie uns zu verführen gesucht durch den Lug und Trug ihrer vorgeblichen ökonomischen Wissenschaft, welche ganz zu ihren Gunsten angelegt ist, sehen sie sich zum Rückzuge genöthigt vor dem gesunden Sinne der Arbeiterclasse, welche hinter sich das wahre ökonomische Gesetz der Arbeit hat. Ein einziges Actionsmittel blieb ihnen noch, die brutale Gewalt. So sehen sich diese Herren mit allen ihren Vortheilen des Wohlstandes, der Erziehung, einer Jahrhunderte zählenden Civilisation, darauf beschränkt, mit der offenen Gewalt und dem Elende den vernünftigen Gedankengang armer ungelehrter Arbeiter, welche noch kein klares Bewußtsein ihrer Menschenrechte haben, zu bekämpfen. — Aber die Erfahrung ist längst gemacht; allenthalben bilden die Arbeiter Vereine, sie organisiren sich, um sich über ihre traurige Lage und über die Mittel, wie sie sich von der modernen Sklaverei befreien können, zu verständigen. Mögen die gegenwärtigen Regierungen den Arbeiter mehr oder weniger unterdrücken, so sind sie selbst doch immer unter dem Drucke der bewegenden und herrschenden Macht der privilegirten Minderheit in der heutigen Gesellschaft, d. h. des Capitals. Die jetzigen Regierungen finden immer Mittel und Wege, sich zu Gunsten des letzteren gegen die Arbeit und den Arbeiter auszusprechen, und vermittelst der bestehenden und für die Bourgeoisie gemachten Gesetze lassen sie verhaften, einkerkern, verbannen, wie in Frankreich, niederschießen, wie in Belgien. — Aber eitle Anstrengungen! Nutzloser Widerstand! Niemals hat die Verblendung der Regierungen und der begünstigten Classen die Menschheit am Voranschreiten hindern können. Was liegt an ihren brutalen und grimmigen Mitteln, womit sie uns aus der Gesellschaft bannen wollen! Gar nichts. Die Herrschaft dieser uns ausbeutenden Halunken (de ces tripoteurs et exploiteurs) wird bald zu Ende sein, denn wir nähern uns einem socialen Zustande, wo Platz für Alle sein wird, Platz für alle Arbeiter, welche ehrlich von der Frucht ihrer Arbeit leben wollen; aber keiner für Jene, die es auf fremde Kosten thun möchten. — Muth, Brüder! — Die Unbilden, Verleumdungen, Verfolgungen, Niederlagen können uns nicht fehlen; aber die Arbeitermacht, die vereinigten Männer, die sich für Wiedereroberung ihrer Menschen- und bürgerlichen Rechte mit Bewußtsein erheben, werden alle Hindernisse, besonders durch die unbesiegbare Kraft einer neuschaffenden Idee gegen die capitalistische Coalition, niederzuwerfen wissen. — Dann werden wir, die armen und von der Menschheit enterbten Arbeiter, sagen, daß es für sie keine Amnestie mehr geben kann, weil sie ihrerseits nie ein Zugeständniß für uns machen wollten. Wir wollen also die Gesellschaft auf die Grundsätze der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit, der gleichen Rechte und Pflichten für Alle gründen. Jene Empfindungen sind nicht nur die unsrigen, sondern auch die aller Genfer Internationalen, die aller Tausende unserer Brüder in der ganzen Welt. Die Regierungen sollen nur mit ihren Brutalitäten und ungesetzlichen Mitteln fortfahren; wir hingegen werden immerfort die gesammte Arbeitermacht weiter organisiren, und an irgend einem Tage werden wir unsere Rechnungen ausgleichen, indem wir die neue Gesellschaft auf Grund der Gerechtigkeit und Gleichheit für Alle aufrichten. — Unterdessen glaubten wir euch diese wenigen Zeilen senden zu sollen zum Danke für eure feste Haltung vor unsern gemeinsamen Gegnern. Empfanget unseren Brudergruß nebst der Hoffnung auf den Erfolg der heiligen Arbeiterverbindung. — Es lebe die Internationale! — Im Namen der versammelten italienischen Centralsection zu Genf, gez. Präsid. Rosetti, Sekr. G. Galino." [1]

[1] Mirabeau vom 17. April 1870. O. Testut, p. 260.

Die Maßregel gegen die Häupter zu Neapel scheint weniger Erfolg gehabt zu haben, als das Manifest aus Genf. Wenigstens blühte die Section Neapel üppig weiter, so daß die löbliche Polizei am Sonntage den 20. August 1871 wieder in dieser Stadt einschreiten durfte, wobei sie sich der Entdeckung hochwichtiger Papiere rühmte. Daß die Gefahr weder eingebildet noch unbedeutend war, ist aus der Gazetta del popolo di Firenze zu entnehmen, welche damals berichtete: „Nach sicheren amtlichen Erhebungen haben die bei den Proconsuln der Internationale zu Neapel confiscirten Papiere dahin geführt, eine Ausdehnung des Bundes zu entdecken, die hinreiche zur Bemessung der Gefahr. Die schreckliche Verbindung hat unter uns noch nicht tiefe Wurzeln geschlagen, zählt aber doch schon 10,000 Affiliirte, d. h. mehr als genug Leute, um das Land zu alarmiren und die Propaganda zu unterhalten. Das Übel ist ansteckend und wenn die Arznei nicht rasch kommt, werden wir bald die Wirkungen der Seuche erleben. Die Regierung weiß ferner, daß das Centralcomité (besser: der Generalrath) zu London sehr thätige Geschäftsführer nach Italien sandte, die sich mit voller Kraft anstrengen, um Proselyten zu machen und das neue Licht in der Finsterniß unserer Barbarei auszubreiten." —

Die Section Neapel wurde aufgelöst. Die Mitgliederliste, welche den Behörden in die Hände fiel, erleichterte die Verhaftung der Häupter und wurde nebst den Londoner Brandschriften dem Gerichte zur Einleitung des Processes übergeben.

Um dieselbe Zeit wurde auch in Florenz eine Razzia gehalten. Über die Haussuchung beim Doctor Luigi Castellazzo, dem Präsidenten der dortigen Section, und beim berüchtigten Martinati, dem Mitschuldigen Lobbia's und des Garibaldianers Socci, sagt die officiöse Opinione (Nr. 238): „Wie man mir versichert, wurde außer mehreren gedruckten Exemplaren der Statuten jener Verbindung auch ein Namensverzeichniß sämmtlicher Mitglieder sequestrirt. Etliche derselben gehörten ehemals zum garibaldianischen Leichenverein (società di mutua onoranza funebre fra i reduci delle patrie battaglie), Andere zu der sogen. Gesellschaft der Freidenker (società dei liberi pensatori)." — Wir bedauern, daß die Regierung auf solche Weise ihren Schooßkindern in's Auge greifen mußte.

Bald darauf berichteten die öffentlichen Blätter von Gründung einer internationalen „Verbindung" zu Turin am 8. October 1871. Da wir aber nicht glauben können, daß daselbst nicht wenigstens eine Section

schon längst bestand, so ist wohl eine Föderation gemeint, unter welcher die einzelnen Sectionen des nordwestlichen Italiens stehen [1]. —

Da es den Socialdemokraten der Halbinsel bei den bestehenden Gesetzen und der Gegnerschaft des begüterten Liberalismus wenig räthlich erscheinen mag, aus ihrem Halbdunkel an's volle Tageslicht zu treten, so können wir nähere Angaben über Organisation, Thätigkeit und Mitgliederzahl nicht wohl machen.

Soviel jedoch scheint festzustehen, daß die italienische Internationale seit dem schuldvollen 20. September 1870 ihren Mittelpunkt in's unglückliche Rom verlegt hat, wo sie von der Regierung, die in ihr einen Motor gegen die verhaßten Klerikalen erblickt, weniger zu leiden hat. In einer Kneipe vor der porta del popolo brüllen die Beglücker der Menschheit ihre **Evviva** auf das Petroleum, woher sie den Spottnamen petrolieri erhielten, über welchen sie nicht einmal sonderlich böse sind. Die zahlreichen antitheistischen Bünde, welche man in die beschossene Hauptstadt der katholischen Welt zur Freude der Hölle importirt hat, übten den umfassendsten Werberdienst und würden, wenn die Schale des göttlichen Zornes sich ganz ergießen sollte, in Vereinigung mit den petrolieri die längst ausgestoßenen Drohungen verwirklichen helfen.

Eine dieser antitheistisch-demokratischen Verbindungen, **la società Alfieri**, hat es sich zum Ziele gesetzt, die Reaction gegen den heutigen Zustand Roms mit allen Mitteln niederzuschlagen. Dem **Osservatore Romano** war ein gedrucktes Formular der Statuten zugekommen, welches er in Nr. 198 veröffentlichte. Es möge uns gestattet sein, aus demselben einige wenige Artikel auszuheben.

„3. Jeder Genosse muß zur Grundlage seiner politischen Principien die nationale Einheit, seiner religiösen Principien den freien Gedanken haben, oder einer beliebigen den Katholicismus bekämpfenden Religionspartei angehören.

4. In der Politik muß man die Pflicht einer Allianz zwischen Deutschland und Italien aufrecht halten, verbreiten und weiter fördern; in Sachen der Religion auf jede Weise den Katholicismus bekämpfen, indem man den Protestantismus stützt.

5. Vertheidigen und erstreben muß man die Abschaffung des Papstthums und die Entfernung des Papstes von Rom, ebenso daß den Priestern alle bürgerlichen Rechte genommen werden.

---

[1] Dieß erhellt auch aus ihrem Namen „**Federazione operaia di Torino, aderente ai principii dell' Internazionale**". Ihre erste That gleich nach der Constituirung war ein telegraphischer Gruß an Garibaldi. S. Civ. Catt. vom 4. Nov. 1871, p. 356. Die furchtbaren und unaufhörlichen Feuersbrünste in Oberitalien werden nicht ohne Grund mit der Thätigkeit der Socialistenbünde in Beziehung gebracht.

6. Im Falle eines Krieges mit dem Auslande muß die Gesellschaft, bevor noch derselbe förmlich erklärt ist, auf das Feld der Action sich begeben, indem sie

a) möglichst viele Kirchen und besonders den Vatican niederbrennt;

b) alle Priester und alle Jene, welche der Nation offenbar feindliche Gesinnungen hegen, zur Auswanderung nöthigt;

c) die Massen zu den geschichtlichen Traditionen der sicilianischen Vesper erweckt."

Diese Petroleumpläne sind nicht etwa ein Hirngespinnst oder Ausgeburten verbrannter Köpfe; von Zeit zu Zeit kehren sie, bald feiner, bald gröber, in der Journalistik der Fortschrittspartei zu Rom (Tempo, Capitale, Ciceruacchio) wieder.

3. Der Socialistencongreß zu Rom vom 1.—7. November 1871. Mazzini und Garibaldi waren bisher, wie man bei Concurrenten gewohnt ist, je nach Bedürfniß bald Freunde, bald Feinde. Der Erstgenannte erkannte in seinem zeitweiligen Gegner einen „Mann mit dem Herzen eines Löwen, aber dem Kopfe eines Esels"; Garibaldi dagegen warf seinem Mitwerber Phantasterei, Träumerei, unbdurchführbare Theorien vor und pochte ihm gegenüber nicht wenig auf sein militärisches Dilettantenthum. Seit der Pariser Commune waren sie gründlich entzweit. Dieselbe bot schon vor dem Ausbruche der offenen Empörung dem Helden zweier Welten das Obercommando in der Seinestadt an, worauf er aus Caprera vom 10. März 1871 (Opinione n. 72, 13. März) antwortete: „Sagen Sie den Parisern, daß ich am Tage, wann sie den Boden ihres wunderschönen Vaterlandes von der Pest des Despotismus und der Priester befreien wollen, bei ihnen stehen werde; und daß ich sie inmitten ihrer Unfälle nur desto mehr liebe." Acht Tage nach dem Ausbruche der Feindseligkeiten bot ihm die Commune Gelegenheit, sein Wort einzulösen; aber da ihm statt der geträumten großbortigen Dictatur nur die schmächtige Triumviralwürde eines Obercommandanten der Nationalgarde angetragen wurde, so entschuldigte er sich unter dem 28. März (Opinione n. 100, 11. Apr.) mit den Worten: „Dank für die Ehre meiner Ernennung zum Commando der Pariser Nationalgarde, welche ich liebe, und deren Ruhm und Gefahren ich mit Stolz theilen würde. Aber ich muß euch die folgenden Betrachtungen vortragen. Ein Commandant der Pariser Nationalgarde, ein Commandant des Pariser Heeres und ein oberleitendes Comité sind drei Gewalten, welche in der gegenwärtigen Lage Frankreichs sich nicht zusammenfinden können. Der Despotismus hat vor euch den Vortheil der Concentration der Gewalt, und eben diese ist es, was ihr eueren Feinden entgegenstellen müßt." Der Held von der Ziegeninsel räth also zur Dictatur. Aber woher

den Mann holen? Er weiß Rath, indem er seine Collegen von der Internationale vorschlägt in den weiteren Worten: „Wählet einen ehrenhaften Bürger; und ihr habt keinen Mangel daran: Victor Hugo, Louis Blanc, Felix Pyat, wie auch Edgar Quinet und die anderen Häupter der radicalen Demokratie können euch dienen. Nein! Ich verzweifle nicht daran, gleichfalls an der Seite jener Tapferen zu kämpfen."

Während also der drauf und drein tollende Garibaldi natürlich mit der Internationale geht, erklärt sich der feinere und gebildetere Conspirator Mazzini, welcher das augenblickliche Sinken der internationalen Actien seit der Pariser Katastrophe durchschaut und mit Marx noch ein Hühnchen zu rupfen hat, wiederholt gegen die Greuel an der Seine und gegen die alle Cultur vernichtenden Bestrebungen der verschworenen Socialdemokratie. Dafür donnert auch die Internationale von Dr. Marx in London an bis zu Bebel und Liebknecht in Leipzig gegen den maskirten Despoten Mazzini, welcher seinen Grundsätzen untreu geworden sei und eine Tyrannei durch eine andere ersetzen wolle. Weil nun der Socialismus der Internationale dem Arbeiter ganz besonders einleuchtet, hat sich folgerichtig die Anhängerschaar Mazzini's zu Gunsten Garibaldi's in letzter Zeit gelichtet.

Um die zerstreuten Kräfte zu sichten und zu organisiren, um die vielen Arbeitervereine und ungläubigen Bünde unter einem socialdemokratischen Banner zu sammeln, schlug die Commissione permanente Ligure einen Congreß nach Rom vor (Dovere von Genua, Nr. 228, 16. Aug. 1871). Das Executivcomité des römischen Volksklubs (Comitato esecutivo del circolo popolare di Roma) erklärte alsbald seine Bereitwilligkeit zu Beschickung desselben. Andere Erklärungen derselben Art kamen nachderhand aus verschiedenen Städten, z. B. von der „republikanischen und antikatholischen Gesellschaft von Mirandola; der „demokratischen" von Mantua, der Garibaldianischen (reduci) von Verona. Die drei letztgenannten setzten sich unter einander in Correspondenz und boten dem Alten von Caprera die Präsidentschaft aller vereinigten demokratischen Gesellschaften an, was einem Beitritt zur Internationale gleichkam. Derselbe antwortete (Mailänder Perseveranza Nr. 2455, 5. Sept. 1871): „Theurer Ceretti! Mit Dankbarkeit werde ich die Präsidentschaft der vereinigten demokratischen Gesellschaften annehmen. Caprera, 15. Aug. 71."

In ähnlichem Sinne erklärte sich das Blatt der ligurischen Internationalen „la giovine Italia" vom 13. Vindemiale 80 (1. Oct. 71)

gegen Mazzini, und daher folgerichtig für Garibaldi mit den Worten: „In der Streitigkeit zwischen Mazzinisten und Internationalen hätten wir gewünscht, daß man sich zu einem brüderlichen Vergleiche herbeiließe. Leider aber wollten die Gegner der Internationale ihre conservativen Ideen (!) aufoctroyiren und qualificirten, als ob ihnen die Ausstellung von Zeugnissen über republikanische Treue obliege, die Internationalen als Nicht-Republikaner und noch Schlechteres. Es ist also Zeit, sich auszusprechen. Zwischen Mazzini, welcher sich für conservativ (!) erklärt, und der Internationale, welche den Fortschritt will, stehen wir offen zu letzterer. Mazzini, welcher uns früher die Liebe zur Freiheit lehrte, war für uns ein Lehrmeister; aber da wir nicht das Individuum anbeten, — denn die Grundsätze kommen vor Allem in Betracht —, und da wir niemals an die Unfehlbarkeit eines Menschen glaubten, so können wir auch die Mazzini's vernünftiger Weise nicht zulassen. — Wir machen die von der Internationale verkündeten Principien zu den unserigen und senden einen Gruß an ihre Häupter K. Marx und Bakunin." — Warum nicht auch an das officielle Haupt, den Zimmermann Odger?

Acht Tage darauf huldigte in ähnlicher Weise die Internationalen-Föderation Turin dem Garibaldi.

Bei diesem Abfalle so manchen theuren Hauptes durfte Mazzini nicht schweigen, wenn er nicht auf dem nahen Congresse vor dem Ziegeninsulaner die Flagge streichen wollte. Daher schickte er eine seiner gewöhnlichen Predigten für die Arbeitervereine an die Roma del popolo"[1], worin er sich über die zwei Punkte verbreitet: 1) Nach welchem Ziele muß der Congreß streben? 2) Welches muß die hierarchische Ordnung und Organisation der zu einer Körperschaft verbundenen Vereine sein, damit sie ihren Zweck erreichen? — Über den ersten Punkt läßt er sich mit den Worten aus: „Nach welchem Ziele strebt euer Congreß? Wenn ich nicht irre, nach Aufstellung eines Mittelpunktes, welcher, bei aller Rücksichtnahme auf die rein örtlichen Rechte und Pflichten der Vereine, die Pflichten, Rechte, Bestrebungen und Interessen, welche der ganzen Arbeiterklasse überhaupt gemeinsam sind, gesetzlich vertrete, welcher, von der Macht der Zahl gekräftigt, die Leiden, die in Italien auf dem Manne der Arbeit lasten, die Ursachen, woraus dieselben stammen, und

[1] Der Redacteur des Blattes, Petroni, ist jedoch gut Freund zu beiden Agitatoren; ein Vorzeichen, daß die spätere Einigung nach keiner Seite große Schmerzen machte.

die Heilmittel dagegen zum Ausdrucke bringe.“ — Auf die zweite Frage antwortet er: „daß die Arbeitervereine nur dann, wenn sie sich unter einer Auctorität mit allen Bedingungen eines wahren, starken und dauernden Lebens werden constituirt haben, ihre Absichten zur Geltung bringen können.“ — „Dann könnt ihr, fährt er fort, in einer Weise und in Verträgen, wie euch gut dünkt, mit euren Brüdern bei anderen Nationen das Band der Allianz knüpfen, was wir ja Alle beabsichtigen und wollen, aber von der Höhe des anerkannten nationalen Begriffs; nicht aber, indem ihr euch als Individuen oder kleine Vereinigungen in ungeheure und schlechtgeleitete fremde Verbindungen (d. h. in die Internationale) versenket, welche damit beginnen, euch von Freiheit zu sprechen, um unvermeidlich entweder mit der Anarchie oder dem Despotismus eines Centrums und der Stadt, worin dieses liegt, zu endigen.“

Dieser letztere Hieb auf die Internationale und das Pochen auf einen national-italienischen Bund, welcher nur als solcher in Beziehung zu ausländischen Vereinen treten solle; wurde vom Generalrathe zu London und den sonstigen Häuptern tief empfunden und rief eine lange Reihe von Expectorationen gegen den „fahnenflüchtigen“ Mazzini hervor.

Ferner empfiehlt der Agitator genaue Prüfung der Beglaubigungsschriften der zum Congreß abgeordneten Männer, Fernhaltung aller müßigen und vom Endziele des Congresses abliegenden Fragen. „Einige von euch, sagt er, mögen eine fortschreitende Tagesordnung formuliren, in welcher, so lange der Endzweck nicht erreicht ist, jede Erörterung über religiöse, politische und sociale Doctrinen abgeschnitten wird; denn ein Congreß kann dieselben nicht schon jetzt entscheiden, außer durch gewagte und wegen der Unmacht lächerliche Erklärungen. — Zur künftigen Organisation des Bundes schlägt er vor: 1) „Man setze zu Rom eine oberleitende Centralcommission ein, welche aus fünf unter den Besten ausgewählten Arbeitern besteht; für dieselben möge eine Besoldung ausgeworfen werden. 2) Ein Rath von Dreißig oder mehr Individuen, welche gleichfalls aus den Besten der verschiedenen Städte und Mittelpunkte gewählt sind, übe ein aufmerksames Syndikat einestheils über die respectiven Bezirke, anderntheils über das zu Rom sitzende Fünf-Männercollegium, für welch' letzteres die Dreißig zugleich Räthe, Mitarbeiter und Richter sein werden. 3) Endlich gründe man ein Amtsblatt der Gesellschaft.“

Garibaldi durfte auf diesen Herzenserguß nicht schweigen. Ein

langer Schreibebrief an Petroni, den Redacteur der **Roma del popolo**, zur Rechtfertigung der Internationale, mit vielen Schmähungen auf den Concurrenten, erschien im **Avvenire di Sardegna** (abgedruckt im **Diritto** Nr. 304, 31. Oct.). Vergebens habe Mazzini versucht, heißt es darin, ihn (Garibaldi) in seine „unausführbaren Velleitäten" zu verstricken. „Daß ich thatsächlich Republikaner bin, brauche ich den Ausreißern vom Jahre 1860, bei Talamone und Mantua, nicht erst zu beweisen. Und als Republikaner von Gewissen that ich das Wenige in der Action, was ich that ... Mazzini und ich sind alt; von Versöhnung zwischen uns Beiden spreche man nicht (?) ... Wenn Mazzini die große Schlacht, auf welche er anspielt, gewonnen haben wird, und es sich darum handelt, einheimische und auswärtige Tyranneien zu bekämpfen, werde ich dem Rathe meines Freundes Filopanti folgen und unter der Mazzini'schen Fahne dienen, wie ich unter der savoyischen diente, um Italien nützlich zu sein ... Unsere Soldaten kämpften für die amerikanische Freiheit, dienten neben dem Heer der Monarchie, nicht für diese — ich habe es schon so oft gesagt —, sondern für Italien, und werden Italien dienen auch „neben euch (Mazzinisten), wenn es nöthig ist."

Der Streit zwischen den zwei Haupthähnen stellte scheinbar dem nahenden Congresse nicht das günstigste Horoskop, wurde auch thatsächlich von der Regierung zur Vereitlung des ganzen Planes listig ausgebeutet![1] Während nun der Mann von der Ziegeninsel, welcher den Vorsitz nicht persönlich führen konnte, seine Stellvertreter ernannte, verweigerte der demokratische Arbeiterverein zu Rom die Theilnahme am Congreß; andere Mazzini'sche Gesellschaften, z. B. die von Turin und Neapel[2], folgten dem Beispiele. Um aber einem Skandale vorzubeugen und die Versammlung möglichst zahlreich zu machen, erklärten am Ende die Garibaldianer, daß von allen demokratischen Verbindungen, wenn sie auch nicht aus Arbeitern beständen (d. h. wohl, wenn sie auch nicht zur Internationale gehörten), Abgeordnete zugelassen würden. So kamen ungefähr sechzig Vertreter von nahezu hundert demokratischen Vereinen zusammen.

---

[1] Wie nämlich die Dinge lagen, schien Garibaldi's Sieg gewiß. Da nun das Ministerium Lanza-Venosta dem etwas gemäßigteren Mazzini schon längst mehr wohlwollte, ja innerlich ihm angehört, begünstigte es den Garibaldi, was bei dem lebhaften Oppositionsgeiste beider Parteien Mazzini's Actien in die Höhe trieb, Letzterem zum Siege verhalf.

[2] Man verwechsele diese Mazzini'schen Vereine nicht mit der internationalen Föderation in Turin und der gleichen Section in Neapel.

Der sechstägige Congreß wurde am ersten November 1871 im Ballsaale Padiglione di flora vor Porta del popolo eröffnet. Ein großer Theil der Discussion drehte sich um die bisher besprochenen Schwierigkeiten zwischen den beiden Hauptparteien, von welchen schließlich die Mazzini's die Oberhand gewann. Wir wollen den Leser nicht mit Aufzählung der einzelnen Resolutionen ermüden; nur die eine mit Acclamation angenommene ist für uns von Bedeutung, daß man nämlich mit allen möglichen Mitteln dahin zielen müsse, eine Constituante (Costituente) nach Rom zu versammeln, welche die italienische Republik auf socialer und internationaler Grundlage proclamiren solle. Mit diesen Worten haben wir nichts Anderes, als die Fusion zwischen den beiden Alten, Mazzini und Garibaldi. Wirklich schrieb Letzterer von seiner Ziegeninsel unter dem 9. November 1871 in ähnlichem Sinne an einen gewissen Tallinucci mit folgenden Worten: „Ich glaube, daß Mazzini nicht zu Conciliationen herabsteigen kann (!). Dennoch wird er, unbeschadet seiner Ideen, gewiß mit dem Fortschritte der menschlichen Demokratie vorangehen. Infolge dessen dürfen Meinungsverschiedenheiten, würden solche wirklich zwischen zwei eigensinnigen Greisen (Garibaldi und Mazzini) bestehen, der Entwicklung des Rechtes nicht hinderlich sein."

Man darf also von einem Fiasko des römischen Congresses durchaus nicht sprechen; eine Einigung zwischen den Hauptparteien ist erzielt, Mazzini nahm den Socialismus und die Internationalität in seine italienische Republik auf, Garibaldi gab die berüchtigten Mittel der Pariser Commune daran: — in allen Wipfeln ist Ruh. Der Samen ist ausgestreut; wir fürchten, er wird unter der südlichen Sonne nur zu üppig sprossen.

Was uns noch einige Hoffnung gibt, ist die katholische Gesinnung und die im Grunde katholische öffentliche Meinung des italienischen Volkes. Zählte doch Garibaldi (5. Aug. 1871) in einem Briefe an die Atenaide Zaira Pieromaldi zu Ravenna, welche ihm das Diplom als Ehrenmitglied der Friedensliga (Associazione cosmico-unitaria contra la guerra e contro il militarismo) zusandte, unter den schlimmen Aussichten für seine Pläne als Allerschlimmstes auf „den Abfall des Bauernstandes bei der ersten Umwälzung, also eines Standes, welcher den Hauptkern unseres Heeres bildet [1]." Diesem katholischen Sinne ent-

[1] „Infine peggio di tutto: la defezione del ceto contadino che forma il nerbo principale del nostro esercito, al primo rovescio."

sprechend wird der Arbeiter, Dienstbote, Arme dort mit jener herzinnigen Liebe behandelt, die man auch noch in katholischen Gegenden Deutschlands und in Spanien[1] trifft, und welche der niederen Klasse zum Voraus die Neigung zum Revoluzzen nimmt, um so mehr, da die Industrie noch weniger entwickelt ist, und der Südländer bei seiner Bedürfnißlosigkeit das Drückende selbst geringer Löhne nicht empfindet.

Aber auf der andern Seite haben eben auch die italienischen Städte ihren süßen Pöbel; das Land seufzt unter einer unbeliebten und kostspieligen Regierung, welche nicht auf eine große und compacte Partei zählen kann, gegen welche man vielmehr fast allgemein gleichgiltig ist; was desto größere Gefahr bringt, je heißer dort zu Land die Leidenschaften kochen, je mehr sich die Actionspartei seit Jahrzehnten an Verschwörung und Umsturz gewöhnt hat. Unter den obwaltenden Umständen kann sogar ein kleiner Stein, welcher in's Rollen kommt, zur Lawine anschwellen. Auch der Genfer Congreß 1866 schien mit einem feierlichen Fiasko zu endigen, und doch wuchs infolge seiner die Internationale so gewaltig. Wenn nicht Alles trügt, hat leider der socialdemokratische Congreß von Rom wesentlich beigetragen zur Festigung der Internationale in Italien, zur Präcisirung des Programms und zur Anwerbung neuer Schaaren. Die Leidenschaft der Hölle drängt den Weltbund gegen Rom, um in ihm nicht bloß einen wankenden Königsthron, sondern ganz besonders den Sitz des heiligen Vaters, den Mittelpunkt der katholischen Welt, die Stadt der Heiligthümer niederzuwerfen, wenn nicht Gott in erbarmender Huld die allmächtige Hand über seinen Gesalbten und die Gräber der Apostelfürsten hält.

Pachtler S. J.

Die Schulfrage.

I.

Welcher Zukunft geht die katholische Kirche in Deutschland entgegen? Wird es ihr gelingen, die getrennten Brüder zur Einheit im

---

[1] Franz Lorinser, Reiseskizzen aus Spanien. Regensburg, Manz. 1855. 1. Th. S. 97.

wahren Glauben zurückzuführen und die dreihundertjährige Spaltung, welche die deutsche Nation bis in's tiefste Mark des geistigen Lebens zerklüftet, und die beiden Theile im religiösen Gebiete als Gegner einander gegenüberstellt, zu beseitigen? Oder wird, was im sechszehnten Jahrhundert noch katholisch blieb, im neunzehnten allmählich in's Lager des Protestantismus oder vielmehr des Unglaubens hinübergeführt werden, um Wahrheit und Religion und Vereinigung mit der von Christus gestifteten Kirche auf dem Altar des Nationalliberalismus zum Opfer zu bringen?

Wir wissen es nicht. — Allerdings wird die katholische Kirche mit dem Papste an der Spitze bestehen bis zum Ende der Zeiten; allerdings werden die Pforten der Hölle den Felsen Petri nimmer zum Wanken bringen; aber die einzelnen Zweige dieses gewaltigen Baumes haben für ihr Fortbestehen keine Verheißungen Christi. Der Norden Afrika's zählte einst fast ebensoviele Bisthümer, als jetzt der ganze katholische Erdkreis; Kleinasien, die Türkei und Griechenland waren katholische Länder, und Schweden, Dänemark, England waren ehedem Glieder der von Christus gestifteten Religionsgesellschaft. So hat auch Westphalen, Rheinland und Bayern keine Verheißung, daß nicht in seinen Domen einst das ewige Licht erlösche, wie es seit Jahrhunderten erloschen ist in den Domen von Bremen, Verden und Magdeburg. — Heißt es aber nicht allzu schwarz in die Zukunft sehen, wenn man heutzutage das Fortbestehen der katholischen Kirche in Deutschland in Frage zieht? Jetzt, wo seit den Tagen eines Clemens August ein neuer Geist über Deutschland dahinweht, wo eine so warme Begeisterung für das Oberhaupt der Kirche, ein so reges katholisches Leben sich überall zeigt? Wir antworten hierauf mit einer doppelten Behauptung:

Wenn einige Generationen hindurch die ganze Jugend in den Schulen eine unkirchliche Erziehung erhielte, so wäre es mit dem Katholicismus zu Ende; wenn der Staat als unumschränkter Herr der Jugenderziehung gilt, so wäre es durchaus nicht unmöglich, daß eine kirchenfeindliche Partei, welche etwa an's Ruder käme, derart über die Erziehung verfügte, daß die ganze Jugend gezwungen wäre, in den Schulen eine mehr oder weniger unkirchliche Richtung in sich aufzunehmen.

Diese Behauptungen, so scheint mir, sind in sich selbst evident genug, um keines weiteren Beweises zu bedürfen. In diesen zwei

Punkten sind auch die Gegner der Kirche vollständig mit uns einverstanden. Denn, daß sie genau so rechnen, wie wir, das zeigt der Kriegsplan, den sie entworfen: Die Schule, so rechnen sie, muß ihres confessionellen, namentlich ihres katholischen Charakters entkleidet, die Kinder aber müssen zu ihrem Besuche gezwungen werden, und es hat die letzte Stunde der katholischen Kirche geschlagen. „Laßt uns nur die Schulen," so erklärte offen ein Jünger Hegels, „euere hierarchische Einrichtung lassen wir euch gern. Ist das Katholische im Herzen des Volkes erlöscht, so fällt die Hierarchie von selbst."[1]

In der That, diese Rechnung ist richtig! Ja, wenn nur Schulmonopol und Schulzwang zur Verfügung stehen, so bedarf es nicht einmal confessionsloser Schulen; es genügt, daß man „confessionslose" Lehrer heranbildet und anstellt. Denn wem die Confession „ein überwundener Standpunkt" ist, wer seinen Glauben verloren hat, wird in der Regel nicht allzuviel Ehrfurcht vor dem Glauben der Kinder, die er erzieht, an den Tag legen. Man denke sich einfach einen „confessionslosen" Lehrer, der von einer kirchenfeindlichen Regierung nach ihrer Weise im Staats-Schullehrerseminar herangebildet und der betreffenden Gemeinde aufgezwungen wird; man stelle sich ihn vor gegenüber einer Jugend von Knaben und Mädchen, die vielleicht bis zum 14. oder 15. Jahre polizeilich in die Schule gezwungen werden, um stundenlang von ihm ihre geistige Nahrung zu empfangen! Wie er mit Gravität die Begriffe und „Vorurtheile" der Kinder berichtigt, bald offener, bald verdeckter, je nachdem er mehr oder weniger Rücksichten zu nehmen hat, den Glauben unterminirt, wie er die neuen Entdeckungen eines Darwin vorträgt, wie er gelegentlich den „beschränkten Standpunkt" des alten Pfarrers mitleidig lächelnd bedauert, beim Rechnen seine Bedenken äußert über die Dreieinigkeit, und im Geschichtsunterricht mit Vorliebe von Finsternissen, Mißbräuchen und Irrthümern der katholischen Kirche des Mittelalters redet! Man stelle sich vor, wie die Kinder aufmerksam zuhören; denn der Lehrer kann von vielen interessanten Dingen erzählen, weiß auch den Kindern etwas in den Kopf zu setzen, und, ohne es zu wissen, saugen diese das Gift des Stolzes und des Zweifels ein. Mögen immerhin die Eltern und der Pfarrer außerhalb der Schule auf Religion halten, — ein Witz des

---

[1] Äußerung des Ministers von Altenstein; siehe: Denkschrift des Erzbischofs von Freiburg, die Reform des Schulwesens betreffend. Freiburg, 1863. S. 20, Anm. 1.

Lehrers bricht ihren Einfluß; der Pfarrer hat zudem die Kinder nur wenige Stunden, der Lehrer aber viele Stunden zur Bearbeitung vor sich. Von dem alten schönen Verhältniß, nach welchem auch der Lehrer ein Diener der Kirche ist, wie der Pfarrer, und somit Einheit und Friede in der Gemeinde herrscht, ist dann keine Rede mehr. Und was kann im besten Falle aus einer solchen Erziehung werden, in der die Auctorität, dieses wichtigste Moment der Pädagogik, systematisch untergraben wird? Aber das ist es ja gerade, was die Gegner wollen: das Auctoritätsprincip schon im Herzen der Kinder vernichten; denn sie wissen recht wohl, daß in diesem Princip der specifische Unterschied liegt, welcher den Katholicismus von den übrigen Religionen und namentlich vom modernen Aufkläricht unterscheidet. Der Glaube und die Unschuld des Kindes sind zarte Pflanzen; ein Gifthauch, und sie sind oft auf immer geknickt! Das Verfolgungssystem eines Julianus Apostata führt sicherer zum Ziel, als das eines Diocletian; es hat außerdem den Vortheil, daß es sich heutzutage, wenigstens im nichtrussischen Europa, leichter als jenes und mit Bewahrung eines gewissen Scheines von Humanität und Gewissensfreiheit handhaben läßt, daß es sogar noch den Heiligenschein eines civilisatorischen Strebens einträgt. — Oder sind das etwa aus der Luft gegriffene Schreckbilder? Beweisen nicht Symptome, wie der Lehrertag von Linz, was in dieser Beziehung möglich ist? Oder war es etwa ein katholischer Geist, der sich bei einigen deutschen Gymnasien und Facultäten in den letzten Unfehlbarkeitswirren offenbarte? Schien doch mancherorts neben allem katholischen Scheinwesen das eigentliche punctum saliens des Katholicismus gänzlich abhandengekommen zu sein, nämlich die Herzensstimmung, Alles zu glauben, was Gott geoffenbart hat und w e i l er es offenbart hat und w i e er es uns durch die katholische Kirche zu glauben vorstellt! — Und wenn wir auf das feindliche Lager blicken, so sehen wir dort bereits einen eigenen wohlorganisirten Verein, welcher sich die „Befreiung", das heißt die Entchristlichung der Schule zur Aufgabe gestellt hat[1]. Sein ausgesprochener Zweck ist, die Jugend von der geistigen Knechtschaft ererbter Vorurtheile (des Christenthums nämlich) durch vollständig religionslose Erziehung zu befreien, mit anderen Worten, à la Rousseau die Kinder als Cretins in religiöser Beziehung groß werden zu lassen. In der That, eine eigenthümliche Freiheit! Eine solche „Be-

[1] Vgl. Katholik, Jahrg. 1871, August-Heft S. 177 ff.

freiung" hat man auch dem Caspar Hauser verschafft, indem man ihn von jeder geistigen Erziehung fern hielt; in solcher Weise hat auch Italien den heiligen Vater vom Kirchenstaat „befreit", und so „befreit" der Bandit die Leute vom Geldbeutel! So also möchte man die kommenden Generationen im Interesse der Humanität vom Christenthum „befreien", indem man sie religionslos, oder genauer gesagt, — denn das ist des Pudels wahrer Kern — indem man sie in der Religion des Antichristenthums, in der Verachtung des christlichen Lebens, in der Läugnung der christlichen Wahrheiten groß werden läßt. Darum wagt es bereits einer der berühmtesten protestantischen Canonisten[1], den Regierungen zur Maßregelung der „Neukatholiken" „die Nichtzulassung der Neukatholiken an allen staatlichen und Communalschulen als Religionslehrer" vorzuschlagen! In der That, unsere Gegner haben gut gerechnet; gelingt es, die Schulen zu entchristlichen, so sind die folgenden Generationen verloren!

Aber wie soll die Entchristlichung der Schule möglich sein? Die Antwort ist wiederum ein ganz einfaches Rechnungs-Exempel, welches seine praktische Brauchbarkeit in letzter Zeit schon mehrfach bewährt hat. Das Erziehungswesen muß der Staatsgewalt, die Staatsgewalt aber den Gegnern der Offenbarung zur freien Verfügung gestellt werden, und Alles ist abgemacht. Es muß also erstens feststehen, daß der Staat mit seinen Gesetzen nach Belieben Schulmonopol und Schulzwang einführen kann, ohne sich irgendwie um die Rechte der Eltern und der Kirche zu kümmern; seine unbestrittene Befugniß muß es sein, anzuordnen, daß jedes Kind bestimmte Jahre hindurch eine Schule besucht, daß andere Schulen, als die Staatsschulen, nicht, oder doch nur nach dem Gutbefinden des Staates zugelassen werden; der Staat muß dann ferner die ganze Richtung der Ausbildung, die Schulbücher, und endlich, was die Hauptsache ist, den Lehrer bestimmen; kurz das Axiom Dantons muß zur Ausführung kommen: „Die Kinder gehören der Republik, bevor sie den Eltern gehören." Zweitens muß dann eine kirchenfeindliche Partei sich des Staatsruders bemächtigen, um dem Staate ihre Gesetze zu dictiren, um unter Nichtachtung der ganzen katholischen Bevölkerung die annectirten Erziehungsrechte in

---

[1] Hinschius: Die Stellung der deutschen Regierungen gegenüber den Beschlüssen des Vaticanischen Concils. Berlin 1871, S. 62; vergl. Bd. I. S. 531 dieser Stimmen.

ihrem Sinne auszubeuten, und so diesen Archimedes-Hebel der Erziehung in Bewegung zu setzen. So rechnen unsere Gegner.

Welches wird nun der Vertheidigungsplan des Christenthums sein? — Wenn je Kriegsbereitschaft und Mobilmachung durch die Pflicht der Selbsterhaltung geboten war, so jetzt in diesem geistigen Kampfe für Alle, welche noch am Christenthum festhalten; denn es ist unsere heiligste Pflicht, den Glauben, welchen wir von den Vätern ererbten, als treu gewahrtes Depositum den kommenden Geschlechtern zu überliefern. Die beiden Schläge, welche die Gegner zu führen denken, sind also diese: erstens, das Staatsruder den antichristlichen Parteien, und zweitens, die Jugenderziehung auf Gnade und Ungnade der Staatswillkür preiszugeben. Auch unser Widerstand wird daher auf doppelter Linie geführt werden müssen; den ersten Schlag müssen wir mit Aufbietung aller Energie durch alle gesetzlichen Mittel beharrlich zu pariren suchen, den zweiten dagegen vor Allem durch Berufung auf die gesunden Principien des Rechtes. Wir müssen es uns selbst vollständig klar machen, was denn der Staat bei der Erziehung mitzusprechen hat, und was dagegen über seine Rechtssphäre hinausgeht; wir müssen es uns klar machen, daß und inwiefern die Ansprüche der Gegner auf Staatsschulzwang, Staatsschulmonopol u. s. w. zu weit gehen, und wir müssen im Stande sein, wo nur die Gelegenheit es fordert, diese unsere Sache mit Gründen zu vertreten.

Die Streitfrage ist einfach folgende: Die Gegner behaupten, der Staat könne sowohl gültiger als erlaubter Weise kraft eigenen Rechtes die Jugenderziehung in beliebiger Weise allein in die Hand nehmen, namentlich Gesetze erlassen, welche alle Kinder zum Besuche seiner Schulen zwingen, kurz, er sei neben oder gar vor den Eltern und der Kirche zum Erzieher berufen; „die Kinder gehören der Republik, bevor sie den Eltern gehören";

wir dagegen räumen zwar den Eltern, und auf dem religiösen Gebiete der Kirche, das Recht ein, die Kinder zum Schulbesuch anzuhalten; wir geben in Folge dessen auch zu, daß der Staat, wenn er im Einvernehmen mit Eltern und Kirche handelt, wenn er von ihnen sich gleichsam bevollmächtigen läßt, ein solches Zwangsrecht üben kann; wir läugnen dagegen, daß er kraft eigenen Rechtes zu derartigen Gesetzen befugt ist; wir läugnen, daß der Staat, concurrirend mit der Kirche und den Eltern, ein Recht der Jugenderziehung habe, wir läugnen um so mehr, daß er ein stärkeres Erziehungsrecht als die Eltern und die Kirche besitze.

Um über den Begriff der Erziehung keinen Zweifel zu lassen, so erklären wir, daß wir dieselbe im weitesten Sinne verstehen, als die Leitung der gesammten Ausbildung des Menschen, der körperlichen wie der geistigen; daß wir sie verstehen als Erziehung im engern Sinn und als den sie begleitenden Unterricht. Und um von vornherein Mißverständnisse zu verhüten, fügen wir hinzu, daß die von uns aufgestellten Behauptungen und Beweise sich auf die gewöhnlichen Zustände und Fälle, nicht aber auf ganz krankhafte und verkommene sociale Verhältnisse oder Ausnahmsfälle beziehen; denn wir stellen nicht in Abrede, daß der Staat mitunter bei Vormundschaften über die Erziehung verfügen darf, oder daß die Zustände eines ganzen Volkes so verrottet, sein Charakter so indolent sein kann, daß sie, wie etwa in einigen Fabrikgegenden Englands, den Staat zu einem außerordentlichen Einschreiten, auch gegen den Willen der Eltern, berechtigen. Wir stellen endlich auch nicht in Abrede, daß der Staat im Interesse der nationalen Bildung seine legislatorische Thätigkeit hinsichtlich der Erziehung in ähnlicher Weise ausüben kann, wie im Interesse des National-Wohlstandes hinsichtlich des Eigenthums, vorausgesetzt nur, daß er sich keine Verfügungen erlaubt, welche allein dem wirklichen Erzieher zustehen. Abgesehen also hiervon behaupten wir:

Wenn der Staat im Widerspruch mit Kirche und Familie über die Jugenderziehung verfügt, so begeht er eine dreifache schreiende Rechtsverletzung:

I. eine Rechtsverletzung gegen die Eltern; denn ihnen, und nicht dem Staate, sind von Gott die Kinder zur Erziehung übergeben; von ihnen und nicht vom Staate, wird Gott einst Rechenschaft fordern über die Seelen der Kinder;

II. eine Rechtsverletzung gegen die von Christus getroffene Rechtsordnung; denn die Kirche und nicht der Staat hat von Christus die Vollmacht erhalten, Kinder und Erwachsene zu einem christlichen Leben zu erziehen;

III. eine Rechtsverletzung gegen das historische Recht der Kirche; denn bevor noch einer der modernen Staaten Europa's bestand, war die Kirche bereits im rechtmäßigen Besitz des Erziehungsrechtes, der Volksschule und unzähliger anderer von ihr gegründeter Erziehungsanstalten; und völkerrechtliche Verträge haben ihr später auf's Neue diesen Besitzstand gesichert.

Wir beginnen sofort den Beweis des ersten Punktes.

I. Das natürliche Recht der Eltern.

Um den Beweis zu liefern, daß das natürliche Recht der Eltern die Einmischung des Staates in das Erziehungswesen durch Schulmonopol, Schulzwang und ähnliche legislative Verfügungen in der oben angegebenen Weise als rechtswidrig zurückweist, legen wir dem Leser einfach folgende Punkte zur unparteiischen Beurtheilung vor:

1. Kann der Staat durch seine Gesetzgebung mit den Rechten seiner Unterthanen überhaupt nach Belieben schalten und walten?

Wäre das der Fall, so wäre es keine Rechtsverletzung gewesen, wenn der souveraine Caligula zu seiner Unterhaltung bei Tisch nach Belieben einige Leute vor seinen Augen foltern ließ; es wäre auch keine Rechtsverletzung gewesen, wenn ein Philipp IV. von Frankreich in einer Nacht plötzlich alle Italiener (diese hatten nämlich die Banquiersgeschäfte zum großen Theil in Händen) festnehmen ließ, um ihnen bedeutende Summen als Lösegeld abzupressen; es wäre endlich auch keine Rechtsverletzung gewesen, wenn ein deutscher Fürst des vorigen Jahrhunderts seine Unterthanen zum Militärdienst aushob und als Soldaten nach Amerika verkaufte. Im schlimmsten Fall hätte es in allen diesen Fällen nur etwa noch schriftlicher Abfassung und Einhaltung der sonst üblichen Formen bedurft, um ein Ding zu erschaffen, was heutzutage Manche ein „formell zu Recht bestehendes Gesetz" taufen würden. Auch wird wohl Niemand im Ernst behaupten wollen, der absoluten Monarchie seien zwar rechtliche Schranken gesetzt; der constitutionelle Staat des 19. Jahrhunderts dagegen sei über jede Beschränkung seiner gesetzgebenden Gewalt erhaben. Jedenfalls wären wir neugierig zu erfahren, wo denn der moderne Staat diese Entdeckung oder Acquisition neuer Rechte gemacht, welche den frühern Jahrtausenden verborgen geblieben? Hat etwa die Darwin'sche Fortentwicklung auch die socialen Gebilde der Staaten ergriffen, so daß mit dem 19. Jahrhundert zuerst das Morgenroth wirklicher Staaten angebrochen wäre?

Vielleicht wundert sich der Leser, daß wir so selbstverständliche Sachen zu beweisen suchen. Denn in der That, man muß Jurisprudenz studirt haben, um zu der Idee zu gelangen, es könne der Staat ohne „formelle" Rechtsverletzung seinen Unterthanen auf gut Türkisch die Köpfe abschlagen, oder ihre Besitzungen sequestriren, vorausgesetzt nur, daß die entsprechenden Kammer-Majoritäten vorerst die dazu erforder-

lichen Gesetze decretirt hätten. Nein, es gibt Grenzen, welche auch der Staat einzuhalten genöthigt ist! **Rechtlich kann er nicht nach Belieben schalten und walten mit den Rechten seiner Unterthanen**, wenn auch seine Überlegenheit an physischen Kräften über Kirche, Gemeinde, Familie und Einzelne ihn einer großen Gefahr aussetzt, seine Grenzen mißbräuchlich zu erweitern.

2. **Nur das ist die Frage: Wo ist die Grenze der staatlichen Competenz?**

Ist etwa das einseitige Interesse des Staates der zuverlässige Maßstab seines Rechtes? An einem Interesse pflegt es freilich, wie den völkerrechtlichen und privatrechtlichen, so auch den staatsrechtlichen Usurpatoren nicht zu fehlen; ein solches hätten auch Caligula und Philipp IV. wohl anzuführen gewußt; aber ich glaube, man braucht eben nicht viel Rechtsstudien gemacht zu haben, um das Widerrechtliche dieses Maßstabes einzusehen. Wenn das Interesse genügte, ein Recht zu begründen, so hätte in der That jeder Gauner ein unumstößliches Recht auf die volle Börse des Reisenden!

3. **Der wahre Maßstab für den Umfang des staatlichen Rechtes ist, als letzter formaler Grund, einzig und allein der Wille des persönlichen Gottes, welcher dem Staat einen bestimmten Umfang von Rechten zuweist.**

Entweder ist nämlich der Staat ein von Ewigkeit her bestehendes Wesen, welches den Grund seines Daseins in sich selbst trägt; oder er verdankt sein Dasein mittelbar oder unmittelbar einem andern höchsten Wesen, nämlich Gott. Im ersten Fall könnte er freilich Anspruch machen auf rechtliche Allgewalt, und Hegel'scher Pantheismus ist in der That ganz besonders zur wissenschaftlichen Begründung der absoluten Staatsomnipotenz ausgebeutet. Ihm ist ja der Staat der persönlich gewordene, präsente Gott. Drum braucht er sein Recht aus keiner andern Quelle abzuleiten, während er selbst, als der sich selber denkende Gott, dem die Rechtsbildung obliegt, nothwendig die einzige Quelle ist, aus welcher alle außer ihm liegenden Rechte, der Kirche, der Gemeinde, der Familie und der Einzelnen hervorfließen. Solche Hirngespinnste in ihrer ganzen Consequenz klar aufdecken und sie widerlegen ist Eins; wenigstens für Jeden, dem seine fünf Sinne noch nicht abhanden gekommen sind, und der nicht „vor lauter Gelehrsamkeit seinen eignen Vater nicht mehr kennt." Wenn man dagegen, was allein der gesunden Vernunft entspricht, den Staat als Glied in der Ordnung der erschaffenen Wesen

ansieht, so kann, wie der Umfang seiner Existenz, so auch der Umfang seiner Rechte nicht weiter reichen, als er von Gott ihm verliehen ist; der wahre Maßstab füe den Umfang seines Rechtes ist einzig und allein der Umfang der von Gott ihm auf welchem Wege auch immer verliehenen Vollmacht.

Hier könnte die Frage aufgeworfen werden: welches ist nun die Folge, wenn der Staat mit seinen Gesetzen diesen Umfang seiner Competenz, seiner Vollmacht überschreitet? Macht er sich nur einer Rechtsverletzung schuldig, oder würde absolute (materielle und formelle) Nichtigkeit seiner Willenserklärungen die Folge sein? Über diesen Punkt könnten wir vielleicht in Meinungsverschiedenheit gerathen mit der historischen Schule; wir könnten hier der Behauptung entgegentreten müssen, ein solcher Erlaß, der die Grenzen der staatlichen Competenz überschritte, habe immerhin noch einen gewissen Anspruch auf „formelle" Geltung. Wir wollen indeß durch eine Erörterung dieser Frage den Gang der Entwicklung nicht stören; denn hier genügt es, im Allgemeinen die Rechtswidrigkeit eines Gesetzes zu constatiren, welches die von Gott gesetzten Grenzsteine des Staates von ihrer Stelle rückte. Soweit der Staat eine Vollmacht Gottes nachweisen kann, soweit darf er Gesetze erlassen; wo eine solche sich nicht darthun läßt, da hört seine Competenz auf.

4. Der Umfang der von Gott dem Staate ertheilten Vollmacht ist zu bemessen aus der Bestimmung, welche Gott dem Staate gegeben, und welche sich aus der Natur der Sache ergibt.

Über die rechtliche Begründung des Staates haben auch diejenigen vielfach gestritten, welche darin übereinstimmen, daß man irgendwie auf den Willen Gottes zurückgehen müsse. So wollte man von pietistischer Seite gewisse Aussprüche der heiligen Schrift als Grundlage nehmen. Mit Unrecht; denn die christliche Offenbarung setzt den Staat bereits als rechtlich bestehend voraus, und schärft durch derartige Aussprüche nur die schon vorhandene Pflicht des Gehorsams gegen die bürgerliche Obrigkeit auf's Neue ein. Für die juristische Construction des Staates müssen wir durchaus zurückgreifen auf die Natur der Sache. — Hier handelt es sich also darum, den Aufbau der menschlichen Gesellschaft mit ihren verschiedenen Organismen von Familie, Gemeinde und Staat kurz zu verfolgen, um den gesetzgeberischen Plan Gottes und somit die Rechte eines Jeden aus der Natur der Sache, soweit es möglich ist,

herauszulesen. Wir wollen es thun, indem wir sofort die Erziehungsfrage besonders in's Auge fassen.

5. Wem gebührt also nach der Natur der Sache das Recht der Jugenderziehung?

Frei trat der erste Mensch in's Dasein, und frei wird er auch jetzt noch geboren, soweit nicht eine Ausnahme, eine Rechtsbeschränkung, z. B. durch die Organismen der Familie, der Gemeinde, des Staats, in denen er zur Welt kommt, sich nachweisen läßt. Ähnlich gilt ein Grundstück für frei von jeder Servitut, soweit eine solche nicht dargethan wird. — Bei all' seiner Freiheit indeß würde das Kind sowohl geistig als körperlich verkümmern, hätte ihm nicht Gott einen Ernährer, einen Erzieher bestellt. Und wer ist dieses? Wer anders als Vater und Mutter? Oder sollten etwa die Kinder Adam's und Eva's auf Erziehung warten, bis sich im Verlauf einiger Jahrhunderte glücklich der erste Staat gebildet? Da hätten wir einen fatalen circulus vitiosus! Darüber läßt sich freilich streiten, ob das erste Huhn das erste Ei gelegt, oder ob umgekehrt aus dem ersten Ei das erste Huhn sich entwickelt habe; aber daß der Staat zu seiner Entstehung den Einzelnen und die Familie mit ihren Rechten logisch und physisch voraussetzt, sollte vernünftiger Weise Niemand in Frage ziehen. Also die ersten Eltern hatten bereits eine Erziehungspflicht, als es noch keinen Staat gab, und sie hatten diese Pflicht eben als Eltern, gleichsam als die nächste schützende Hülle, welche sich um den zarten Keim herumlegt, eine Hülle, aus der sich freilich im Laufe der Zeit die weiteren concentrischen Kreise der Gemeinde und des Staates entwickeln sollten, so aber, daß die Familie, als nächste schützende Hülle des Kindes, stets die Pflicht der Ernährung und Erziehung behielt; schon deßhalb, weil der Übergang dieser Pflicht, etwa auf die Gemeinde oder den Staat, nachgewiesen werden müßte, sich aber nicht nachweisen läßt. Diese Erziehungspflicht der Eltern aber, mag sie selbst eine Liebes- oder eine Rechts-Pflicht sein, schließt nothwendig ein Erziehungsrecht, ein eigentliches, ausschließliches, erzwingbares Recht in sich, ein Recht auf Gehorsam gegenüber dem Kinde, ein Recht, es zu strafen, ein Recht auch gegen Dritte, welche sich unbefugt und ohne Nachweisung eines Rechtstitels einmischen wollten. Denn Gott bestellt Niemanden zum Erzieher ohne ihn mit Allem auszurüsten, dessen er zu diesem Amte bedarf. Der Erzieher aber bedarf durchaus des Rechtes, Andere, und zwar auch mit Gewalt, von jeder Einmischung auszuschließen; wie wäre er sonst im

Stande, Gott dermaleinst Rechenschaft zu geben über Ausführung des ihm gewordenen Auftrags? So ist also von Gott selbst in der Natur der Wille ausgesprochen, und damit der allgemeine Rechtssatz aufgestellt, daß den Eltern ein ausschließliches Erziehungsrecht an ihren Kindern zusteht. Und wie weit erstreckt sich dieses Recht? So weit und nicht weiter, als die Natur der Sache, das Bedürfniß des Kindes es verlangt, als es sich aus diesem Bedürfniß nachweisen läßt; darüber hinaus bleibt die Freiheit des Kindes unangetastet, und dieß hat unter Anderm zur Folge, daß die Berufswahl nicht von den Eltern, sondern vom Kinde selbst, freilich unter vernünftiger Berücksichtigung des elterlichen Rathes, getroffen werden muß und kann.

Wäre hiermit dem Bedürfniß des Menschen als socialen Wesens genügt, so hätten weder die Gemeinde noch der Staat jemals das Licht dieser Welt erblickt. Aber es war noch ein ferneres Bedürfniß zu befriedigen, und zwar nicht bloß für die Handhabung des Rechts, sondern auch für andere Seiten des menschlichen Lebens; darum muß einerseits die Theorie des bloßen Rechtsstaates verworfen werden, wenn auch andererseits die Übergriffe des Polizeistaates, namentlich im vorigen Jahrhundert, maßlos und bei Weitem gefährlicher waren, als das andere Extrem. Wir können mit voller Bestimmtheit sagen, daß Gott, der nichts unversorgt, nichts lückenhaft in's Dasein hinausstößt, auch einen Staat gewollt hat mit allen den Rechten, ohne welche eine solche Lücke sich zeigen würde. Wie er den Vögeln den Instinct gegeben, ihre Jungen zu ernähren, und wie er, wo dieser Instinct fehlt, durch den Instinct der übrigen Vögel aushilft, so hat er auch gesorgt, durch eine weitere menschliche Association die Lücken auszufüllen, welche auch nach Constituirung der Familie bleiben; und eine derartige Lücke ist nicht bloß die, daß ein Richter über die Streitigkeiten der Einzelnen entscheidet, vielmehr kann sie auch vorkommen in andern Kreisen der menschlichen Thätigkeit. Wo nämlich im Straßenbau, in der Industrie, in den Wissenschaften u. s. w. bereits durch die Einzelnen, sei es in ihrer Sonderung, oder in freier Association, genügende Vorsorge getroffen wird, da gibt es eben keine Lücke, und da hat eben deßhalb weder die Gemeinde noch der Staat sich einzumischen; dort können sie keinen Rechtstitel für ihre Einmischung nachweisen; hier ist durch Privatthätigkeit genügend gesorgt, und die Einmischung des Staates wäre eine widerrechtliche, ließe sich auf keinen von Gott aufgestellten objectiven Rechtssatz zurückführen. Wo dagegen ohne eine solche Einmischung ein

wahrer Mißstand sich zeigte, da ist zunächst die Gemeinde, und wo auch diese nicht ausreicht, der Staat zur Einmischung verpflichtet und in Folge dessen berechtigt; und zwar muß dieser Mißstand ein um so größerer sein, je einschneidender der Eingriff des Staates ist, welchen er zu legitimiren bestimmt ist. Zeigen wir die Sache an einem concreten Beispiel! Es kann vorkommen, daß der Erwerb eines Grundstückes für den Bau einer Eisenbahn durchaus nothwendig ist; aber der Eigenthümer weigert sich, dasselbe zu veräußern; kann der Staat ihn zwingen? hat er das Recht zu expropriiren? Allerdings! Denn ohne ein solches Zwangsrecht wäre, wie heute die socialen Zustände sind, kein Auskommen möglich. Ein anderer Fall: In einer Gemeinde liegen die Grundstücke vielfach in weiter Entfernung vom Hause des Eigenthümers; ein allseitiger Austausch, eine Verkoppelung, würde erhebliche Vortheile bringen. Kann der Staat die Eigenthümer dazu zwingen? Ausnahmsfälle abgerechnet glaube ich die Frage entschieden verneinen zu müssen; ein dringender öffentlicher Mißstand, dem nicht anders abgeholfen werden könnte, liegt nicht vor; wem die Entfernung seines Grundstückes lästig ist, der wird auf eigene Hand schon Mittel finden, dasselbe auszutauschen; Manche aber ziehen vielleicht den Besitz eines von den Voreltern ererbten Besitzthums dem Mehrertrag einiger Thaler vor. Es handelt sich hier weniger um Abstellung eines durchaus zu beseitigenden öffentlichen Mißstandes, als um Erreichung einiger privatrechtlicher, nicht gerade nothwendiger Vortheile.

Wie steht es nun mit der Jugenderziehung? Würde es eine öffentliche Calamität geben, wenn sich der Staat durch Schulmonopol, durch Schulzwang und ähnliche Zwangsanstalten hier nicht einmischte? Überhaupt wenn er sich nicht als Erzieher gerirte, um den Eltern dieses Amt ganz oder theilweise abzunehmen? Nein; denn es ist in der Person der Eltern bereits für einen Erzieher gesorgt, und neben Vater und Mutter und den von ihnen etwa beauftragten Gehülfen ist in der natürlichen Ordnung ein Erzieher nicht nöthig. Die freie Association der Eltern, die freie Concurrenz Unternehmender wird sogar für höhere Bildung das Nothwendige leisten, ohne daß die Polizei nachhelfen muß. Und doch steht es auf der andern Seite fest, daß nichts Geringeres, als ein schreiender öffentlicher Mißstand einen Eingriff legalisiren könnte, welcher nicht bloß das Vermögen der Einzelnen, sondern das Liebste, was er besitzt, seine Kinder, zum Gegenstand hat. Freilich kann es vorkommen, daß Kinder durch den Tod ihrer Eltern oder deren Gewissen-

losigkeit nicht das streng Nothwendige an geistiger oder leiblicher Nahrung erhalten; wenn in solchen Fällen nicht schon durch die andern Verwandten, durch die Gemeinde oder die Kirche gesorgt wird, dann ist es allerdings Pflicht und Recht des Staates, in die Lücke einzutreten, und sich des Kindes anzunehmen. Freilich kann es vorkommen, daß bei einer indolenten verkommenen Bevölkerung durch kirchliche oder Privat-Unternehmen nicht genügend für Errichtung von Schulen gesorgt wird; dann ist es Pflicht und Recht des Staates, auszuhelfen, ebensogut, wie er unter ähnlichen Umständen zur Errichtung von Eisenbahnen befugt sein kann. Ähnlich kann man ihm ja auch das Recht zusprechen, Zeitungen zu schreiben und andere schriftstellerische Arbeiten zu treiben, soweit er dieß in Betreff der Auslagen verantworten kann. Woher aber hätte er das Recht, allen Andern das Schreiben zu verbieten, und sämmtliche Unterthanen bei Geld- oder Gefängniß-Strafe zum Lesen seiner Zeitungen zu zwingen? Das Interesse der nationalen Einheit wird ihm doch hierzu kein Recht ertheilen?! Und woher hätte er das Recht, ein noch viel kategorischeres Experiment mit der gesammten Jugend vorzunehmen, indem er ihr sogar so und so viel Stunden täglich zudictirt, während welcher dieß zarte Wachs sich den Stempel aufdrücken lassen muß, welchen ihm aufzudrücken dem Staate, vielleicht aber nicht den Eltern, gut scheint?! Was gibt ihm das Recht, — von jenen Ausnahmsfällen abgesehen — die Kinder ihren Eltern zu entreißen? Etwa die Möglichkeit, diese könnten gewissenlos sein? Soll man denn von vornherein die ganze Bevölkerung eines Staates unter Curatel, alle Kinder bei Lebzeiten ihres Vaters unter einen staatlichen Vormund stellen? Soll der Polizeidiener, dieser eiserne Arm des Staates, das Recht haben, dem Vater, der Mutter ihr Kind zu entreißen, um es in eine geistige Richtung hineinzudrängen, die möglicher Weise den heiligsten Überzeugungen der Eltern zuwider ist? Um es in eine Umgebung zu transportiren, wo seine Unschuld vielleicht nicht wenig gefährdet wird? Und alles dieß etwa bloß, weil der Staat ein Interesse hat an national-einheitlicher Erziehung? — Freilich, er hat auch ein Interesse an wohlhabenden steuerfähigen Unterthanen; also darf er Allen die Administration ihres Vermögens entziehen, und Runkelrüben pflanzen, wo der Besitzer einst Park-Anlagen hatte! Freilich, er hat auch ein Interesse an gesunden, kräftigen Rekruten; also darf er alle Kinder abführen in spartanische Suppen-Anstalten, die von den Steuern der Eltern erhalten werden; also darf er commandiren, daß in jeder Familie zweimal

wöchentlich Erbsen und dreimal Bohnen gekocht werden sollen; und wo dieß, etwa wegen Armuth, nicht geschieht, da darf der Polizeidiener den Vater in's Gefängniß abführen! Wenn man aber Geld und Gut nicht antasten darf auf das bloße Interesse des Staates hin; wenn man die körperliche Ernährung und Erziehung den Eltern aus solchen Gründen nicht entreißen darf, da soll man ihnen die Seele des Kindes entreißen dürfen durch Zwangsmaßregeln, vielleicht gar durch confessionslose Schulen? Vergesse man doch nie, daß der Staat der Menschen wegen existirt, nicht die Menschen des Staates wegen! Sind doch auch die Menschen nicht erschaffen, damit die Häuser bewohnt werden, sondern baut man Häuser, damit die Menschen ein Obdach haben! — Am Ende könnte es den Eltern noch eher gleichgültig sein, ob ihre Kinder auf Staats-Commando in einer Suppen-Anstalt Kraftsuppe essen müßten, oder im elterlichen Hause gewöhnliches Gemüse. Was aber einem christlichen Vater, namentlich heutzutage, nicht gleichgültig sein kann, das ist die geistige Nahrung, welche seine Kinder erhalten. Welches mußte der Schmerz einer Maria Stuart sein, der man ihren Sohn, den nachmaligen König Jakob I. von England, entrissen, wenn sie sich sagen mußte: Mein Kind wird auferzogen im Haß der Religion, welche mir das Heiligste und Theuerste ist, im Haß der Religion seiner Väter! Und diesen Schmerz könnte man einer katholischen Bevölkerung von vielen Millionen zu bereiten sich berechtigt glauben? Man könnte glauben, einer ganzen katholischen Bevölkerung ihre Kinder entreißen zu dürfen, um sie in Schulen zu zwingen, welche nach dem natürlichen Laufe der Dinge zum Verlust des katholischen Glaubens führen? welche die Kinder dahin bringen, die heiligsten Überzeugungen ihrer Eltern als „Köhlerglauben" in künstlich eingeimpftem bornirtem Stolze mitleidig zu verachten? Wenn das keine Rechtsverletzung ist, so weiß ich nicht, was man noch mit diesem Namen bezeichnen soll!

Die Eltern besitzen, wenigstens unter gebildeten Nationen, die Mittel, ohne staatlichen Zwang ihre Kinder gebührend zu erziehen; sie werden dieser ihrer Pflicht auch mit seltenen unnatürlichen Ausnahmen nachkommen. Wo sie in eigener Person den Unterricht nicht besorgen können, da finden sie, auch ohne die gewaltsame Dazwischenkunft des Staates, Mittel und Wege, durch Andere in *ihrem* Auftrage die Erziehung besorgen zu lassen; sie können die Kinder Lehrern übergeben, welche *ihr* Vertrauen haben; sie können sie auf Schulen schicken, welche *ihrer* religiösen Richtung entsprechen. Für ein gegen den Willen der Eltern

und der Kirche geübtes Zwangsrecht des Staates, für eine polizeiliche Behinderung der Privaten, ihre persönliche Freiheit durch Errichtung von Schulen zu bethätigen, findet sich unter gebildeten Nationen in der That kein zwingendes Bedürfniß, und darum kein Rechtstitel. Wer aber etwas Anderes, als ein derartiges Bedürfniß, genügen lassen will, der möge entweder auf seinem Wege eine von Gott dem Staate gewordene Ermächtigung zu Zwangsmaßregeln nachweisen, oder aber eingestehen, daß er ohne solche Vollmacht, also ohne Rechtstitel, mit dem bloßen Rechte des Stärkeren vorangeht!

6. Sed audiatur et altera pars! Hören wir wenigstens auch einige Versuche, welche man angestellt hat, um ein weitergehendes Recht des Staates nachzuweisen, um ihn zum eigentlichen Lehrer und Erzieher der Jugend zu qualificiren!

Trendelenburg[1] drückt sich also aus:

„Wenn der Staat in der umfassenden Bedeutung seines Wesens gedacht, das Volk als einen Menschen im Großen darstellen soll, und wenn dieser Mensch im Großen dadurch bedingt ist, daß das Volk wie natürlich, so auch geistig sich aus sich fort und fort erzeuge und ergänze, ferner, daß gemeinsame sittliche Vorstellungen den Willen Aller bestimmen, und wenn diese Einheit des Geistes wesentlich davon abhängt, daß dazu die Jugend gewöhnt und unterwiesen werde: so liegt es im Begriff des Staates, Erzieher zu sein."

Wir geben auf diese Worte eine dreifache Antwort.

Erstens: Alle Prämissen des Verfassers, alle diese „wenn" zugegeben, folgt daraus nicht der gezogene Schluß, sondern statt dessen folgende Consequenz: Also muß Gott irgendwie (sei es durch den Staat, sei es durch die Familie, oder wie auch immer,) dafür gesorgt haben, „daß das Volk sich geistig fort und fort erzeuge", und daß zu gemeinsamen sittlichen Vorstellungen „die Jugend gewöhnt und unterwiesen werde." Und das hat Gott in der That genügend gethan, indem er dafür gesorgt hat, daß Jeder ein Kind seiner Zeit und seines Volkes ist, und unwillkürlich in diesem seinem Geiste auch seine Kinder erzieht.

Wie nun aber, wenn ausnahmsweise Jemand nicht ein Kind seines Volkes ist? Ich will sagen, wenn z. B. eine deutsche Familie sich dauernd in Frankreich ansäßig macht, dabei aber die deutsche Nationalität auch für seine Kinder beibehalten möchte? Könnte da nicht die französische Polizei sich einmischen, damit die Kinder in fran-

---

[1] Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Leipzig 1860. S. 475.

zösischem Patriotismus erzogen würden? Das führt uns zum zweiten Grunde, welcher der Argumentation Trendelenburgs entgegensteht. Allerdings mag das Recht auf nationale Einheit dem Staate einen gewissen Anspruch geben, auf die Erziehung der Jugend einzuwirken; so wird ihm Niemand bestreiten, daß er in den von ihm selbst gegründeten Schulen, falls er Niemanden zu deren Besuche zwingt, die Zeit der Schüler durch das Studium der vaterländischen Geschichte besonders in Anspruch nimmt. Was man aber bestreiten muß, ist dieses, daß das viel intensivere Recht des Vaters, die Kinder nach seinem Sinn heranzubilden, jenem wirklichen oder vermeintlichen Rechte des Staates weichen müsse; und, da ein Kind eben keine zwei Erziehungen erhalten kann, daß der Staat und nicht der Vater den Ausschlag zu geben habe, ob das Kind in deutschem oder französischem Patriotismus erzogen werden, einen deutschen oder französischen Hauslehrer erhalten solle. Dieß zeigt uns den dritten Punkt, welcher an obiger Auseinandersetzung tadelnswerth erscheint. Es ist das Princip, daß irgend welches, z. B. ein nationales Interesse, welches sich als wahre Nothwendigkeit nicht qualificiren läßt, und somit den Rückschluß auf den Willen des Schöpfers nicht gestattet, als Kriterium für das Vorhandensein von Rechten benutzt wird. Nein, unser Argument war nicht folgendes: „Die Eltern haben ein Interesse daran, was aus ihren Kindern wird; also ein Recht auf ihre Erziehung.“ Hätten wir so geschlossen, dann möchte man immerhin den andern Schluß uns entgegenstellen: „Auch der Staat hat Interesse; also ist auch er, wenn auch nicht vor den Eltern, so doch mit den Eltern ein berechtigter Factor bei der Erziehung.“ Nein, unser Argument war dieses: „Hätten die Eltern keine Erziehungspflicht, so hätte Gott schlecht für die Kinder gesorgt; das läßt sich aber nicht annehmen; also haben die Eltern zunächst eine Erziehungspflicht. Eine Erziehungspflicht kann aber nicht genügend erfüllt werden ohne Erziehungsrecht; also haben die Eltern auch ein Erziehungsrecht.“ Nun versuche man es mit dem Argumente Trendelenburgs; man streife davon ab, was sich an poetischer Auffassung dran findet, und sehe zu, ob in dem juristischen Kern, der zurückbleibt, noch ein ähnliches oder sonst irgendwelches Argument sich findet, welches den Staat, wenn auch nur concurrirend mit den Eltern, zum Erzieher stempelt! Auch bei Trendelenburg scheint etwas von der Ansicht mit unterzulaufen, als wären Familie und Einzelne für den Staat, nicht umgekehrt der Staat für jene in's Dasein gerufen.

Stahl[1] spricht also:

„Erziehung und Unterricht zu bestimmen, ist das Recht des Vaters, ist der Kern der väterlichen Gewalt. Dieses Recht kann der Staat nicht entziehen und an sich reißen. Allein der Staat hat auch seinerseits Beruf und Recht, Erziehung und Unterricht zu leiten. Dem Vater liegt die Erziehung und Bildung seines Kindes ob; aber dem Staate liegt es ob, der Nation reine Sitte zu sichern und höhere Bildung zu gewinnen. So sind Erziehung und Unterricht Ausfluß der väterlichen Gewalt und sind Ausfluß der Staatsgewalt, beides, jenes für die individuelle Erziehung, dieses für die Nationalerziehung."

Stellen wir diesem Beweise einen ähnlichen zur Seite, welcher sich auf eine verwandte, gleichfalls privatrechtliche, Materie bezieht: dem Einzelnen liegt die Administration seines Vermögens ob, aber dem Staate liegt es ob, der Nation die materiellen Güter zu sichern und höheren Wohlstand zu gewinnen. So ist die Administration des Privateigenthums Ausfluß des Eigenthumsrechtes und ist Ausfluß der Staatsgewalt, beides, jenes im Interesse des Einzelnen, dieses im Interesse des National-Wohlstandes. Wird wohl Jemanden dieser Beweis genügen, dem Staat ein eigentliches Administrationsrecht alles Privateigenthums neben dem Dispositionsrechte des Eigenthümers zuzusprechen? Nein! Ebenso wenig genügt jener Beweis Stahl's zur Begründung eines mit dem elterlichen concurrirenden Erziehungsrechtes. Seine Beamten nach eigenem Ermessen heranzubilden bestreiten wir dem Staate ebenso wenig, als die Administration seiner Domänen; und den nationalen Sinn unter seinen Bürgern durch geeignete Mittel zu pflegen steht ihm sicher frei, so weit er nicht Privatrechte dadurch beeinträchtigt. Aber zu einer mit der Verwaltung durch die Eigenthümer concurrirenden Administration alles Privateigenthums hat er kein Recht, und ebenso wenig zur Mit-Erziehung aller Kinder seiner Unterthanen.

Ein dritter Gegner ist neuerdings in der Revue des deux mondes aufgetreten. In einem Artikel, welcher Unentgeltlichkeit des Unterrichts und Zwangsbestimmungen über dessen Empfang von der praktischen Seite bespricht, wird nämlich auch die Frage nach der juristischen Berechtigung des Staates zum Zwange berührt; dieselbe erfährt indeß sofort eine bejahende Antwort, namentlich auf Grund einer von Cousin im Jahre 1833 vor der Pairs-Kammer vorgetragenen Erörterung.

„Ein Gesetz," so sagt Cousin[2], „welches den Elementar-Unterricht zu einer gesetzlichen Pflicht machen würde, scheint uns ebenso wenig über die Befugniß des Gesetz-

---

[1] Die Philosophie des Rechts. Heidelberg 1854. Bd. 2. Abth. 1, S. 492.

[2] Revue des deux mondes, 1. Juni 1870, S. 651.

gebers hinauszugehen, als das Gesetz über die Nationalgarde, und das andere über Zwangs-Entäußerung aus Gründen des öffentlichen Nutzens, welches Sie soeben erlassen haben. Wenn Gründe des öffentlichen Nutzens dem Gesetzgeber genügen, das Eigenthum anzutasten, warum sollte ein Nutzen viel höherer Ordnung ihm nicht genügend sein, weniger zu thun, nämlich zu verlangen, daß die Kinder den Unterricht empfangen, dessen ein Jeder bedarf, um nicht sich und der ganzen menschlichen Gesellschaft schädlich zu werden?"

In diesen wenigen Worten Cousin's glaube ich drei wesentliche Irrthümer rügen zu müssen.

Erstens: Es ist ein stärkerer Eingriff in die Privatrechte, Jemandem seine Kinder zu entreißen, oder doch über ihr geistiges Sein zu verfügen, als ihm ein Grundstück zu expropriiren; also ist hier kein Schluß a pari, viel weniger a minori zulässig.

Zweitens: Conscriptions-Gesetze für das Militär können heutzutage, wo Alles bis an die Zähne bewaffnet ist, für den einzelnen Staat eine Nothwendigkeit sein; ebenso Expropriations-Gesetze in Betreff des Grundbesitzes; Unterrichtszwang ist keine Nothwendigkeit; also ist wiederum der Schluß a pari ungerechtfertigt.

Drittens: Die ganze Voraussetzung ist falsch, daß der Staat durch seine Gesetze Alles decretiren könne, was im öffentlichen Nutzen, im öffentlichen Interesse liegt. Noch mehr! Selbst der Umstand, daß ein Gesetz für die Existenz des Staates nothwendig ist, ist an und für sich noch kein Beweis für die Berechtigung zu demselben; sondern nur, insoweit diese Nothwendigkeit den Rückschluß gestattet auf den gesetzgeberischen Willen des Schöpfers. Also muß jedes Mal, wenn auch nicht ausdrücklich, doch der Sache nach auf diesen zurückgegangen werden. Jener Rückschluß ist aber keineswegs in allen Fällen gestattet, eben weil der Staat für den Menschen, nicht der Mensch für den Staat gebildet ward. Würde unter Anderm die Wahl gestellt, entweder die selbständige Existenz des Staates oder das Leben der Mehrzahl der Unterthanen zum Opfer zu bringen, so dürfte, wenigstens erlaubter Weise, der Staat bei seiner Legislation nicht der letzteren Alternative den Vorzug geben.

Abgesehen übrigens von diesen Ausstellungen gegen Cousin würden wir uns mit dem Verfasser jenes Artikels der Revue noch leichter verständigen, als mit gewissen andern Richtungen. Denn er will kein Schulmonopol, auch nicht eigentlich Schulzwang, sondern nur eine gewisse Controle des Staates, daß Alle das Minimum nothwendiger Bildung erhalten, sei es durch Privat-Unterricht, oder wie immer. Vorausgesetzt nun, daß dieß Minimum kein unnatürlich hinaufgeschrobenes Maß von

Kenntnissen bedeutet, wäre an der Sache nichts auszusetzen, als daß es sich um eine polizeiliche Ueberwachung handelt; ob eine solche gerechtfertigt ist, muß aber nach den speciellen socialen Verhältnissen beurtheilt werden. Zwang zu einer bestimmten Erziehung wäre auch dem Verfasser Tyrannei (S. 656); als Strafe für Vernachlässigung des Unterrichts glaubt er nur Geldstrafe anwenden zu dürfen, und zwar auch für den Rückfall nicht über die Höhe des Schulgeldes hinaus. Gefängnißstrafe auch nur zu nennen würde für Frankreich das Gesetz unmöglich machen. (S. 654.)

Einen vierten Einwand gegen die von uns vertheidigte Ansicht könnte man aus der Erfahrung entnehmen wollen, welche zu Gunsten des Schulzwanges spreche. Hierauf ließe sich sehr Vieles antworten; hier genüge die Bemerkung, daß wir keineswegs jeden Schulzwang für verwerflich erklären, sondern nur den vom Staate einseitig geübten. Die Eltern dagegen können ihre Kinder anhalten, in die Schule zu gehen; die Kirche in ihrem Bereiche kann ihre durch die Taufe wiedergeborenen Kinder anhalten zum Empfange einer christlichen Erziehung und eines christlichen Unterrichts, und der Staat kann demnach, wenn er mit beiden sich in's Einvernehmen setzt, Zwangsmaßregeln anwenden, die vielleicht ihren großen Nutzen haben. Aber was wir läugnen, ist, daß der Staat selbständig, kraft eigenen Rechtes, über die Jugenderziehung verfügen darf. Hören wir hierüber noch kurz zwei Auctoritäten, welche Niemand als Ultramontane verwerfen wird.

Verhaegen, der bekannte Großmeister der belgischen Logen, erklärt [1]: Der Schulzwang sei einerseits ein Stück alter Tyrannei schon von Sparta her, andererseits sei er ein Problem radicaler Oekonomie, welche folgerichtig zum Socialismus und Communismus führen müsse.

Wilhelm von Humboldt aber spricht also [2]:

„Überhaupt soll die Erziehung nur, ohne Rücksicht auf bestimmte, den Menschen zu ertheilende Formen, Menschen bilden, so bedarf es des Staates nicht. Unter freien Menschen gewinnen alle Gewerbe bessern Fortgang; blühen alle Künste schöner auf; erweitern sich alle Wissenschaften. Unter ihnen sind auch alle Familienbande enger, die Eltern eifriger bestrebt, für ihre Kinder zu sorgen, und, bei höherem Wohlstande, auch vermögender, ihrem Wunsche hierin zu folgen. Bei freien Menschen entsteht Nacheiferung, und es bilden sich bessere Erzieher, wo ihr Schicksal von dem Erfolg ihrer Arbeiten, als wo es von der Beförderung abhängt, die sie vom Staate zu er-

[1] Histor.-polit. Blätter, Bd. 61, S. 90.

[2] Ideen zu einem Versuche, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Breslau 1851. S. 59 ff.

warten haben. Es wird daher weder an sorgfältiger Familienerziehung, noch an Anstalten so nützlicher und nothwendiger gemeinschaftlicher Erziehung fehlen... Endlich wirkt öffentliche Erziehung, wenn man ihr völlige Erreichung ihrer Absicht zugestehen will, zu viel... Öffentliche Erziehung scheint mir daher ganz außerhalb der Schranken zu liegen, in welchen der Staat seine Wirksamkeit halten muß."

Als Motto der eben genannten Schrift hatte Humboldt folgenden Ausspruch Mirabeau's (aus dessen Schrift über die öffentliche Erziehung) gewählt:

„Das Schwierige liegt darin, daß man nur nothwendige Gesetze erläßt, und daß man stets diesem wahrhaft constitutionellen Princip der Gesellschaft treu bleibt, sich vor der Wuth des Regierens, der verderblichsten Krankheit der modernen Regierungen, zu hüten."

7. Doch kommen wir zum Schluß!

Es gibt einen doppelten Communismus, den Communismus der Vermögensrechte und den Communismus der Familienrechte. Ersterer würde alles Privatgut der Gesammtheit, dem Staate, zur freien Verfügung stellen; er wäre die schreiendste Rechtsverletzung, und würde, wie jedes Abweichen von der Bahn des Rechtes, auch die verderblichsten praktischen Folgen zeigen. Aber um so viel die Familienrechte heiliger und edler sind, als jedes Vermögensrecht, um so rechtswidriger und verderblicher wäre ein Communismus in diesen Rechten. — Auch er könnte wieder ein doppelter sein, ein Communismus der elterlichen und ein Communismus der ehelichen Rechte; vor letzterem mit allen seinen Consequenzen würden wir zurückschaudern; es würde uns kalt überlaufen beim Gedanken, die Wahl des Ehegatten solle von nun an nicht mehr dem Einzelnen freistehen, sondern, etwa im Staatsinteresse eines kräftigeren Menschenschlages, etwa mit Rücksicht auf Alter, Gesundheit und Größe, durch Gesetze geregelt und vom Bürgermeister gehandhabt werden. Und einen Communismus in den Rechten der Eltern sollten wir für rechtmäßig halten? Einen Communismus, welcher die natürlichsten und heiligsten Rechte den Eltern entreißt und sie für Staatsgut erklärt? — Haarsträubend ist freilich die Tyrannei eines Caligula oder Nero; aber schlimmer war die eines Julianus Apostata, um so viel schlimmer, als die Seele höher steht, als das irdische Leben.

Man hat, und zwar mit Recht, die germanischen Rechts-Institute und Rechts-Anschauungen so sehr gepriesen; eine der schönsten Perlen unter denselben ist aber die wahre Freiheit des Einzelnen, das selfgovernment der Genossenschaften. Beides entspricht den gesunden Rechtsprincipien; der Einzelne soll sich frei bewegen, soweit nicht der nächste

ihn umgebende Kreis, die Familie, einige Opfer der Freiheit verlangt. Die Familie wiederum soll ihre Rechtssphäre haben, so viel es nur immer geht; wo sie eingeschränkt werden muß, da sei es zunächst nur durch die Gemeinde; erst wo diese nicht mehr ausreicht, gelangen wir zum Eingreifen der äußersten Peripherie, des Staates. Und dieses gesunde, organische Leben sollten wir einer revolutionären Centralisation, sollten wir den „großen Principien von 1789" zum Opfer bringen? Leider ist schon all' jenes reiche corporative Leben, welches das Mittelalter zierte, auch in den germanischen Ländern mehr und mehr der Omnipotenz des Staates zum Opfer gefallen; nachdem dieses Bollwerk gestürzt, nagt der Wurm einer communistischen Centralisation am Heiligthum der Familie; man will dem Herzen des Vaters, der Mutter, denen Gott die Kinder anvertraut, dieselben entreißen, um sie vom Staat erziehen zu lassen, dessen eiserne Hand mehr zu Justiz und Krieg, als zu dem zartesten aller Geschäfte, zur Jugenderziehung, gemacht ist.

„Die Kinder gehören der Republik, ehe sie den Eltern gehören" — so proclamirte einst Danton. Stellen wir diesem Satz den andern entgegen: Die Kinder gehören ihren Eltern, und kein Staatsgesetz darf sie ihnen streitig machen!

L. v. Hammerstein, S. J.

Recensionen.

Der Gehorsam in der Gesellschaft Jesu. Urkundlich dargestellt von Dr. **Theodor Weber,** Gymnasial-Religionslehrer und Privatdocent der Philosophie an der Universität zu Breslau. — Breslau 1872. 8°. IV u. 55 S.

Als wir im vorigen Band dieser Zeitschrift (S. 453 ff.) den Gehorsam, welcher von den Mitgliedern der Gesellschaft Jesu durch ihre Constitutionen gefordert wird, gegen die in letzter Zeit wider ihn gerichteten Angriffe vertheidigten, hatten wir keine Ahnung von der Existenz vorstehend verzeichneter Schrift, so daß sie natürlich keine Berücksichtigung fand. Wenn wir heute auf dieselbe ausführlicher zurückkommen, so geschieht es nicht deswegen, weil sie etwa neue Einwürfe enthielte, die eine eingehendere Widerlegung verdienten; wir sind vielmehr der Ansicht, daß alle durch die eben erwähnte Abhandlung schon vollständig in ihrer Nichtigkeit nachgewiesen wurden; sondern unsere Absicht ist an einem weitern Beispiele zu constatiren, daß nur Böswilligkeit oder Unwissenheit jene Feder führt, welche den Gehorsam der Jesuiten verdächtigt.

Der Vorrede (S. IV.) gemäß glaubt der Verfasser nicht den Vorwurf zu verdienen, „im Dienste einer Partei geschrieben und die pflichtmäßige Objectivität des Historikers verläugnet zu haben." Sehen wir zu, wie es mit dieser Unparteilichkeit und Objectivität steht. Dr. Weber wird zugestehen, daß dieselbe gebieterisch fordert: 1) Die Benutzung des vollständigen Quellenmaterials, wenigstens insofern dasselbe allgemein bekannt und leicht zugänglich ist; 2) eine richtige, wenigstens nicht gegen Grammatik und Lexikon verstoßende Uebersetzung der benützten Quellen, 3) eine ungezwungene, wenigstens nicht dem klaren Wortlaute widersprechende Deutung derselben. Diese dreifache Forderung, welche offenbar an jeden Historiker gestellt werden muß, der unparteiisch und objectiv eine urkundliche Darstellung liefern will, finde ich in vorliegender Schrift auf's gröbste verletzt. Die folgenden Zeilen werden den sonnenklaren Beweis erbringen.

1. „Zwei Quellen, sagt Dr. Weber, die Regeln der Gesellschaft Jesu und der aus dem Jahr 1553 stammende Brief des Ignatius Loyola [1] über die Tugend des Gehorsams, sind es, an welche der Historiker sich wenden muß, wenn er ein ebenso klares als richtiges Urtheil über die der Gesellschaft Jesu gegebene innere Einrichtung ge-

---

[1] Dr. Weber würde es unpassend nennen, wenn wir von der Broschüre „des" Theodor Weber sprechen wollten; ist es nicht mehr als bloß unpassend, wenn er mit wegwerfender Verachtung von dem Briefe „des" Ignatius Loyola spricht? Eine kleine Andeutung der zu erwartenden Unparteilichkeit!

winnen will." (S. 1.) In der That citirt der Verfasser auch im Verlaufe seiner Abhandlung bloß diese beiden Schriftchen, das sogen. Summarium (und zwar aus demselben nur fünf Regeln) und den Brief des hl. Ignatius. Wie er aber aus diesen fünf Regeln und einem Briefe, der geschrieben wurde, als die Gesellschaft Jesu schon längst bestand, „ein ebenso klares als richtiges Urtheil über die innere Einrichtung des Ordens gewinnen will", ist mir absolut unfaßbar. Das Summarium ist der Überschrift gemäß nur eine kurze Zusammenstellung der hauptsächlichsten Pflichten der Mitglieder [1], handelt aber gar nicht von der Einrichtung der Gesellschaft, nicht von den verschiedenen Stufen, Graden, Aemtern, Beschäftigungen u. s. w. und der Brief des hl. Ignatius ist ein Gelegenheitsschreiben, das mit der Einrichtung der Gesellschaft, die schon vor seiner Abfassung bestand, nichts zu thun hat, sondern eine Pflicht des Ordenslebens im Allgemeinen erläutert. Es ist doch wohl nicht zu viel verlangt von einem Gymnasial-Religionslehrer, der über den Jesuitenorden schreiben will, daß er wisse, die innere und äußere Einrichtung der Gesellschaft Jesu sei nur zu erlernen aus dem vollständigen Institute derselben. Wäre nicht wohl auch in einer der öffentlichen Bibliotheken Breslau's, die sich ja aus den Bücherschätzen der aufgehobenen Klöster bereichert haben, ein Exemplar desselben mit leichter Mühe aufzutreiben gewesen? Wenn Dr. Weber sich der Mühe unterziehen will, dasselbe durch-zustudiren (es besteht allerdings in zwei anständigen Folianten und nicht in einem kleinen Duodezbändchen, wie die beiden von ihm benutzten Quellen), dann wird er zunächst bekannt werden mit den vom hl. Ignatius herrührenden Constitutionen und den vom nämlichen Heiligen hinzugefügten Declarationen, welche zusammen die Grundlage der Einrichtung der Gesellschaft Jesu bilden; ferner mit den Decreten der Generalcongregationen, welche auch Gesetzeskraft haben, mit den vollständigen Regeln der Obern, Untergebenen, und endlich mit den Ordinationen und Instructionen der Generäle, welche theils die Regeln erklären, theils ihre Praxis erläutern. Aus diesen Quellen wird er dann auch ein vollständiges Bild der innern und äußern Einrichtung des Ordens gewinnen. Aus den beiden von ihm benutzten Quellen aber dieselbe kennen lernen wollen, heißt ebensoviel, als aus den Schulgesetzen, die jährlich den Gymnasiasten verlesen werden, und aus der einen einzelnen Punct derselben erläuternden Rede des Directors die innere Einrichtung eines preußischen Gymnasiums erkennen wollen.

Die erste Pflicht also des unparteiischen Historikers, die vollständigen Quellen, und nur wirkliche Quellen zu benutzen, hat der Verfasser nicht beobachtet. Diese grobe Unkenntniß der Quellen hat ihn deshalb auch zu groben Mißgriffen und Irrthümern verleitet. Ein Beispiel wird genügen, dieses darzuthun. „Von Rechten der Untergebenen gegenüber ihren Vorgesetzten ist in der Gesellschaft so gut wie gar nicht die Rede", behauptet er (S. 3.), und auf der folgenden Seite lesen wir sogar: „Der Untergebene hat seinen Vorgesetzten gegenüber schließlich kein Recht, sondern nur die Pflicht zu schweigen" (S. 4.). Wenn dieses wirklich der Fall wäre, was dann? Wenn es dem Herrn Dr. Weber gestattet war, durch seinen Eintritt in den Priesterstand und noch mehr durch seinen Eintritt in den Staatsdienst auf manche Rechte zu verzichten, steht es dann mir nicht frei, auf diese und meinetwegen auf alle Rechte zu verzichten, so lange nur die Rechte Gottes nicht dadurch beeinträchtigt werden? Aber seine Behauptung ist nicht wahr, sondern grundfalsch. Wir wollen

---

[1] Summarium earum constitutionum, quae ad spiritualem Nostrorum institutionem pertinent et ab omnibus observandae sunt.

es dem Herrn Privatdocenten der Philosophie nicht übel nehmen, daß es für ihn zu schwer gewesen ist, in dem Summarium „Rechte" der Untergebenen zu entdecken, obgleich ihrer genug klar und deutlich darin enthalten sind, aber um so mehr müssen wir bedauern, daß er das vollständige Institut nicht gekannt hat. Wenn er nicht ganz blind sein sollte, so hätte er in den Constitutionen gesehen, welche Pflichten die Obern gegenüber den Untergebenen haben [1], und diesen Pflichten der Obern entsprechen doch wohl „Rechte" der Untergebenen; weiter hätte er gesehen, daß den Untergebenen auch nicht die Mittel fehlen, ihre „Rechte" geltend zu machen, wenn sie wollen. Ueber jede Anordnung ihrer Vorgesetzten können sie Beschwerde führen bei den höhern Vorstehern, und so eifersüchtig wacht die Gesellschaft über dieses „Recht", daß sie jede Beeinträchtigung desselben unmöglich macht durch das strenge Verbot an die Obern, jemals Einsicht zu nehmen von der Correspondenz der Untergebenen mit den höhern Vorgesetzten, selbst wenn die Untergebenen ihre Zustimmung dazu gäben [2]. Ferner steht ihnen das Rechtsmittel der Appellation zur Verfügung, und sogar von einer Entscheidung des Generals können sie noch appelliren an die Generalcongregation (also gleichsam an die ganze Gesellschaft) und von dieser in causa injuriae an den Papst selbst [3]. Ebenso hätte er ersehen, daß die Untergebenen so wenig bloß „die Pflicht des Schweigens" haben, daß sie in gewissen Fällen den General selbst seiner Würde entsetzen und ihn sogar aus dem Orden verstoßen können [4]. Kurz, er hätte so viele „Rechte" der Untergebenen gesehen, daß er lieber Untergebener als Oberer in der Gesellschaft sein möchte. — Wenn Jemand bloß die von den Breslauer Gymnasiasten zu beobachtenden Regeln (die sogen. Schulgesetze) kännte und nun auf Grund derselben die Anklage erhöbe, die Schüler der Breslauer Gymnasien seien Sclaven, hätten keine „Rechte" den Lehrern gegenüber, würde derselbe, namentlich wenn er leicht die das Gymnasium und besonders die Lehrer betreffenden Gesetze hätte einsehen können, vernünftig handeln? würde er als Ehrenmann handeln? Was ist also von dem zu halten, der gegen die Gesellschaft Jesu eine nach seiner eigenen Ansicht sehr schwere Anklage erhebt, ohne sich die Mühe zu geben, aus leicht zugänglichen Quellen die Einrichtung des angeklagten Ordens kennen zu lernen.

Aus seiner Behauptung, die Jesuiten hätten ihren Obern gegenüber keine Rechte,

---

[1] Um nicht die zahlreichen einzelnen Stellen citiren zu müssen, verweise ich der Kürze wegen auf den ganzen neunten Theil der Constitution n, welcher die Regeln des Generalvorstehers der Gesellschaft enthält, sowie auf die Reg. Praep. Provinc., Reg. Rector. u. s. w.

[2] Vgl. Congr. 21. Decr. 22; Instr. IX. 3; Ordin. c. IV. n. 5 u. s. w.

[3] Privil. Soc. s. v. Appell. §. 2 in fin. — Dr. Weber nennt die Verfassung der Gesellschaft Jesu eine „absolute" (S. 36). Kann man in einem absoluten Staat auch vom Herrscher an die Kammern appelliren? Kann die Kammer in einem absoluten Staat den Herrscher absetzen?

[4] Const. P. IX. c. 4. n. 6. 7. Unter den Gründen, welche die Untergebenen berechtigen, gegen den General einzuschreiten, wird auch angeführt, „wenn er eine irrige Lehre festhält" (falsam habere doctrinam). Die Untergebenen haben also das Recht, über die Lehre ihres höchsten (also auch ihrer andern) Obern zu urtheilen. Nach Dr. Weber (S. 35) haben die Jesuiten die Pflicht, in reiner Passivität die Intentionen ihres Generals in sich aufzunehmen, und ohne irgendwie nachzudenken, zur Ausführung zu bringen. Ob der Herr Privatdocent wohl diese und ähnliche Sätze ohne irgendwie nachzudenken niedergeschrieben hat?

folgert der Verfasser, sie wären zu „einem rückhaltslosen und unbedingten Gehorsam" verpflichtet (S. 4). Ueber die Unrichtigkeit dieses Schlusses brauche ich wohl, da die Prämisse nicht nur nicht bewiesen, sondern absolut falsch ist, kein Wort zu verlieren.

Dr. Weber hat aber den Gehorsam der Jesuiten nicht bloß urkundlich darstellen, sondern ihn auch im Gegensatz zum Gehorsam der andern Orden zeichnen wollen. Dazu war natürlich die Bekanntschaft mit den Regeln der übrigen Orden erforderlich. In Bezug auf diese jedoch verräth er eine so großartige Unkenntniß, daß er ohne es nur zu ahnen alle hl. Ordensstifter ohne Ausnahme trifft, wo er den hl. Ignatius allein zu treffen wähnt. Einige Beispiele werden wiederum meine Behauptung rechtfertigen.

Der gelehrte Herr macht es dem hl. Ignatius zum Vorwurf, daß er „die Stellvertretung Gottes und Christi durch die Obern ganz bedeutungsvoll in den Vordergrund schiebe", daß die Vorgesetzten in Beziehung auf die Untergebenen Gottes Stelle vertreten", „die Interpreten des göttlichen Willens seien" u. s. w. (S. 5 ff.). Nun hören wir den großen hl. Basilius von Cappadocien, den die Mönche der griechischen Kirche als ihren Vater verehren: „Der Abt, sagt er, ist nichts Anderes, als der Stellvertreter des Erlösers, ein Mittler zwischen Gott und dem Menschen" [1]. Hat der hl. Ignatius einen stärkeren, oder auch nur so starken Ausdruck? Weiter heißt es bei ihm in der kürzeren Regel: „Er (der Ordensmann) sei vollkommen überzeugt (πληροφορείσθω), daß er nicht einem Menschen widerspricht oder gehorcht, sondern Gott selbst, welcher gesagt hat: Wer euch höret, der höret mich" [2]. Tritt die Stellvertretung Gottes durch den Obern hier weniger in den Vordergrund als beim heiligen Stifter der Gesellschaft Jesu? Neben den hl. Basilius tritt billig der Patriarch der Mönche des Abendlandes, der hl. Benedict. „Der Gehorsam, so lesen wir in seiner Regel, ist dann Gott angenehm und den Menschen wohlgefällig, wenn das Be-

---

[1] Constit. monast. c. 22. n. 4. (Opp. ed. Maur. II. 573.)

[2] Reg. brev. tract. 38. (Opp. II. 427.) Aus der citirten Stelle ist auch ersichtlich, daß der hl. Ignatius einen guten Gewährsmann hatte, wenn er die Worte des Herrn: „Wer euch höret u. s. w." (Luk. 10, 16) vom Ordensgehorsam versteht, trotz der gegentheiligen Ansicht des Herrn Gymnasial-Religionslehrers (S. 6). Wenn dieser einmal das eben citirte 22. Capitel der Constit. monast. des hl. Basilius lesen will, wird er auch wohl nicht mehr dem hl. Ignatius einen Vorwurf deßhalb machen, weil er das Beispiel Abrahams, welcher bereit war auf Befehl Gottes seinen Sohn Isaak zu schlachten, als Muster des Gehorsams aufgestellt habe (S. 32 Anm. 2). Da es aber dem Herrn Religionslehrer beliebt hat, dem hl. Ignatius in Bezug auf Exegese das Pensum zu corrigiren, wird er gestatten müssen, daß ich mir ihm gegenüber die nämliche Freiheit nehme. S. 27 citirt und erklärt Dr. Weber zwei Texte; ich möchte nun gerne wissen, erstens seit wann Röm. 12, 1 „rationabile obsequium vestrum" übersetzt werden kann: „Euer Gehorsam sei vernünftig," da doch obsequium, weil hier dem λατρεία (Gottesdienst) entsprechend, unmöglich den Sinn „Gehorsam" hat. Ferner wäre ich sehr begierig zu erfahren, mit welchem Rechte die Worte des Apostels „Prüfet Alles u. s. w." (1. Thess. 5, 21), welche dem Contexte gemäß bloß auf die Vorträge der neutestamentlichen Propheten bezogen werden können, in ganz allgemeiner Bedeutung von den Befehlen der (geistlichen und weltlichen) Vorgesetzten verstanden werden? Andere exegetische Kunststücke Dr. Webers werden wir noch unten kennen lernen; und Alles zusammengenommen, will es mir scheinen, daß ein Repetitorium der Exegese dem Herrn Doctor (der Theologie?) nicht schaden könnte.

fohlene nicht zögernd, nicht langsam, nicht lau, nicht mit Murren oder Widerstreben vollzogen wird, denn der den Obern geleistete Gehorsam wird Gott selber geleistet". Diese Stellvertretung also ist nach dem hl. Benedict das einzige Motiv, welches dem Gehorsam die nothwendigen Eigenschaften geben soll. Einen bessern Commentator dieser an sich schon klaren Worte des großen Heiligen können wir wohl nicht finden als den hl. Bernard, den Stifter des Cisterzienser-Ordens. „Lehret uns dieses (daß nämlich der Obere die Stelle Gottes vertritt) nicht auch die Regel, wenn sie sagt: Der den Obern geleistete Gehorsam wird Gott geleistet? Was deshalb auch immer (quidquid) der Mensch an Gottes Statt befiehlt, wenn es nur nicht sicher Gott mißfällt, darf nicht anders aufgenommen werden, als wenn Gott es befähle. Denn was macht es für einen Unterschied, ob Gott seinen Willen mittheilt durch sich selbst oder durch seinen Diener?" [1] Ich könnte noch hinweisen auf die spätern Ordensstifter, welche ebenso „die Stellvertretung Gottes durch den Obern in den Vordergrund schieben", aber das Gesagte genügt wohl, um darzuthun, daß der hl. Ignatius keine neue Lehre in dieser Beziehung aufgestellt hat. Die Lehre kann bloß neu sein für den, welcher nicht einmal die ersten Begriffe vom Gehorsam im Allgemeinen hat [2].

Dr. Weber geräth beinahe außer sich bei der Mittheilung der 36. Regel des Summarium, in welcher es heißt, die Untergebenen sollen sich von den Obern leiten lassen, „wie wenn sie ein Cadaver wären," oder „ähnlich wie der Stab eines Greises" (S. 26. 27), und der „Cadaver-Gehorsam" kehrt noch mehrmals wieder. Dieses Staunen und Entsetzen des Herrn Religionslehrers ist aber nur ein neuer Beweis für seine

---

[1] De praec. et disp. 9. (Opp. ed. Maur. Ven. I. 225.) Ich empfehle ganz besonders das Studium dieser Schrift dem Herrn Dr. Weber, wenn er noch mehr über den vom hl. Ignatius gelehrten Gehorsam schreiben will. Vielleicht wird er dann seine Angriffe gleich gegen die Quelle richten, aus welcher der hl. Ignatius seine Lehre geschöpft hat. Nimmt man zum hl. Bernard noch den hl. Basilius, den hl. Gregor den Gr. und Cassian hinzu, so dürfte sich wohl kein Satz im Briefe des hl. Ignatius finden, für den sich nicht eine Parallele bei diesen großen Asceten darböte. Es ist merkwürdig, daß Dr. Weber seine Citate aus dem incriminirten Briefe dort abbricht, wo der hl. Ignatius einen dieser seiner Gewährsmänner citirt, oder auch wohl (wie z. B. S. 2) die Citation in der Übersetzung einfach wegläßt. Ist das Zufall oder Absicht? — Ferner möchte ich den Herrn Privatdocenten der Philosophie fragen, ob sein logischer Scharfsinn einen wesentlichen Unterschied findet zwischen den Worten des hl. Bernard „quod non sit certum displicere Deo" und den (S. 19) so bitter getadelten und verdächtigten des hl. Ignatius „quae cum peccato manifesto conjunctae non sunt"? Wie der Jesuit übrigens seinen Constitutionen gemäß zu handeln habe, wenn er an der Erlaubtheit einer ihm befohlenen Handlung zweifelt, habe ich schon früher gezeigt (Stimmen von M.-L. I. S. 463), und hätte der Herr Religionslehrer mit ein Bischen gutem Willen aus den Regeln selbst herauslesen können.

[2] Vgl. Germania Nr. 283 Beil. Ein Correspondent aus Breslau macht in einer kurzen Anzeige der Weber'schen Schrift darauf aufmerksam, daß wenn die Anerkennung der Stellvertretung Gottes durch die Vorgesetzten nicht eine christliche, sondern bloß eine jesuitische Idee wäre, Luther selbst als ein echter Jesuit angesehen werden müßte. Derselbe schreibe in seiner übertreibenden Weise: „Gott will die Obrigkeiten lassen Götter sein über Menschen, daß man ihnen als seinen Amtsleuten gleich wie ihm selbst soll gehorsam sein." (Erlang. Ausg. 39, 228 f., 261 f.)

Unbekanntschaft mit jenen Quellen, welche derjenige, der über das Ordensleben schreiben will, nothwendig kennen muß. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß der hl. Ignatius sich in seinen bildlichen Ausdrücken an seine hl. Vorgänger angeschlossen hat[1]. Der Vergleich mit dem Stab eines Greises scheint einer Stelle des hl. Basilius nachgebildet. „Wie der Schreiner oder der Zimmermann sein Handwerkszeug gebraucht nach seinem Gutdünken, und kein Werkzeug sagt, es wolle nicht zu dem vom Meister gewollten Gebrauche dienen, sondern der Hand des Meisters sich fügt, so geziemt es sich, daß der Mönch in Allem gehorche, in welchem der Abt seinen Dienst für gut und nützlich hält." [2] Zwischen dem Handwerkszeug des hl. Basilius und dem Stab des hl. Ignatius findet wohl selbst ein Privatdocent der Philosophie keinen großen Unterschied. Und der schreckliche „Cadaver-Gehorsam"? Der hl. Bonaventura erzählt folgenden Zug aus dem Leben des hl. Franciscus von Assisi: „Als der Heilige einst gefragt wurde, wer für wahrhaft gehorsam gehalten werden dürfe, gab er als Muster einen Leichnam an (corporis mortui similitudinem pro exemplo proposuit). Nimm, sagte er, einen leblosen Leib (corpus exanime) und lege ihn wohin du willst. Du wirst sehen, daß er der Bewegung nicht widerstrebt, über seine Lage nicht murrt, über seinen Fall nicht klagt. Das, sagte er, ist der wahrhaft Gehorsame (hic, ait, verus obediens est)" [3]. Welcher Unterschied ist zwischen dem „Cadaver" auf der einen Seite und dem Leichnam auf der andern?

Durch diese Beispiele, die sich leicht vermehren ließen, da, wie gesagt, jeder Satz des Briefes über den Gehorsam unschwer seine Parallele bei den ältern Asceten findet, dürfte wohl hinlänglich constatirt sein, daß der Verfasser trotz seines Versprechens der Unparteilichkeit und Objectivität nicht die geringste Mühe angewendet hat, um sich mit den Quellen des zu behandelnden Stoffes bekannt zu machen, sondern mit unverantwortlichem Leichtsinn über Dinge schreibt, deren erste Elemente ihm fremd sind. Es genügt eben nicht Gymnasiallehrer oder auch sogar Privatdocent zu sein, um über ascetische Stoffe und Ordenspflichten zu schreiben.

2. Wenn es darum zu thun wäre, den Gehorsam der Jesuiten gegen den Verfasser zu vertheidigen, so könnten wir schließen; denn allen seinen Einwürfen dürfen wir die Antwort entgegenstellen, er möge die nothwendigsten Quellen ansehen, bevor er über Dinge spreche, die er nicht im entferntesten versteht. Doch wir wollen auf seine Einwendungen eingehen, indem wir ihm zugestehen wollen, daß sich aus dem Summarium und dem Brief des hl. Ignatius zwar nicht „ein klares und richtiges Urtheil über die innere Einrichtung der Gesellschaft Jesu", aber doch ein deutliches Bild von dem Gehorsam der Jesuiten gewinnen läßt. Unser Zweck bei dieser Recension ist ja doch nur, wieder einmal unwiderleglich zu constatiren, daß es mit der so hochgerühmten Wissenschaftlichkeit der protestkatholischen Herren nicht weit her ist, und daß nicht Wahrheitsliebe sie leitet bei ihren Arbeiten. Deshalb müssen wir noch untersuchen, durch welche „wissenschaftlichen" Mittel es dem Verfasser gelungen ist, aus den benutzten Quellen ein Zerrbild des jesuitischen Gehorsams zu liefern. Diese „hochwissenschaftlichen" Mittel sind falsche, der Grammatik und dem Lexikon in's Angesicht schlagende Uebersetzungen und willkürliche, aller Logik Hohn sprechende Deutungen der citirten Stellen.

Bevor wir dieses durch Beispiele belegen, wollen wir an einem Excurse, den Dr.

---

[1] Stimmen aus M.-Laach. I. S. 461.

[2] S. Basil. Constit. monast. c. 22. n. 5. (Opp. II. 573.)

[3] S. Bonav. Vita S. Franc. c. b. (Opp. ed. Peltier. Paris. 1868. XIV. 312.)

Weber eingeschoben hat, um seinen protestkatholischen Standpunkt zu rechtfertigen (S. 7—12), seine exegetische Kunst ein wenig prüfen. Von jeher mußte sich die arme heilige Schrift von allen Häretikern malträtiren lassen, um Waffen gegen die Wahrheit zu liefern; natürlich sucht in ihr auch der Herr Religionslehrer die Prämisse seiner Argumentation.

Zum Beweise also des Cardinalsatzes der protestkatholischen Secte, welcher lautet: Die Glieder der Kirche haben das Recht, die Lehren, welche ihnen von ihren Hirten als zur Heilswahrheit gehörig verkündet werden, „mit ihrem bisherigen Glaubensbewußtsein zu vergleichen, um dieselben auf solche Weise vor ihrer Auf- und Annahme der Prüfung zu unterwerfen" (S. 10), beruft sich der Verfasser auf Christus und die Apostel. Christus habe für seine Person keine blinde Anerkennung verlangt, sondern die Juden aufgefordert in den Schriften zu forschen, da diese von ihm Zeugniß ablegten, und als Paulus in Beröa das Evangelium verkündete, hätten auch die Beröenser in der Schrift nachgeforscht, ob es sich so verhielte, wie der Apostel predigte. Also weil der Heiland die ungläubigen Juden, welche seine göttliche Sendung nicht anerkannten, auffordert, sich von dieser göttlichen Sendung durch einen Vergleich seines Lebens und seiner Thaten mit den alttestamentlichen Weissagungen zu überzeugen, deshalb hat er auch noch den Aposteln und Jüngern, die an seine göttliche Sendung glaubten, das Recht zuerkannt, seine neuen Lehren einer Prüfung zu unterwerfen und mit ihrem bisherigen Glaubensbewußtsein zu vergleichen! Weil die noch ungläubigen Beröenser sich durch eigene Forschung von der Göttlichkeit des Christenthums und damit zugleich von der Berechtigung des Apostels zur Predigt überzeugten, deshalb durften auch die gläubig gewordenen Beröenser, als sie von der apostolischen Sendung des heiligen Paulus überzeugt waren, die weitern Lehren des Apostels mit ihrem bisherigen Glaubensbewußtsein vergleichen, um sie abzulehnen oder anzunehmen, je nach der gefundenen oder nichtgefundenen Uebereinstimmung! Welches mag wohl das Glaubensbewußtsein der Beröenser vor ihrer Bekehrung z. B. in Bezug auf die Sacramente gewesen sein? In der That, der Unterschied zwischen dem Rechte zur Prüfung der Auctorität dessen, der sich eine göttliche Mission zuschreibt, und dem Rechte zur Prüfung der Lehren, welche eine als göttlich erkannte Auctorität vorträgt, ist zu subtil für einen Privatdocenten der Philosophie; er vermag nicht einzusehen, daß die Kirche zwar den Ungläubigen gegenüber ihre göttliche Auctorität beweisen muß, daß sie aber nicht ihren Kindern gegenüber, die in ihr eine Säule und Grundfeste der Wahrheit erblicken, ihre Lehren zu beweisen braucht. Wie nothwendig ist doch für den Gymnasial-Religionslehrer ein Repetitorium der Exegese und — der Logik!

Doch kommen wir zum eigentlichen Thema des Verfassers zurück. Das Geringste, was man von jedem Schriftsteller erwarten darf, ist, daß er die benutzten Quellen richtig übersetze.

Wir haben schon in unserer kurzen Notiz im I. Bd. S. 548 darauf hingewiesen, wie dieß auch schon von anderer Seite geschehen ist [1], daß nicht einmal dieser geringsten Forderung in vorliegender Schrift Genüge geschieht. Wie Dr. Weber durch unrichtige Übersetzung im heiligen Paulus findet, was er will (siehe oben S. 75 Anm. 2), so auch beim hl. Ignatius. So z. B. wird S. 19 der Satz „in quibus cognitae veritatis evidentia vim illi (sc. intellectui) non infert" übersetzt: „in denen nämlich die Evidenz der erkannten Wahrheit nicht so groß ist, daß sie jener (der

[1] Germania Nr. 283 Beilage. Breslauer Volkszeitung Nr. 298.

Intelligenz) Gewalt anthut.“ Dr. Weber unterschiebt dem Heiligen durch diese Übersetzung den Unsinn, daß es eine Evidenz gebe, die den Verstand nicht zur Beistimmung nöthige, und daß folglich der Gehorchende auch noch zuweilen sein Urtheil dann unterwerfen könne resp. müsse, wenn er auch eine Wahrheit sicher und evident erkannt hat. — Eine ähnliche Unterstellung finden wir S. 21 in der Übersetzung des Satzes: **quatenus vi sua potest voluntas intelligentiam flectere.** Sie lautet beim Verfasser: „insoweit der Wille die Intelligenz brechen kann.“ Nach dem hl. Ignatius handelt es sich bei der Unterwerfung des Verstandes natürlicher Weise nur von zweifelhaften Fällen, in welchen sich der Gehorchende noch kein sicheres Urtheil gebildet hat, sondern zwischen verschiedenen Ansichten hin und her schwankt. In solchen Fällen kann allerdings der Wille einen Einfluß auf den Verstand ausüben, indem er die Aufmerksamkeit mehr auf die Gründe für die eine Ansicht, als auf die für die andere fixirt und demgemäß den Verstand zu dieser Ansicht hinneigt. Deßhalb gebraucht der Heilige die Ausdrücke **inclinare** neigen, **flectere** beugen, **inflectere** hinbeugen in dem nämlichen Capitel[1] als Synonyma. Dr. Weber übersetzt mit Verletzung des Sprachgebrauches **flectere** durch „brechen“, und kann also wiederum den Heiligen sagen lassen, der Untergebene müsse, auch wenn er eine Wahrheit sicher erkannt hat, sein Urtheil dem entgegengesetzten Urtheile des Obern anpassen, indem er seinen Verstand bricht! — In der Übersetzung der Anm. 2. S. 25 finden sich nicht weniger als vier grobe Fehler. Auf zwei derselben, daß nämlich „**apprehensio**“ durch „Entschließung“ wiedergegeben und in „**atque etiam**“ durch die Uebersetzung „ja sogar“ eine Steigerung gelegt wird, wozu weder der Sprachgebrauch noch der Context berechtigt, wollen wir kein Gewicht legen; die beiden andern Fehler aber können wir nicht umhin als äußerst schwere Mißgriffe oder Fälschungen zu bezeichnen. Wenn der Satz „**perperam praecipienti parendum est**“ übersetzt werden muß: „Man muß selbst dem gehorchen, der Schlechtes befiehlt“, dann ist es allerdings nicht schwer, den Gehorsam, welchen der hl. Ignatius in seinem Briefe anräth, als einen unsittlichen zu beweisen; besonders wenn dann die Worte, in welchen er wünscht, man solle nicht untersuchen „**rectene praecipiatur an secus**“ wiedergegeben werden: „ob Rechtes oder Unrechtes befohlen werde.“ Gewiß ein so blinder Gehorsam, der auch das befohlene Schlechte ausführen muß, der nicht darauf achtet, ob das Befohlene recht oder unrecht sei, ist ein unsittlicher. Aber in welcher Grammatik hat der Gymnasiallehrer gelernt, daß die Adverbien hier Object sein könnten? Wer gibt ihm das Recht, die Worte, mit welchen der Heilige die Art des Befehlens bezeichnet, auf das Befohlene zu beziehen? Wenn Jemand unüberlegt, barsch, ohne Rücksicht auf Zeit, Ort, Umstände u. s. w. befiehlt, so können wir sagen „**perperam praecipit**“, oder „**non recte praecipit**“, „er befiehlt nicht auf die rechte Weise“; wird deßhalb das Befohlene etwas Schlechtes sein? Ob Unwissenheit oder Böswilligkeit diese falsche Übersetzung veranlaßt habe, wollen wir nicht untersuchen. — Ist es ferner bloßer Zufall oder Absicht, wenn S. 26 bei der Übersetzung der 35. Regel, die „das Gemüth“ des Verfassers „mit Schauder und Entsetzen erfüllt“, ein gar nicht unwichtiges Wort ausgelassen wird? Der hl. Ignatius will, daß man sein Urtheil unterwerfe mit einer Art von blindem Gehorsam (**caeca quadam obedientia**); Dr. Weber läßt das mildernde Pronomen aus, und aus dem einschränkenden Ausdruck des Heiligen wird der strenge allgemeine Ausdruck der Übersetzung „durch blinden Gehorsam“.[2] Nebenbei bemerkt

[1] **Epist. de obed. n. 9**; bei Dr. Weber S. 19 Anm. 1 und 2, S. 21 Anm.

[2] Überhaupt scheint dem Gymnasiallehrer das Pronomen **quidam**, wenigstens in seiner abschwächenden Bedeutung, ganz unbekannt zu sein, da er es regelmäßig

wird hier wieder so recht klar, wie nachtheilig es ist, daß der Verfasser nicht die vollständigen Constitutionen gekannt hat; das von ihm übergangene Wörtchen quâdam erinnert nämlich jeden Jesuiten an den in den Constitutionen folgenden einschränkenden Satz. Denn die 35. Regel des Summarium ist entnommen aus dem ersten Capitel des sechsten Theiles, und es folgt dort unmittelbar nachher wörtlich: dieser gewissermaßen blinde Gehorsam solle geübt werden „in allen vom Obern vorgeschriebenen Dingen, „in welchen nicht bestimmt werden könne (wie schon gesagt wurde), daß irgend eine Art von Sünde vorhanden sei“ (et id quidem in omnibus rebus, quae a Superiore disponuntur, ubi definiri non possit [quemadmodum dictum est] aliquod peccati genus intercedere). Die Blindheit soll also selbstverständlich keine solche sein, die auch die sittliche Erlaubtheit der Handlung unberücksichtigt läßt. Hätte Dr. Weber diese Einschränkung gekannt, so würde seine Ehrlichkeit ihm wohl nicht gestattet haben, ein hier so wichtiges Wörtchen zu unterschlagen, und er hätte sich seine Exclamationen erspart. Der Epitomator ließ den Satz weg und deutete ihn bloß durch Beibehaltung des einschränkenden Pronomen an, weil er zunächst für Christen, zu denen doch auch die Jesuiten noch gehören, selbstverständlich ist, und weil er seinen Lesern zutraute, daß sie bei der 35. Regel noch wüßten, was sie auf der Seite vorher in der 31. Regel gelesen haben, wo sich eine ganz entsprechende Stelle mit der Einschränkung findet. — Weiter heißt es auf Seite 36: „Doch hören wir des Ignatius eigene Worte: Durch die vorher gezeichnete absolute Verfassung, schreibt er, wird sowohl der Unterschied ..... bewahrt.“ Jedenfalls wird jeder Leser mit mir der Ansicht sein, Dr. Weber wolle die Worte „durch die vorhergezeichnete absolute Verfassung“ als wörtlich dem hl. Ignatius entnommen bezeichnen. In der zum Belege citirten lateinischen Stelle, die er selbst unter dem Text anführt, steht aber auch nicht ein Buchstaben davon, sondern es heißt: „Was wir vom Gehorsam gesagt haben, müssen gleichmäßig die einzelnen Mitglieder ihren nächsten Obern, die Rectoren und Vorgesetzten gegen den Provincial u. s. w. beobachten, so daß der Unterschied .... bewahrt wird.“ Wie ist nun der Verfasser zu seiner Übersetzung gekommen? Nun, sehr einfach; er denkt sich, was hätte gesagt werden müssen, damit er es angreifen könne, setzt dieses in den Text, unten aber in die Anmerkung lateinische Worte, die Niemand ansieht, und die Übersetzung ist fertig! Ein französischer Polizeiminister soll gesagt haben: Gebt mir von einem beliebigen Menschen drei geschriebene Worte, und ich will ihn an den Galgen bringen. Wenn er noch lebte, könnte er in Dr. Weber einen geschickten Übersetzer finden, der ihm große Dienste leisten würde.

3. Das wären einige Specimina der Übersetzungskunst, mit Hülfe derer der Herr Gymnasiallehrer eine „urkundliche“ Darstellung des Gehorsams in der Gesellschaft Jesu liefern will. Fügen wir ein paar Beispiele der Deutungskunst des Privatdocenten der Philosophie hinzu. „Der wahre und vollkommene Gehorsam, so lesen wir S. 20, wird von Ignatius allenthalben mit einer Verläugnung nicht nur des eigenen Willens, sondern auch des eigenen Urtheiles ohne jede Einschränkung identisch gesetzt.“ Die Worte „ohne jede Einschränkung“ hat der Verfasser selbst durch

---

übersieht; S. 20 macht er aus „einer Art von Brandopfer“ einfachhin „ein Brandopfer“; ebendaselbst aus „einer gewissermassen vollständigen Entsagung“ schlechthin „eine vollständige Entsagung“; S. 31 aus „einer Art von blindem Drang des Willens“ streng „den blinden Drang des Willens“. Wenn der Privatdocent der Philosophie so bei der Erklärung des Aristoteles verfährt, wird er merkwürdige Sachen zu Tage fördern.

den Druck hervorgehoben, so daß er sie vorzüglich beweisen will. Wie beweist er sie? Nun wiederum sehr einfach; er citirt die Hauptstelle, in welcher beim Heiligen von der Unterwerfung des eigenen Urtheiles die Rede ist, und in welcher (sie nimmt keine ganze Duodezseite ein) dreimal die Einschränkung auf zweifelhafte Fälle, in denen der Verstand vom Willen beeinflußt werden kann, hervorgehoben wird; — sagt dann: „diese Einschränkung hat keine thatsächliche Bedeutung" (S. 21), und sonnenklar ist bewiesen, daß der Brief über den Gehorsam allenthalben die Unterwerfung des Urtheils ohne Einschränkung predige! Er darf jetzt über „die Entwürdigung, ja Vernichtung der Intelligenz" jammern und die Jesuiten beschuldigen, daß sie so „jede Verantwortlichkeit des eigenen Handelns ablehnten" (S. 21.). Ob Dr. Weber auch wohl „jede Verantwortlichkeit abgelehnt hat", als er sich entschloß, durch solche Deutungen das „Nein" in „Ja" und das „Ja" in „Nein" zu verkehren? Glücklicher Weise hat er, obgleich er Privatdocent der Philosophie ist, keinen wissenschaftlichen Ruf als Philosoph zu verlieren, sonst würde er ihn durch seine „urkundliche Darstellung" vollständig vernichten. — Doch gehen wir weiter. Der hl. Ignatius vergleicht die Ordnung, welche in einem Orden herrschen soll, mit der Ordnung unter den verschiedenen Himmelskörpern, deren einer auf den andern wirkt und dessen Bahn bestimmt. Da nun die Himmelskörper naturnothwendig und ohne eigenes Urtheil handeln, so folgert selbstverständlich der Verfasser, daß also auch der Gehorsam der Jesuiten ein nothwendiger, absoluter und vollständig blinder sei. (S. 22.) Wenn sich der Herr Religionslehrer nächstens einmal zu den Parabeln und Gleichnissen des Herrn verirrt, wird er auf die nämliche Weise seinen Schülern beweisen, daß alle Christen vernunftlose Thiere sind, weil Christus sie mit Schafen verglichen, ja sogar den hl. Petrus geheißen hat, seine Schafe zu weiden! — Auf S. 30 lernen wir sogar, daß für die Jesuiten der Wille des Obern der unmittelbare Wille Gottes ist, daß der Obere direct und unmittelbar an die Stelle Gottes tritt, also gleichsam ein neuer Gott ist. Allerdings wird hier wenigstens eingestanden, daß das Wörtchen „unmittelbar" in den Text vom Verfasser eingeschoben wurde, sich beim hl. Ignatius aber nicht finde. Jedoch Dr. Weber findet es nothwendig gefordert durch den Zusammenhang, also durfte er es einschalten. Ist es wirklich nothwendig? Wenn der Untergebene Alles, was der Obere befiehlt, für den unmittelbaren Willen Gottes halten soll, so muß er zum wenigsten annehmen können, daß der Obere unfehlbar sei und nichts Sündhaftes vorschreiben könne. Der hl. Ignatius ist aber so weit von der unsinnigen Forderung, jeden Obern für unfehlbar zu halten, entfernt, daß er gerade an der von Dr. Weber auf S. 30 behandelten Stelle hinzufügt, sein Rath, in der Stimme des Obern die Stimme Gottes zu erkennen, gelte bloß für jene Fälle, in welchen nichts Sündhaftes befohlen werde. Es hat also dem Verfasser wieder gefallen, dem heiligen Ignatius Unsinn in den Mund zu legen, damit er das Vergnügen habe, gegen diesen von ihm selbst erfundenen Unsinn polemisiren zu können. Wir wollen dem Herrn Dr. Weber nicht das Vergnügen streitig machen, Unsinn zu erfinden, müssen ihn aber bitten, denselben nicht Andern aufzubürden, sondern auf eigene Rechnung zu übernehmen.

Kommen wir zum Schlusse. Jeder Leser, der dieser zwar langen, aber nichts weniger als vollständigen Aufzählung von Mißgriffen gefolgt ist, wird zugestehen, daß Herr Dr. Weber 1) die Quellen, welche nothwendig waren, um eine urkundliche Darstellung „der inneren Einrichtung" der Gesellschaft Jesu zu liefern, nicht benützt, 2) die benutzten Quellen durch unrichtige Uebersetzungen verstümmelt, 3) den Sinn der verstümmelten Uebersetzungen durch willkürliche, den klaren Wortsinn verdrehende Deutung gefälscht hat. Der Leser ist also im Stande, selbst zu beurtheilen, ob Herr

Dr. Weber die in der Vorrede gerühmte Unparteilichkeit und Objectivität beobachtet hat, oder nicht. Er wird mit uns dafür halten, daß Herr Dr. Weber sich entweder eines unverantwortlichen Leichtsinns schuldig gemacht, da er, ohne die allernothwendigsten Vorstudien zu machen, über einen Gegenstand schrieb, von dem er geradezu nichts verstand, oder aber (was sich kaum annehmen läßt) des unqualificirbaren Verfahrens eines Parteischriftstellers, da er mit Wissen und Willen eine falsche Anklage und Verleumdung durch rabulistische Scheingründe zu stützen sich bemühte.

Aber wie es so geht, mentita est iniquitas sibi. Nachdem der Verfasser mit großer Mühe durch unrichtige Uebersetzungen und noch unrichtigere Deutungen sein Gebäude aufgerichtet hat, muß er es selbst mit eigener Hand zertrümmern. Auf S. 35 kömmt er zu dem ersehnten Schluß, daß das Denken und Wollen aller Mitglieder der Gesellschaft Jesu „in dem Denken und Wollen des Generals eingeschlossen und begraben sei", daß „die einzelnen Jesuiten nur Canäle seien, welche in reiner Passivität die Intentionen des Generals in sich aufzunehmen haben und dann, ohne über deren Nützlichkeit und sittliche Erlaubtheit irgendwie nachzudenken, alle ihre Kräfte zur Ausführung derselben in Bewegung zu setzen." Aber siehe da! nur vier Seiten weiter (S. 39) macht er die Entdeckung, „daß innerhalb der Jesuiten-Societät zwei verschiedene Richtungen vorhanden seien", daß „die italienischen und deutschen Jesuiten mit der Civiltà cattolica und den Stimmen aus M.-Laach die eigentliche Garde des Syllabus bilden, während die belgischen und französischen mit den in Paris erscheinenden Études religieuses eine gemäßigtere Richtung vertreten"; ja sogar, daß „der General des Ordens, ein kluger und welterfahrener Mann, zu manchen Dingen den Kopf geschüttelt habe, die er in seinem Kloster einfädeln sah, ohne sie verhindern zu können, weil lahm gelegt durch eine höhere Macht." Es entsteht jetzt offenbar die Frage, ob das Denken und Wollen der deutschen und italienischen, oder aber das der französischen und belgischen Jesuiten „im Denken und Wollen des Generals eingeschlossen" sei, oder ob gar der General beide entgegengesetzte Richtungen in sich vereinige? Ferner welches wohl „die höhere Macht" sein mag, die den General „lahm legt"? Seine Untergebenen, mit Einschluß von P. Piccirillo, können es nicht sein, denn sie sind ja seine rein passiven Instrumente (S. 35); der Papst kann es nicht sein, denn dieser steht ganz unter der Botmäßigkeit des Generals (S. 37); ebensowenig die „römische Curie", oder „die neuliche vaticanische Bischofsversammlung", da sie ja auch nur Werkzeuge der Jesuiten (S. 38), also Werkzeuge der Werkzeuge des Generals sind. Kurz, wie bringt Dr. Weber diese, nach seiner eigenen Behauptung „sachkundige Enthüllung Heinr. v. Sybel's" über die entgegengesetzten Richtungen in der Gesellschaft Jesu und über die Machtlosigkeit des Jesuitengenerals in Einklang mit dem von ihm urkundlich dargestellten Gehorsam der Jesuiten? Auf die Lösung dieses Räthsels dürfte ein Preis gesetzt werden.

Rudolf Cornely, S. J.

Miscellen.

Ein philosophischer Handlanger der Protest-Katholiken. Dr. Fr. Hoffmann, Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg, hat natürlich als solcher ein heiliges Interesse an der Wahrheit auf jeglichem Gebiete des menschlichen Wissens. Deßhalb hat er mehrere „kleinere Arbeiten über Kirche und Staat", die früher in verschiedenen protestantischen Zeitschriften und katholikenfeindlichen Zeitungen erschienen waren, gesammelt und hofft so, „seinen Mann zu stehen und den Mangel einer Darlegung in geordnetem Zusammenhange durch innerlich einheitliche Anschauung und Vielfältigkeit der Betrachtung einigermaßen auszugleichen." Sein Machwerk betitelt er: Kirche und Staat. 1) Die Revolution von Oben in der röm.-kath. Kirche (188 Seiten). 2) Beiträge zur Politik und Staatsphilosophie (19 Seiten). Gütersloh 1872. Thlr. 1. 10 sgr. — Der ganze erste Theil ist aber nichts Anderes, als ein Aufzählen und obligates Lobhudeln der wüthendsten Schriften, die gegen das Vaticanische Concil, gegen die Infallibilität des Papstes und gegen die Jesuiten erschienen sind. Wer sich die Mühe nimmt, denselben auf ein Mal zu lesen, dem wird ganz gewiß Eines klar werden, er wird mit Händen greifen, wie furchtbar steril und blödsinnig die Männer der sogenannten Wissenschaft sind. Die 68 Seiten, welche dem ersten Theile vorangehen, und die der Verfasser „pro jucundo introitu" überschreibt, spenden v. Döllinger, Reinkens, v. Schulte, Michelis, Friedrich, Langen u. A. reichliches Lob und zeigen uns die Geistesfrucht, mit der der Forscher den Altkatholiken auf- und nachhelfen will. „Man darf nicht vergessen," sagt er, „daß wo in großen Reformfragen die Philosophie ihr Wort noch nicht gesprochen hat, der wirksamste Bundesgenosse der Reform noch fehlen muß." Zwar, behauptet er mit aller Zuversicht, habe die rechte Philosophie schon gesprochen. Franz v. Baader nämlich, in den er wahrhaft vernarrt zu sein scheint, habe eine selbständige Philosophie geschaffen, und dadurch der Opposition gegen das Papstthum einen tieferen Untergrund gegeben, der die zweite Reformation (die jetzige Bewegung gegen Rom) vorbereitet habe; leider aber hätten selbst die Vorkämpfer der Opposition diesen „tiefsinnigsten der Deutschen" bisher noch nicht genug gewürdigt. Und weil sie dieses gethan, so erlaubt er sich, seinem obgemeldeten Lob auch einen leisen, aber hoffentlich heilsamen, Tadel anzuhängen. „So groß das Verdienst Döllingers vor dem römischen Dogmenbeschluß gewesen sein mag, seitdem hat er nicht Alles gethan, was ihm zugekommen wäre. In jenem Augenblicke hätte von ihm ein Sendschreiben, oder etwas dieser Art an die katholischen Bischöfe Deutschlands ergehen sollen, um die Irrenden zu belehren, und die deutschen Mitglieder der Minorität auf dem Concil in ihrer richtigen Erkenntniß zu bestärken und zu befestigen. Ob in diesem Falle keine Verlustlisten anzuzeigen gewesen wären, wer will das wissen? Aber es war dann von ihm Alles geschehen, was geschehen konnte. Bloß die Nürnberger Erklärung einer Anzahl katholischer Gelehrter zu unter-

zeichnen, war nicht hinreichend." Da hatte Baader einen anderen Muth, indem er Rom den Handschuh hinwarf, mit den Worten: „Die durch den Hermes'schen Streit geweckte Bewegung kann leicht dazu führen, daß bei neuen römischen Excommunications-Erklärungen deutscher Wissenschaft Rom von der deutschen Intelligenz für excommunicirt erklärt wird. Der Deutsche ist vermöge seiner Natur zum corporativen Element geneigt, und da Wissenschaft und Kunst nur in freien Ländern recht gedeihen, somit kein Regiertwerden und Gezwungenwerden vertragen, so begreift man, daß der Deutsche, der sich vorzüglich auf Wissenschaft versteht, hierin auf die Länge keinen Scherz kennt, und worin seine bessere, ursprüngliche Natur bei allen Unterdrückungsversuchen doch nicht unterdrückt werden kann."

Hätte ferner Janus den Philosophen Baader gekannt und anerkannt, „der Blüthenstand Baaders" wäre in ihm nicht allein zu reifen Früchten ausgewachsen, sondern es wäre gar keine Differenz mehr zwischen ihm und Baader. Er hätte, wie dieser, „von einer unbedingten Infallibilität der Concilien, wie des Papstes, nichts wissen wollen." Auch Reinkens und Schulte hätten im selben gedachten Falle einsehen müssen, daß „ihre, obgleich umsichtige Fassung des Infallibilitätsbegriffes doch noch an einer Schwierigkeit leide, an jener nämlich, die aller nichtfixirten Tradition anhängt." Und wäre es endlich dem muthigen Michelis nicht entgangen, daß „das Papstthum von Baader schon den Herzstoß, an dem es verbluten muß, empfangen habe," er wäre bis auf den letzten Punkt consequent logisch geblieben. „Jetzt ist er siegreich in dem Beweise, daß die nackt ausgesprochene persönliche Unfehlbarkeit des Papstes ein blasphemischer Unsinn sei; siegreich in dem Beweise, daß die Bischöfe, Glaubenswahrheiten wie Meinungen behandelnd, sich unfähig bewiesen haben, über das die Concilversammlung beherrschende jesuitische Intriguensystem ein gültiges Zeugniß abzulegen: aber für die Annahme, an der er noch festhält, daß Christus der Kirche Untrüglichkeit verheißen und zugesichert, daß er sie als eine Untrüglichkeitsmaschine oder auch als eine Organisation gegründet habe, welche durch die Assistenz und Eingießung des heiligen Geistes in der Lehre völlig irrthumslos bis zum Ende erhalten werde, für diese Annahme ist der Furchtlose den Beweis schuldig geblieben."

Das probate Mittel also, das unserem Weltweisen gemäß den Altkatholiken zum Siege verhilft, ist die Läugnung der Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt. Weil er aber seinem Berufe gemäß Alles begründen muß, so sagt er: „Wenn die göttliche Offenbarung in der Geschichte nicht durch menschliche Medien, welche der Trüglichkeit und Fehlbarkeit unterworfen sind, zu der Menschheit und zu den Menschen gelangen müßte und gelangte, so wäre die göttliche Offenbarung sicher untrüglich. Allein da die göttliche Offenbarung durch menschliche Medien zu den Menschen kommt, so nimmt sie unvermeidlich etwas von der geringeren oder größeren Unvollkommenheit der Medien an, ähnlich wie der reine Lichtstrahl im Hindurchgang durch ein Medium zu Farben gebrochen wird. Was Licht in diesen Farben ist, stammt aus dem reinen Lichtstrahl, der Zusatz von Dunkel, der die verschiedenartige Brechung des Lichtstrahls zu Farben bedingt, entspringt dem Medium. Darum darf die Kirche ihre seligmachenden Grundoffenbarungslehren für untrüglich wahr behaupten." Vor Allem werden die Physiker bei diesem Beweise sich kaum des Lachens erwehren können. Denn wer dürfte noch behaupten, die Farbe entstehe nur durch die Brechung des Lichtes, das Roth sei nur weißes Licht mit irgend einem Grade von Dunkel vermischt, das Dunkel (Mangel des Lichtes) sei auch Schwingung oder mit andern Worten, der Brechungsexponent hänge von der Intensität des Lichtes ab; wer, sagen wir, dürfte so etwas behaupten, ohne die lächerliche Eitelkeit, mit gelehrt tönenden Phrasen prahlen zu wollen, in etwa wenigstens büßen zu müssen? Sodann aber erlauben wir uns doch

die einfache und nüchterne Frage: Wer hat dem Philosophie-Professor gesagt, die Fortpflanzung der Offenbarungslehre gehe nach physikalischen Gesetzen vor sich? Wer erlaubt ihm die dreiste Behauptung, Gott könne vermöge seiner Weisheit und Allmacht nicht bewirken, daß die Menschen, obgleich sie an und für sich der Trüglichkeit und Fehlbarkeit unterworfen sind, doch durch seine Dazwischenkunft und Hülfe die geoffenbarten Wahrheiten rein und unverfälscht erhalten? Wahrlich, wer so wenig die elementärsten philosophischen Sätze über Gott und göttliches Wirken erfaßt hat, wie will der Lehrer der Weltweisheit und Stütze einer Reformationsbewegung sein!

L. Wiedenmann, S. J.

Dr. Friedrich und das Secretum pontificium. Im Vorworte zur II. Abtheilung der zur Beleuchtung des Vaticanischen Concils gesammelten und herausgegebenen Documente (Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870. Nördlingen, C. H. Beck'sche Buchhandlung. 1871.) sagt Dr. Friedrich S. IV: „Wahrscheinlich werden diejenigen, welche jetzt die Lehre vom Verstandesopfer und blinden Gehorsam der katholischen Welt empfehlen, Anstoß nehmen an der Veröffentlichung von Actenstücken, wie sie hier ungeachtet des sogen. secretum pontificium (päpstlichen Geheimnisses), welches den Concilsmitgliedern in Rom seiner Zeit auferlegt wurde, geschehen ist. Ich habe darauf nur zu bemerken, daß alle Christen ein gutes Recht haben auf Kenntniß der Verhandlungen eines Concils, dessen Beschlüsse doch für sie verpflichtend sein sollen, und daß es widersinnig ist, geheim zu thun mit den Berathungen und Urkunden einer Versammlung, welche als Repräsentation der ganzen Christenheit, als ecclesia congregata im Verhältniß zur ecclesia dispersa, zu gelten den Anspruch erhebt." — Der gelehrte Herr Professor will also hier männiglich der ganzen Welt beweisen, es lägen für ihn Gründe vor, die ihn vor Gott und den Menschen berechtigten, die ihm beim Concil mitgetheilten amtlichen Acten nicht mehr geheim zu halten, wie er es doch unter strenger moralischer Verpflichtung versprochen hatte. Sonst haben „diejenigen, welche jetzt nach Dr. Friedrich die Lehre vom Verstandesopfer und blinden Gehorsam der katholischen Welt empfehlen", mit allen gewissenhaften Moral- und Rechtslehrern gesagt, rechtmäßige Gründe, ein sogen. strenges Geheimniß, wie das in Rede stehende ist, zu offenbaren, seien 1) die mit Fug und Recht vorausgesetzte Einwilligung desjenigen, dem an der Wahrung des Geheimnisses liegt; 2) die bereits anderweitig erfolgte Bekanntmachung; 3) der bedeutende Schaden, der entweder dem Gemeinwesen oder auch Privaten aus der Geheimhaltung erwächst. Beim dritten Grunde (die beiden ersten sind durch sich selbst klar) stützen sie sich aber, was man nicht übersehen darf, einzig und allein auf den allgemein anerkannten Satz, daß kein Vernünftiger, wenn er einem Andern ein Geheimniß anvertraut, diesen auch dann noch zum Stillschweigen verpflichtet wissen will, wenn aus demselben der besagte Nachtheil entstehen sollte, daß er also in solchen Fällen schon von vorneherein die Bekanntmachung des Anvertrauten billigt. Auf diese Gründe hat sich Herr Prof. Friedrich nicht eingelassen. Und er hatte Recht, denn es wäre ein schweres Stück Arbeit gewesen, dieselben für seine Sache geltend zu machen. Statt dessen beruft er sich zuerst „auf das gute Recht, welches alle Christen auf die Kenntniß der Verhandlungen eines Concils haben, dessen Beschlüsse doch für sie verpflichtend sein sollen". Nun gut. Wenn die Christen ein solches Recht haben, dann ist die Geheimhaltung der Verhandlungen eine thatsächliche Rechtsverletzung. Dann haben alle Concilsväter die Pflicht, „das gute Recht Anderer zu respectiren, schnöde verachtet, haben sich an der ganzen Christenheit schwer versündigt. Dann hat aber auch Prof. Friedrich wenigstens einmal den vorsätzlichen Willen gehabt, das Recht

aller Christen zu schädigen, denn er hat die amtlichen Actenstücke nur unter dem gegebenen Versprechen, sie geheim zu halten, empfangen. Oder war es ihm etwa mit dem Versprechen nicht ernst gemeint? Da mußte er aber doch als Ehrenmann sagen: Nein, unter solchen Bedingungen kann ich nicht Theologe des Concils sein. Er mußte protestiren, abreisen und der Christenheit bekannt machen, ihr gutes Recht werde in Rom mit Füßen getreten. Hätte er dieses gethan, dann wäre ihm gar bald klar gemacht worden, daß dieses gute Recht eben gar kein Recht ist. Die hörende Kirche (diese allein kann hier unter „allen Christen“ im Gegensatz zu den Bischöfen des Concils verstanden werden) hat freilich das Recht, vom Concil im wahren Glauben unterrichtet und auf den rechten Weg zum Heile geleitet zu werden, aber dazu ist ihr die Kenntniß der Verhandlungen eines Concils, die den eigentlichen Beschlüssen vorhergehen, durchaus nicht nothwendig. Und sie hat deßhalb auf die Mittheilung dieser Verhandlungen ebenso wenig einen Rechtsanspruch, als das Volk von seinem souveränen Fürsten rechtlich verlangen kann, er solle ihm alle Verhandlungen mittheilen, die er mit auswärtigen Mächten gepflogen, als er Militär-, Zoll-, Handelsverträge u. s. w. abschloß, weil es sonst in den Bestimmungen dieser Verträge für sich keine Verpflichtungen sehen könnte. Der zweite Grund, den Dr. Friedrich anbringt, rechtfertigt sein Unternehmen noch viel weniger, als der erste. Er sagt: „Es ist widersinnig, geheim zu thun mit den Berathungen und Urkunden einer Versammlung, welche als Repräsentation der ganzen Christenheit, als ecclesia congregata im Verhältniß zur ecclesia dispersa, zu gelten den Anspruch erhebt.“ Widersinnig wäre es freilich, wenn der Repräsentant einer Gemeinde, der frei von derselben gewählt und beauftragt ist, ihre Interessen zu wahren, geheimthun wollte mit den Berathungen, zu denen er geschickt worden ist. Aus den Mittheilungen über diese Berathungen ersieht eben die Gemeinde am besten, ob ihr Repräsentant in ihrem Geiste gesprochen und votirt hat, ob er würdig ist, später wieder einmal ihr Vertrauensmann zu werden u. s. w. Die stimmberechtigten Mitglieder eines allgemeinen Concils der katholischen Kirche sind nun aber durchaus keine Repräsentanten, die von der ganzen Christenheit frei gewählt und beauftragt wären, die Interessen derselben in ihrem Geiste zu wahren; sie sind auctoritative Repräsentanten, die in Kraft göttlichen Rechtes die Christenheit in dem Sinne vertreten, daß sie endgültig entscheiden, was die Christenheit zu glauben und zu thun hat, um der Seligkeit theilhaftig zu werden. Sie können also von der Christenheit nicht zur Rechenschaft über ihre Verhandlungen gezogen werden. Wem fiele es auch nur ein, zu behaupten, ein Familienvater z. B., der auctoritativ seine Familie vertritt, müsse sich vor Frau und Kindern über das Zustandekommen seiner Anordnungen ausweisen, weil er sonst ein heiliges Recht derselben verletze und sich's selber zuzuschreiben habe, wenn man seine Verfügungen nicht befolge! Mit den leicht hingeworfenen Worten: „ich habe darauf nur zu bemerken“, stürzt, wie Jeder sieht, der gelehrte Theologe allerdings die Grundverfassung der Kirche um und verwechselt die Stellung eines Kammerdeputirten mit der eines katholischen Bischofs, aber er überzeugt keinen Denkenden von der ihm zustehenden Befugniß, das päpstliche Geheimniß verletzen zu dürfen. Wenn ihn eine unüberwindliche Unwissenheit entschuldigt, ist's gut für ihn, um seine Wissenschaft aber steht es schlecht.

C. Wiedenmann, S. J.

Dr. Friedrich's Tagebuch, geführt während des Vaticanischen Concils. Nördlingen 1871. 8⁰. V u. 462 SS. Thlr. 2. 7½ sgr. — Es läßt sich nicht verkennen, daß Professor Dr. Friedrich von München seinen römischen Aufenthalt buchhändlerisch trefflich auszunützen versteht. Nachdem er soeben unter dem Titel, „Documenta ad illu-

strandum Concilium Vaticanum" zwei Bände herausgegeben, deren Inhalt theils schon vielfach abgedruckt war, theils aus Materialien besteht, die ihm unter dem Siegel des Geheimnisses anvertraut waren, beschenkt er jetzt wieder die Welt mit einem neuen Opus, mit seinem römischen Tagebuche. Wie er in der Vorrede bemerkt, hatte sein Beruf als Kirchenhistoriker ihm nahegelegt, ein solches Diarium zu führen, da er wisse, daß die wahre Geschichte eines Concils „nur aus einer Menge von Diarien, Privatcorrespondenzen und amtlichen Berichten geschöpft werden könne"; dasselbe sei allerdings ursprünglich nicht bestimmt gewesen, noch „von ihm selbst dem großen Publikum vorgelegt zu werden"; aber „die Verwirrung, welche die Bischöfe durch ihre Versammlung in der katholischen Kirche verursacht hätten", zwinge ihn dasselbe schon jetzt zu veröffentlichen, „um möglichste Klarheit über die Versammlung zu verbreiten." Wir gestehen, daß wir nicht bloß die Veröffentlichung, sondern auch die Abfassung dieser Schrift höchlich bedauern; und zwar dieses durchaus nicht im Interesse der darin angegriffenen Personen, Institute u. s. w., die durch solche Angriffe in den Augen denkender Leser nur gewinnen können, sondern einzig und allein im Interesse des Verfassers selbst. Hatte Dr. Friedrich seinen Charakter schon in ein höchst schiefes Licht gestellt durch die Verletzung des übernommenen Geheimnisses bei der Veröffentlichung der Schemata und noch mehr durch seinen leichtfertigen Versuch, dieses Verfahren zu beschönigen (vgl. Stimmen aus M.-Laach I. S. 543 f.), so kann, wie wir glauben, diese Publication ihm noch weniger Ehre bringen. Es hat ihm nämlich gefallen, in diesem sogen. Tagebuch[1] eine chronique scandaleuse des Concils zu liefern, aber eine solche, wie wir sie etwa vom Griechenheere vor Troja besitzen würden, wenn Thersites sie geschrieben hätte,

„. . . welcher von thörichter Unverschämtheit
Aufschwoll, murrte viel mit ungebührlicher Rede;
Seine Sitte war immer zu widerstreben den Feldherrn,
Und die höhnisch lächelnden Lippen treffen von Tadel."[2]

Papst, Cardinäle, Bischöfe, Klerus, Orden, kirchliche und staatliche Einrichtungen Roms, kurz Alles, womit der Verfasser in Rom in Berührung gekommen, oder was sich gerade seiner Feder darbietet, wird begeifert und in den Koth herabgezogen. Nur wenige Lichtgestalten heben sich ab auf dem dunkeln Grunde; vor Allem, außer seinem hohen Gönner, die „historische Münchener Schule" und des Verfassers eigene Persönlichkeit, die allein im Doppelscheine der Gelehrsamkeit und Gewissenhaftigkeit strahlt.

Wer die Quirinusbriefe gelesen hat, findet nicht viel Neues außer Anekdötchen und Mittheilungen aus Privatgesprächen, die wir auf Treu und Glauben Dr. Frie-

---

[1] Ich nenne das Tagebuch ein sogenanntes, da es doch dem unaufmerksamsten Leser bald klar wird, daß wir es hier nicht mit Aufzeichnungen zu thun haben, die unter dem Eindruck der stets wachsenden Stimmung an Ort und Stelle gemacht wurden, sondern mit einem ruhig zu München aus den Concilsbriefen der A. A. und andern Zeitungen und vielleicht auch aus einigen zu Rom gemachten Notizen zusammengestoppelten Werke. Würde der ganze Ton dieses nicht schon verrathen, so ginge es doch jedenfalls unzweideutig hervor aus dem merkwürdigen Umstande, daß er die deutschen und französischen Zeitungen verwerthet an Tagen, an welchen sie noch nicht in Rom eingetroffen sein konnten. Hat er doch den Univers vom 25. April am nämlichen Tage schon in Rom zur Hand! (S. 354.)

[2] Hom. Il. II. 209 ff. Stolberg's Uebers.

brichs als wahr annehmen sollen; aber er scheint vergessen zu haben, daß selbst Mephisto sagt:

. . . . durch zweier Zeugen Mund
Wird allerwegs die Wahrheit kund.

So lange wir daher für die gemachten Mittheilungen kein anderes Zeugniß haben als das seinige, wird er uns nicht verargen, wenn wir deren Wahrheit mehr als bezweifeln, und dieselben nicht als einen Beitrag zur Concilsgeschichte betrachten.

Wenn wir aber die Wahrheit gestehen sollen, so können wir uns nicht zu dem Gedanken erheben, daß Dr. Friedrich wirklich einen Beitrag zur Concilsgeschichte habe liefern wollen; wir glauben uns vielmehr zu der Annahme berechtigt, daß trotz des im Vorwort angekündigten Zweckes ein ganz anderer den Verfasser inspirirt hat, nämlich nebst einer Schmähschrift gegen das Papstthum einen Beitrag zur augenblicklichen Jesuitenhetze zu liefern. Diese Behauptung wird man nicht zu gewagt finden, wenn man folgendes Geständniß Dr. Friedrichs vom 24. Februar 1870 liest. „Der Herr hat mich in meinen Lebenswegen wieder um ein Stadium weiter geführt ... Von jenem Entschlusse an Jesuit zu werden bis hierher nach Rom führte mich, fast immer ohne meine Absicht, eine unsichtbare Hand . . . Was war einst Rom für mich! Wie betete ich gewissermaßen Alles an, was von da kam! Jetzt sehe ich, daß nicht bloß die grauenhafteste Ignoranz, sondern noch weit mehr Hochmuth, Lüge und Sünde hier herrschen. Nach zwei Hinsichten hat mein Leben seine Aufgabe jetzt bezeichnet erhalten: es ist von jetzt an dem Kampfe gegen die Curie[1], nicht aber Primat, sowie gegen die Jesuiten gewidmet." Daß diesem doppelten „Berufe" auch vorliegende Schrift dienen soll, erkennt jeder Leser auf den ersten Blick; wie das Papstthum, so müssen die Jesuiten so ziemlich beständig herhalten, und nichts ist so schlecht, daß Dr. Friedrich es nicht den Jesuiten zur Last legte, und zwar schon vor dem 24. Februar 1870, an welchem Tage er sich seines neuen „Berufes" erst klar wird. Auf der Reise nach Rom läßt er sich schon warnen vor „jesuitischen Giften", „es sei gut," wird von seinem guten Freunde hinzugefügt, „daß Döllinger nicht nach Rom gehe; vielleicht käme er nicht mehr zurück" (S. 7). Und diese Ueberzeugung, daß die Jesuiten durch Gift und Dolch ihre Gegner aus dem Wege räumen, steht bei ihm so fest, daß er verspricht „öffentlich der Welt zu zeigen, wie dieselben nicht davor zurückschrecken, ihren Gegnern den Tod zu bereiten" (S. 193). Wir sind auf diesen Beweis gespannt, hoffen aber, daß seine Quellen besser sind, als jene, auf Grund deren er die Jesuiten beschuldigt, den Ehebruch zu erlauben (S. 139), denn des Protestanten Hase Polemik hat noch kein vernünftiger Mensch für eine sichere Quelle angesehen, oder als jene nicht näher bestimmten „zuverlässigen Nachrichten", welche darthun sollten, daß „P. Schall Chinese geworden sei, geheirathet und eine zahlreiche Familie hinterlassen habe" (S. 374), und daß die Jesuiten in China gegenwärtig „die Sünden und Laster ihrer Vorgänger aufhäufen" (S. 375) u. s. w. Wir werden uns vielleicht veranlaßt finden, den Gegenbeweis anzutreten; — aber es ist wahr, wie sollten wir ihn führen können! Der Münchener Historiker ist so klug gewesen, uns den Beweis von vorneherein unmöglich zu machen, denn „die Jesuiten haben es

---

[1] Curie ist, wie bekannt, der protest-katholische Ausdruck zur Bezeichnung des Papstthumes. Daß es nie einen römischen „Primat" gegeben habe, der nicht auch „Papat" gewesen wäre, oder wie wir Katholiken uns ausdrücken, daß der Bischof von Rom nicht nur stets der Patriarch des Abendlandes, sondern auch als Petri Nachfolger das Haupt der ganzen Kirche gewesen sei, brauchen wir hier nicht zu beweisen.

zu Stande gebracht, die Geschichte im großartigsten Maßstabe zu fälschen" (S. 209), „das Volk systematisch zu belügen" (S. 222) u. s. w. Die Quellen also, auf die wir uns berufen könnten, sind „gefälscht", unsere Darstellung würde eine „systematische Lüge sein, und so wird nur bleiben die über alle Zweifel erhabene Wahrheit der Behauptungen Dr. Friedrichs, die auf nicht angegebenen „zuverlässigen Quellen" und auf Hase's Polemik beruhen. Αὐτὸς ἔφα, also muß es wahr sein, und einen Beweis verlangen, hieße ein crimen laesae majestatis gegen „die historische Münchener Schule" begehen!

Doch wenn der Kampf gegen den Papst und die Jesuiten der Hauptzweck des „Tagebuches" ist, so darf ich doch dem Leser wohl verrathen, daß ein ganz kleiner Nebenzweck die Selbstverherrlichung des Verfassers ist. Beweise für diese Behauptung liefert jede Seite; überall tritt uns entgegen, wie Dr. Friedrich der einzige wissenschaftliche Gegner ist, den die unwissende Jesuitenpartei hat; ihn allein fürchtet man; Alles wendet man auf, um ihn aus Rom zu entfernen u. s. w. Leider erzählt er dann selbst unter dem 9. März, (also nachdem er schon mehr als drei Monate in Rom war,) daß P. Schrader, einer der Führer der Jesuitenpartei, nicht einmal gewußt habe, daß der große Münchener Historiker in Rom sich befinde (S. 227). Den interessantesten Beweis aber für den hervorragenden Antheil, den Dr. Friedrich am Kampfe gegen die Unfehlbarkeit genommen hat, lesen wir Seite 329. Am Charsamstag geht er zum Lateran, um der Feier beizuwohnen. Vor der Kirche geräth er mit einem italienischen Priester in ein Gespräch über die Unfehlbarkeit, in welches sich bald ein französischer Abbé mischt. „Ich sah mich," so fährt Dr. Friedrich wörtlich fort, „ohne es zu ahnen und gegen meine Absicht und meinen Willen mitten unter einer uns angaffenden Menge in eine theologische Disputation verwickelt. Da der Italiener lateinisch begonnen hatte, wurde sie lateinisch fortgeführt, und ich kann mich wirklich rühmen, daß ich in diesem Momente sogar sehr geläufig und gar kein schlechtes Latein sprach. Die Zuschauer und Zuhörer, von denen wohl kaum einige etwas verstanden, **zumal die Damen,** waren sichtlich auf meiner Seite." Nun zweifle noch Einer an der Wissenschaftlichkeit und Gelehrsamkeit des Münchener Professors, der in einer unerwarteten Disputation „sogar sehr geläufig und gar kein schlechtes Latein spricht", und zwar so, daß die Zuhörer, die nichts verstehen, und namentlich die Damen, ihn als Sieger anerkennen. O si tacuisses!

Rudolf Cornely, S. J.

Die Gesellschaft Jesu in China. Unter diesem Titel erschien vor Kurzem in Paris eine von den Jesuiten in China herausgegebene Darstellung ihrer Missionsthätigkeit in einem der beiden ihrem Eifer anvertrauten apostolischen Vikariate im himmlischen Reiche während des Jahres 1869. Wir erlauben uns, aus diesem Buche folgende Einzelheiten den Lesern vorzuführen: Der Schauplatz der Mission der Gesellschaft Jesu in China ist der weite Distrikt Kiang-nan, der in administrativer Hinsicht in die beiden Provinzen Kiang-su und Ngan-hoei zerfällt, in kirchlicher Beziehung aber die von Papst Alexander VII. errichtete Diöcese Nanking bildet. In den Niederungen des Yang-tse-kiang und des Hoang-ho gelegen, von zahlreichen Seen bewässert, von Kanälen und wasserreichen Bächen durchschnitten, gehört dieser Theil von China zu den fruchtbarsten, best angebauten und bevölkerten Gebieten. Außerdem landen in den Häfen der Küste zahlreiche Handelsschiffe aller Nationen. Bereits wenige Jahre nach dem Tode des hl. Franz Xaver hatten die Jesuiten festen Fuß in Kiang-nan gefaßt und dort eine blühende Christengemeinde herangebildet. Vor mehr denn 32 Jahren

ist die Gesellschaft Jesu in dieses ihr altes Missionsgebiet zurückgekehrt. Trotz der Verheerungen und Heimsuchungen, welche vor ungefähr sieben Jahren die Rebellen Tschang-mao oder Tai-pin gerade über diese Landesstrecke gebracht hatten, und deren Folgen sich jetzt noch allenthalben fühlbar machen, haben die Jesuiten gegenwärtig allein in der Provinz Kiang-su, die in 19 Missionsdistrikte abgetheilt ist, 457 Kirchen und Kapellen, 77,450 Christen und 3327 Katechumenen. In derselben Provinz wurden 1868—69 1069 Erwachsene getauft; Heidenkinder aber 13,943. Von diesen sind 4057 alsbald nach der Taufe gestorben; die übrigen 9886 wurden theils Ammen, theils christlichen Familien anvertraut, theils in die von der Mission unterhaltenen Waisenhäuser, Schulen nnd Handwerksstätten (letztere 19 an der Zahl) vertheilt. (SS. 7. 310.) Weniger zahlreich sind die Christen in der Provinz Ngan-hoei. Auf acht Missionsstationen rechnet man ungefähr 500 Christen. Das Personal der Mission zählt 82 Jesuiten; Nonnen von Laval und Paris leiten mehrere Waisenanstalten und Pensionate für Mädchen. Die Erziehung und Bildung der Jugend lassen sich die Missionäre ungemein angelegen sein. Sie haben in der Mission 495 Schulen für Kinder, in denen neben den Grundwahrheiten des Christenthums auch chinesische Sprache und Schrift gelehrt wird; außerdem besitzen sie mehrere Collegien und Seminare, wo chinesische Literatur, Geschichte, Geographie — dann für solche, welche Lust und Talent haben, auch die altklassischen Sprachen und andere europäische Wissenschaften vorgetragen werden. Natürlich sind die Missionäre auf Heranbildung eines einheimischen Clerus bedacht. Bereits sind 17 einheimische Priester in der Mission thätig. Bei der chinesischen Unsitte, die Kinder auszusetzen, zu verkaufen oder zu verschenken, sind besonders die Waisenhäuser von Bedeutung. Die Mission besitzt deren 18, in denen soviel Kinder aufgenommen werden, als eben die beschränkten Verhältnisse gestatten. Das einzige zu Yang-tscheu zählt über 300 Kinder. Neben der religiösen Erziehung werden sie daselbst, je nach Anlage und Lust, in den verschiedensten Handwerken unterrichtet; man sorgt für das Unterkommen der Erwachsenen bei christlichen Familien — auch die Katecheten rekrutiren sich häufig aus den Waisenkindern. Dieses Institut der Katecheten ist nach altbewährter Erfahrung eines der besten Mittel, das der christliche Eifer zur Verbreitung des heiligen Glaubens ersonnen hat. In China bahnen sich Missionäre und Katecheten dadurch den Weg, daß sie als Ärzte gegen die grassirenden Krankheiten auftreten, Apotheken einrichten, und probate Heilmittel an die Heiden austheilen. Man strömt von allen Seiten herbei, diese Ärzte zu consultiren; man erhält nebst den Heilmitteln für den Körper die eine oder andere gute Lehre in den Kauf; häufig segnet Gott auffallend das Heilverfahren der Katecheten; dadurch gewinnen sie das Zutrauen der Heiden — die Apotheker und Ärzte werden nun zu Missionären. Selbstverständlich bietet dieses Heilverfahren die beste Gelegenheit, Tausende von Kindern, die dem Tode nahe sind, durch die heilige Taufe dem Himmel einzuverleiben. Vorzugsweise zu diesem Zwecke entsenden die Missionäre ihre Katecheten auch in ganz heidnische Distrikte. Man lernt bei dergleichen Ausflügen die Stimmung der Bevölkerung kennen, und kann ermessen, ob die Erscheinung eines Missionärs fruchtbringend sein werde.

Ein Geistlicher der Episkopalkirche stellt der Verbreitung des katholischen Glaubens in China folgendes Zeugniß in einem Journal von Schang-hai aus: „Der Katholicismus allein hat in China etwas zu Stande gebracht; er allein zieht die Chinesen an, er allein civilisirt und bekehrt sie... Was thun und was haben bisher die englischen und amerikanischen Protestanten gethan? Sie sollen doch einmal ihre Erfolge aufweisen! Nein, sie arbeiten nicht wirksam an der Verbreitung der guten Lehre; sie werden keinen einzigen Proselyten bekommen, dem es ernst ist; sie werden nie

etwas erzielen, wenn sie nicht andere Mittel ergreifen". (S. 22.) Vernehmen wir den geringen Erfolgen der Protestanten gegenüber die Hoffnungen und Bitten des apostolischen Vikars von Nanking, Mgr. Languillat, S. J. Er schreibt im April 1869 an den hochw. P. Provinzial von Paris: „Die religiöse Bewegung nimmt in unserm Vikariat große Dimensionen an. Durch Einwanderungen der Christen bilden sich in Ngan-hoei allenthalben christliche Gemeinden, die nach Missionären dringendst verlangen. Nach meiner Ansicht geht die Mission in Riesenschritten voran. Aber wir brauchen Missionäre! Schicken Sie uns Leute, schicken Sie uns Leute." (S. 302.)

Was sich in der Geschichte des Christenthums überall bewährt, zeigt sich auch hier: **Pauperes evangelizantur.** Die armen Klassen und die noch sittenreineren Landbewohner zeigen die meiste Hinneigung zum Christenthum. Hingegen sind die chinesischen Gelehrten (lettrés) die erbittertsten und zugleich verschmitztesten Feinde der Missionäre und der Christen. Die mit Frankreich und England geschlossenen Verträge garantiren zwar die Sicherheit der Christen — allein der heidnische Stolz und Fanatismus findet tausend Gelegenheiten zu sehr lästigen Chikanen. Durch ausgestreute Verleumdungen, z. B. daß die Missionäre Kinder äßen, ihnen zur Bereitung von Zauberpillen Augen und Herz ausschnitten, durch aufreizende Plakate und Schmähschriften wissen diese „Gelehrten" den blinden Haß des Pöbels zu stacheln, und mehr als ein Waisenhaus, mehr als eine Missionsstation wurde überfallen, niedergebrannt, oder entging nur wie durch ein Wunder der Vernichtung. Außerdem hat das oberste Tribunal der Religionsgebräuche mit Wissen und Billigung des Kaisers eine geheime Instruktion an alle Gerichtshöfe ergehen lassen, in der es heißt, daß zwar in Wahrheit der katholischen Religion und den Missionären durch die Verträge Freiheit und Sicherheit gewährt sei; daß aber die Religion in Wirklichkeit eine schlechte, für Chinesen unpassende, sei. Man solle daher, wo es nur immer ohne Gefahr, von Seiten der Europäer gezüchtigt zu werden, geschehen könne, offen und mit Gewalt, oder wenigstens indirekt und im Geheimen, so unter der Hand, durch Volksaufwieglung, durch Bereiten von Schwierigkeiten und Hindernissen, die Verbreitung dieser Religion unmöglich machen. Diese geheime Instruktion trägt bei den willfährigen Beamten ihre treulosen Früchte. Nur der energischen Dazwischenkunft der englischen und französischen Kanonenboote ist in manchen Fällen die Verhinderung oder wenigstens die Gutmachung der Beschädigungen zu verdanken. In Yang-tscheu z. B. ließ der Mandarin nach einem stattgefundenen Volksauflauf gegen die Europäer mit großem Schaugepränge aus dem Kirchhof der Jesuiten 12 vor kurzem bestattete Leichen ausgraben, um zu untersuchen, ob den Leichen kein Glied, namentlich Auge oder Herz, fehle. Obgleich sein Nachspüren natürlich ohne Erfolg blieb, ließ er doch ein Verbot gegen die Christen und das Waisenhaus ergehen. Daß sich bei solcher Stimmung der Beamten und Gelehrten auch die chinesischen Universitätsstudenten Excesse erlauben, liegt auf der Hand. Diese Musensöhne wußten z. B. der Freude über ihr glücklich bestandenes Examen in Ngan-kin keinen würdigern Ausdruck zu geben, als daß sie die Niederlassung der Jesuiten (der „Teufel von Europa," wie sie von den chinesischen Liberalen titulirt werden) daselbst plünderten und verwüsteten. (S. 249.)

Zu den neugegründeten menschenfreundlichen Anstalten der Jesuiten zählt besonders das Hospital für alte heidnische Männer und Frauen in Schang-hai. Neben körperlicher Pflege werden sie im Christenthum unterrichtet. Nach $^3/_4$jährigem Bestande konnten bereits 115 Aufnahme finden, von denen 37 bald nach dem Empfange der heiligen Taufe starben. (S. 90.) Über das Waisenhaus zu Zieka-wei äußerte sich der russische Minister zu Peking folgendermaßen: „Ich konnte nur drei Tage in Schang-hai zubringen; zwei davon nahmen meine Geschäfte in Anspruch — aber ich

hätte es mir zum Vorwurfe gemacht, dieses Haus, von dem alle auswärtigen Geschäftsträger in Peking mit so viel Lobsprüchen erzählen, nicht zu besuchen, und ich sehe, daß sie mir nichts Übertriebenes gesagt haben." (S. 55.)

Treu ihren Vorvätern, den alten Missionären der G. J., geben die Jesuiten eine Fülle von geographischen und ethnographischen Notizen, von Bemerkungen über Flora und Fauna, von lebendigen, aus dem chinesischen Leben und Treiben herausgegriffenen Intermezzos; ebenso wenig fehlt es an Zügen der liebevoll leitenden Vorsehung in der Führung der Heiden zum Heile, in der Bekehrung der in den Verfolgungen abgefallenen Christen, in der Beschützung der Gläubigen. Auch die Wahrheit geht aus verschiedenen Thatsachen hervor, daß die Macht und das Reich Satans in der Heidenwelt noch häufig in sicht- und greifbarer Weise durch Besessene u. dgl. Erscheinungen auftritt.

Dem Buche sind zwei fein gestochene Karten (Kiang-nan und Schang-hai nebst Umgebung) beigegeben.

J. Knabenbauer, S. J.

Was ist Christus?

II.

Die Wunder Christi.

Bei dem Worte Wunder glauben viele unserer Zeitgenossen mitleidig lächeln zu müssen, um ja recht aufgeklärt und nicht im Geringsten abergläubisch zu erscheinen. Und doch ist es sehr wunderbar, daß man gerade in unserer Zeit so wundersüchtig, wundergläubig und abergläubisch ist. Wie viele Überreste des heidnischen Aberglaubens findet man noch gerade im aufgeklärten Norddeutschland! Wer zählt sie auf? Wie viele böse oder gute Vorbedeutungen gibt es nicht, bei welchen die Aufgeklärten zittern oder jubeln? An welchen Tag der Woche ist nicht Glück oder Unglück geknüpft? Wer von den Aufgeklärten sitzt gern zu dreizehn an einem Tische? Ist es nicht schrecklich, wenn Löffel und Gabel quer über einander zu stehen kommen, wenn das Salzfäßchen umgeworfen wird? Welch' ein Glück, wenn man morgens frühe einer Schafheerde begegnet! Welch' ein Unglück aber, wenn man auf eine Schweinheerde stößt! Mit diesem und anderm unzähligen Kram alten Aberglaubens nicht zufrieden, hat unsere aufgeklärte Zeit einen förmlich gewaltsamen Einbruch in das Wunderbare zu den Wundern Satans und der Charlatanerie gemacht. Sympathie, künstlicher Somnambulismus, Tischrücken, Tischklopfen, Tischschreiben, Psychograph und Todtenbefragen sind die Wunder, nach welchen unsere Zeit gerannt ist und noch rennt. Aber Gott darf keine Wunder wirken; das erträgt unsere Wissenschaftlichkeit nicht. Die Aufgeklärtesten, die Rationalisten, erklären rundweg: Die Bücher des Alten und Neuen Bundes erzählen von Wundern, welche Gott gewirkt haben soll; die heutige Wissenschaft aber auf ihrer Höhe läßt die Möglichkeit der Wunder nicht zu; also sind jene Bücher eine Mythen-, auf Deutsch eine Fabelsammlung. Der Beweis, auf welchem das

ganze System der Rationalisten und Mythologen sich aufbaut, ist allerdings ein sehr bündiger. Unsere Wissenschaft erklärt von ihrer Höhe herab, daß Gott keine Wunder wirken kann, also ist die Bibel ein Fabelbuch, und damit Punktum!

Hochgelehrte Herren! Sie erlauben doch eine kleine Einrede? Jean Jacques Rousseau, der große Genfer, sagt in seinem „Emile“: „Wenn Einer im Ernste die Frage aufwerfen würde, ob Gott Wunder wirken könne, so hieße es ihm viel zu viel Ehre erweisen, wollte man ihm im Ernste antworten; es genüge, ihm einen Platz in einem Irrenhause zu bestellen.“ Das ist nun grob; wir wollen mit Ihnen manierlicher verfahren.

Wenn ein Steinblock, aber ein echter Steinblock, auf einmal echte Blätter, Blüthen und Früchte treiben würde, so würde Sie das gewiß wundern. Es wundert Sie aber gar nicht, daß ein Baum dieses thut. Würde aber ein Baum Ihres Gartens seine Wurzeln aus der Erde heben und herumspazieren, so würden Sie gewiß darüber den Kopf schütteln. Es befremdet Sie aber gar nicht, daß Ihr Hund mit Ihnen herumgeht. Würde ein Affe ein großes Buch schreiben, um zu beweisen, daß seine Ahnen schon Menschen und gelehrte Professoren gewesen seien, und nun ankündigen, daß er nächstens auch an der oder jener Universität graduiren werde, so würden Sie ohne Zweifel große Augen dazu machen: aber es wundert Sie ebenso wenig als mich, wenn gewisse Menschen ganze Bücher schreiben, um nur zu betheuren, daß sie zwischen sich und den Affen, namentlich den größten, keinen wesentlichen Unterschied zu erkennen vermögen. Sie erkennen also, meine Herren, ein relativ Übernatürliches zwischen den verschiedenen Reichen der Natur. Was der Pflanze ganz natürlich ist, ist übernatürlich für den Stein; was über die Natur der Pflanze hinausreicht, kann der Natur des Thieres ganz angemessen sein; und der Mensch kann ganz natürlich Manches leisten, was die Kräfte aller untergeordneten Wesen vollständig übersteigt. Ist nun der Mensch der Gipfelpunkt des Seins, das höchste Wesen? — Wenn es einen Gott gibt, ist es nicht seiner Natur angemessen, daß er gar Vieles thun könne, was alle Kräfte der Natur übersteigt? — Die Möglichkeit der Wunder läugnen heißt also nichts Anderes, als das Dasein Gottes läugnen; und das ist nicht überschwängliche Wissenschaft.

Gibt es aber einen Gott, so sind wahre Wunder möglich, und wenn die Bibel von Wundern erzählt, so ist sie darum noch kein Fabelbuch,

und der ganze Rationalismus und Mythologismus schweben in der Luft. Oder will man etwa Gott verbieten, Wunder, die Er wirken kann, zu wirken? — Wunder, sagt man, würden die Gesetze, die Ordnung der Natur stören. Unsinn! Wenn Christus einen Kranken durch ein Wort heilt, hat die Medicin Nichts mehr zu bedeuten? Wenn Christus den Lazarus vom Tode erweckt, haben wir zu befürchten, daß alle unsere Vorfahren auferstehen, und ihr Eigenthum von uns zurückverlangen? Wenn Christus einige Brode in seinen Händen zur Sättigung von Tausenden vermehrt, brauchen wir keine Kornfrüchte mehr zu säen? Gott stört durch seine Wunder nicht die von Ihm der Natur gegebenen Gesetze. Die Natur wirkt durch ihre vom Schöpfer empfangenen Kräfte und befolgt darin die ihr auferlegte Ordnung. Gott aber wirkt, wann es Ihm gefällt, als Herr der Natur, entweder unmittelbar ohne Dazwischenkunft der Naturkräfte, was Er gewöhnlich durch dieselben vollführt, oder auch Höheres, wozu keine Naturkräfte hinreichen. So heilt der Schöpfer gewöhnlich die Krankheiten durch die Kräfte, welche Er der Natur verliehen, außergewöhnlich aber durch seine eigene Macht unmittelbar. Einen Todten dagegen zum Leben zu erwecken, hat Er den Naturkräften nicht verliehen; das vermag nur Er, als Herr über Leben und Tod.

Kann es nun nicht Gründe geben, daß Gott ausnahmsweise Wunder wirke? Man sagt, die Natur reicht überall aus. Ist das ganz unbedingt ausgemacht? Und wenn auch, wäre es nicht etwa zulässig, daß Gott Wunder wirkte, um den Menschen zu zeigen, daß Er der Herr der Natur sei? Aus dem geregelten Gange der Natur haben schon manche Menschen behaupten wollen, es gebe keinen Gott, keine göttliche Weltregierung, sondern Alles werde geleitet durch blinde nothwendige, fatalistische Gesetze der ewigen Materie. Ein einziges Wunder wirft den Atheismus, Pantheismus und Naturalismus über den Haufen.

Man sagt, das Buch der Natur offenbart Gott genugsam. Allerdings! Und doch hat es Menschen gegeben und gibt es noch, die in diesem herrlichen Buche gar keinen Gott, oder auch unzählige Götter gefunden haben. Wohin haben sich der Menschen Herz und Verstand nicht schon verirrt? Die Nationen, welche sonst in allen Dingen so weise waren, die Phönizier, Ägypter, Chaldäer, Griechen und Römer, wie thöricht waren sie in der Religion! Wenn der Mensch selbst unter die Natur hinabsinkt und widernatürlich wird, kann ihm da die Natur noch helfen? Der Mensch kann sich die Augen ausreißen, sich entleiben,

kann ihm die Natur die Augen zurückerstatten, ihm das Leben zurückgeben? Nun aber ist der sittlichen Natur des Menschen das richtige Verhältniß zu Gott, seinem Schöpfer und Herrn, ebenso natürlich, angemessen, wie das Gesicht seinem Körper: hat er es verloren, so kann er sich dasselbe nicht wiedergeben; hat er sich geistig getödtet, so kann er sich selbst nicht wieder erwecken. Ist der Mensch unter die Natur hinabgesunken, so kann ihn nur Gott wieder erheben. Dieß kann aber nur geschehen durch eine übernatürliche Dazwischenkunst Gottes. Diese Dazwischenkunft Gottes, die an sich das größte Wunder seiner Güte ist, muß aber eine für den Menschen wahrnehmbare sein, weil er als freies Wesen sie annehmen und mit ihr mitwirken soll. Sie muß also von sichtbaren Wundern begleitet sein, welche sie als eine göttliche kennzeichnen.

Wollte also Gott der so weit verirrten Menschheit die wahre Religion offenbaren und ihre Stellung zu sich fest bestimmen, so mußte Er nicht nur in den Augen Derer, an welche seine Offenbarung unmittelbar erging, dieselbe als solche kennbar machen, sondern Er mußte diesen auch das Siegel göttlicher Thaten aufdrücken und dieselben so vor den andern Menschen durch die Wundergabe als seine Boten beglaubigen. So that es Gott mit Moses und den Propheten; so that es Christus, nachdem Er sich selber als Gott beglaubigt, mit seinen Aposteln.

Aus dem Gesagten erhellt unwidersprechlich, daß göttliche Wunder sowohl physisch als moralisch möglich sind. Spricht man also von einem geschehenen Wunder, so untersucht ein vernünftiger Mensch nur zwei Dinge: erstens, ist die That, die man für ein Wunder ausgibt, wirklich geschehen? zweitens, wenn wirklich geschehen, ist sie solcher Natur, daß man sie nur der übernatürlichen Dazwischenkunft Gottes zuschreiben kann, d. h. ist sie ein wahres Wunder?

Wie steht es nun mit den Wundern Christi? Hat Christus wirklich Wunder, und zwar echte, göttliche Wunder, gewirkt? Die Schriften des Neuen Bundes lassen uns darüber keinen Zweifel; wir appelliren aber an das Zeugniß und Urtheil der Feinde Christi selbst, das kein vernünftiger Mensch verwerfen kann. Die Juden und Heiden hatten das größte Interesse, die Wunder Christi zu läugnen, oder ihnen jede Beweiskraft zu benehmen, um sich der Verpflichtung zur Annahme des verhaßten Christenthums zu entledigen. Haben diese nun, und zwar die Gebildetsten unter ihnen, die geschichtliche Wahrheit der Wunder Christi in Abrede gestellt oder sie natürlich zu erklären versucht? Mit Nichten! Als die Nachricht sich verbreitete, Christus habe den Lazarus

vom Tode auferweckt, ging das Volk in Schaaren nach Bethanien, nicht nur um Jesum, sondern auch um Lazarus zu sehen. Der Hohepriester versammelt den hohen Rath und spricht: Was thun wir? Dieser Mensch wirkt viele Wunder, und wenn wir es so hingehen lassen, so schließt sich das ganze Volk ihm an! — Es fiel keinem der Räthe ein, den Vorschlag zu machen: Lasset uns das Volk versammeln und ihm sagen: Christus hat keine Wunder, ja nichts Wunderbares gewirkt. Warum? Vor Tausende und Hunderttausende hintreten und ihnen sagen: Was ihr alle gesehen, ist nirgendwo geschehen! heißt am hellen Mittag die Sonne wegläugnen wollen. Wie hätte man den Tausenden, welche selber der Gegenstand der Wunder Christi gewesen, die Überzeugung beigebracht, sie seien nie krank gewesen, oder sie seien jetzt noch nicht geheilt? Die wunderbaren Thaten Christi zu läugnen, wagte Niemand. Hat man es etwa versucht, die Wunder Christi auf irgend eine natürliche Art zu erklären? Auch diesen Vorschlag machte Niemand im hohen Rathe. Warum? Wer dem Volke die natürliche Erklärung der Wunder Christi hätte geben wollen, hätte in denselben Umständen und mit denselben Mitteln jene Thaten vollführen müssen. Denn wenn ein Lehrer der Physik irgend eine Naturerscheinung aus ihren Ursachen erklärt hat, so macht er das Experiment und bringt künstlich dieselbe Erscheinung hervor, um so zu beweisen, daß seine Erklärung wahr und zureichend sei. Keiner aber im hohen Rathe getraute sich, die Wunder Christi nachzumachen. Und als die bündigste Antwort auf die Wunder Christi beschloß der hochweise Rath, Christum zu kreuzigen und den auferweckten Lazarus wiederum todt zu machen.

Man hatte wohl einen andern Versuch gemacht, den Wundern Christi ihre Beweiskraft zu benehmen, indem man sie dem Beelzebub zuschrieb. Aber selbst in dieser Lästerung gaben sie der Wahrheit einiges Zeugniß. Sie schrieben dieselben nicht dem ersten besten Teufelchen zu. Die Wunder Christi waren schon solcher Art, daß man sie nur dem Obersten der Teufel zutrauen konnte. Näher der Wahrheit steht wohl die Erklärung, welche die spätern Juden nach reiflicherem Nachdenken in ihren Schriften gaben. Sie sagen, Christus habe sich heimlich in das Allerheiligste des Tempels eingeschlichen und dort die richtige Aussprache des heiligen Namens Jehova entdeckt, und durch dieses richtig ausgesprochene Wort die Wunder gewirkt!

Und welches Urtheil fällten wohl über die Wunder Christi die Heiden, und unter ihnen die Gebildetsten, wie die Philosophen Celsus,

Porphyrius, Jamblichus, Hierokles und Julian der Abtrünnige? Keiner von ihnen hat weder die geschichtliche Wahrheit dieser Wunder geläugnet, noch den Versuch gewagt, sie natürlich zu erklären. Sie alle begnügen sich zu behaupten, Christus habe sie durch Magie, Schwarzkunst, bewirkt.

So lautet also das Urtheil der Gelehrten unter den ingrimmigsten Feinden Christi. Wird man etwa sagen, es sei das Urtheil einer finstern, unwissenden Zeit? Langsam! Es ist nicht schön, wenn ein Mensch glaubt, der gesunde Menschenverstand sei erst mit ihm auf die Welt gekommen. Und was braucht man im Grunde mehr als gesunden Menschenverstand, um Wunder zu constatiren? Reicht derselbe nicht aus, um sicher zu wissen, daß ein Mensch früher blind und zwar blind geboren war, und nachher sehend gewesen; daß ein Anderer, seit vier Tagen todt, beerdigt, den Geruch der Verwesung verbreitete, und nachher wiederum ganz gesund umher ging? Wie hat der Übergang von der Blindheit zum Sehen, vom Tode zum Leben stattgefunden? Man antwortet dir, der Blinde wurde sehend, als Christus ihm Koth auf die Augen rieb; der Todte kam aus dem Grabe, als Christus hineinrief: Lazarus, komme heraus! Man überläßt es nun deinem gesunden Menschenverstand zu beurtheilen, ob die Ursachen jenes Überganges natürliche, ihrer Wirkung natürlich angemessene waren.

Übrigens fällt die Geschichte Christi in eine geschichtlich vollkommen klare, höchst gebildete Zeit, in das Zeitalter der beiden ersten römischen Kaiser, welches nur ein höchst unwissender Mensch ein unwissendes nennen kann. Es wird von allen Gebildeten das goldene Zeitalter der Künste und der Wissenschaften genannt, dessen Meisterwerke noch heute als solche gelten und uns als unübertroffene Muster dienen. So nun haben die Gelehrtesten jener Zeit unter Juden und Heiden über die Wunder Christi geurtheilt.

Will übrigens Jemand die Wunder Christi und somit seine Gottheit nicht anerkennen, der erkläre uns, wie die Welt dazu kam, einen gekreuzigten Juden als ihren Gott anzubeten; ihre Hoffnungen allein auf ihn zu setzen, die Religion des Kreuzes anzunehmen und dafür zu leben und zu sterben? Wenn das geschehen ist ohne die Wunder, welche die hl. Schrift von Christus und seinen Aposteln erzählt, so ist das ein unendlich größeres Wunder, als alle andern zusammen. Die sittlichen Wunder des Christenthums lassen sich nicht in Abrede stellen, warum will man die physischen Wunder läugnen? Sind die physischen etwa schwerer zu wirken? Findet Gott im freien, verkehrten Willen des

Menschen etwa geringeren Widerstand, als in der unschuldigen, unfreien Natur? Wie die körperliche Welt nur ein Schatten der geistigen ist, so sind die physischen Wunder nur ein Schatten der sittlichen; und im Hinblicke auf die Natur des Menschen, wie sie jetzt ist, vermögen nur die vorhergegangenen physischen Wunder die sittlichen zu erklären.

Aber sagt man, heute geschehen doch keine Wunder mehr! — Wahrscheinlich weil Gott sich vor unserer Aufgeklärtheit und Wissenschaftlichkeit scheut? weil wir heute die geheimen Kräfte und Gesetze der Natur, deren Wirkungen einst für Wunder galten, kennen? — Ich glaube nicht!

Daß in unsern Zeiten gar keine Wunder mehr geschehen, ist nicht wahr. Christus hat seiner Kirche die Wundergabe ertheilt und die Geschichte aller christlichen Jahrhunderte bezeugt, daß, wie es immer große Heilige, so auch immer Wunderthäter gegeben habe. Daß aber die Wunder nicht etwas Alltägliches sind, liegt in ihrem Begriffe; daß sie in den späteren Zeiten des Christenthums nicht so häufig sind, wie bei dessen Gründung, liegt in ihrer Bestimmung. Ihr Zweck war Christus, seine Apostel, das Christenthum vor der Menschheit zu beglaubigen; diese Beglaubigung behält ihren ganzen ursprünglichen Werth, so lange eine glaubwürdige Geschichte sie uns übermittelt. Wie Gregor der Große sagt, die Wunder waren nothwendig bei der Gründung der christlichen Kirche, damit der Glaube in den Herzen der Menschen Wurzeln schlage. So begießen wir einen frisch gepflanzten Baum; hat er aber einmal feste Wurzeln geschlagen, so hört das Begießen auf. — Daß Wunder nicht zur Befriedigung der Neugierde geschehen, wird jeder Vernünftige sehr begreiflich finden. Christus hatte Wunder für alle Nothleidenden, die auf ihn gläubig vertrauten; aber für den gottlosen, frivolen Herodes keines! Wenn ein armer Renan den lieben Gott vor ein Comité von Seinesgleichen citirt, um als Taschenspieler vor ihm zu experimentiren, so zuckt man über den Hochmuthsnarren mitleidig die Achseln und geht weiter.

Aber ist unsere Zeit, namentlich in den Naturwissenschaften, so weit vorgeschritten, daß es für sie keine Wunder mehr geben kann, und die Wunder Christi ihre natürliche Erklärung finden? — Es käme auf einen Versuch an! Der Versuch ist zwar schon gemacht worden, aber jämmerlich ausgefallen. Man nahm die Wundererzählungen aus der Bibel heraus; man schnitt die wesentlichen Umstände aus der biblischen Erzählung weg und setzte andere, wovon dieselbe Nichts weiß, hinzu;

und nachdem man das, was die Thatsache zu einem Wunder machte, an der Erzählung geändert, war das Wunder wirklich ganz natürlich erklärt! Merkwürdiges Kunststück! Man legte jedoch diesen scharfsinnigen Gelehrten das Handwerk, indem man ihnen zurief: Entweder haltet ihr die Bibel für glaubwürdig, und dann nehmet ihre Berichte, wie sie sind; oder ihr haltet die Bibel für ein Buch, das die natürlichsten Dinge der Welt zu lauter Wundern travestirt, und dann, was kümmert euch die Bibel? Diese Mißhandlung der Bibel hat Dr. Strauß in seinem „Leben Jesu" so gekennzeichnet, daß seither kein Theologe mehr den Muth gehabt, die Wunder der Bibel natürlich zu erklären. Dieser Theil im Werke des Dr. Strauß hat unendlich mehr genützt, als der andere geschadet hat.

Mit der Bibel in der Hand treten wir also heute noch zuversichtlich vor alle Universitäten, alle Gelehrten des neunzehnten Jahrhunderts nach Christus, und fordern sie heraus, aus allen Wundern, die in der heiligen Schrift als solche dargestellt sind, sich nach Belieben auch das scheinbar leichteste herauszuwählen, und es uns natürlich zu erklären. Aber unter zwei billigen Bedingungen: erstens dürfen sie bei der biblischen Erzählung Nichts wegnehmen, Nichts hinzu thun; zweitens müssen sie nach ihrer gegebenen Erklärung das Experiment machen und das vermeintliche Wunder genau in denselben Umständen und mit den angegebenen Mitteln nachahmen. Sie werden es bleiben lassen!

Kennen wir heute die, den Zeitgenossen Christi unbekannten, Naturgesetze und Naturkräfte, vermöge deren durch ein Wort ein Mensch die schwersten Krankheiten heilt, Todte zum Leben wiedererweckt? Besitzen unsere Aerzte das Geheimniß, alle Krankheiten mit Auflegung ihrer Hand, oder durch einfachen Befehl zu vertreiben? Können unsere Schiffskapitäne durch ein Wort, eine Geberde vom Meere und den Winden Gehorsam erzwingen? Können wir das Brod in unsern Händen zur Sättigung Tausender vermehren?

Was zur Zeit Christi Wunder war, ist es noch und wird es bleiben; denn die Kräfte der Natur und die Allmacht des Schöpfers werden immer gleichweit von einander abstehen.

Um sich der Beweiskraft der Wunder zu entziehen, flüchtet man sich in die Finsternisse der Unwissenheit; man steckt den Kopf in den Sand, um nicht zu sehen. — Allerdings, sagt man, bisher hat man wohl keine genügende natürliche Erklärung der sogen. Wunder gefunden, aber wir kennen noch nicht alle Kräfte und Gesetze der Natur;

einst können jene geheimen Gesetze entdeckt und so die Wunder endlich doch natürlich erklärt werden. Sonderbar! Du nimmst also an, es gebe geheime Naturgesetze, welche den bekannten schnurstracks entgegengesetzt sind? Dann hebt ja ein Gesetz das andere auf; dann gibt es gar keine Naturgesetze, keine Ordnung, keine natürliche Gewißheit. Ein Naturgesetz z. B. bewirkt, daß Koth in die Augen eines sehenden Menschen gerieben ihm schadet, ihn gar blind macht; und ein anderes Naturgesetz bewirkt, daß Koth einem Blinden eingerieben ihn sehend macht?

Und diese allen Gelehrten bisher noch unbekannten Naturgesetze, welche Wunder wirken, waren doch allen Wunderthätern bekannt, weil sie durch dieselben gewirkt haben. Moses ist vor mehr als dreitausend Jahren gestorben; die Propheten, Christus und seine Apostel sind schon längst vom Schauplatze der Weltgeschichte abgetreten; diese alle und noch viele andere Wunderthäter kannten jene geheimen Naturkräfte und Gesetze, obwohl sie in finstern Zeiten der Unwissenheit lebten; und du, hochgebildetes Kind des neunzehnten Jahrhunderts, kennst sie noch nicht! Jene Wunderthäter müssen also jedenfalls wunderbar erleuchtete Menschen gewesen sein! — Was noch sonderbarer ist, jene geheimen Gesetze, die als Naturgesetze etwas Bleibendes und wie die übrigen Naturgesetze stetig Wirkendes sein müssen, wirken thatsächlich nie, als wenn sie von einem Wunderthäter in Bewegung gesetzt werden! Du kannst z. B. tausendmal in das Grab deiner verstorbenen Mutter mit aller Macht hineinrufen: Mutter, komme heraus! aber vergebens, das dir bekannte Naturgesetz behauptet seine Beute. Wenn aber Christus an das dir unbekannte Naturgesetz appellirt und ruft in das Grab des Lazarus: Komme heraus! so steht der Todte ganz natürlich auf. — Glaubst du das? Dann bist du unendlich gläubiger als ich, der ich an die wirklichen Wunder glaube!

Schließen wir: die geschichtliche und philosophische Wahrheit der Wunder Christi läßt sich nicht läugnen. Während aber die Apostel und Heiligen im Namen Christi ihre Wunder wirkten, wirkte Christus die seinigen durch eigene Machtvollkommenheit, und zwar in allen Reichen der Natur. Er hat sich also als Gott, als den Herrn aller Geschöpfe ausgewiesen und konnte sagen: Wenn ihr meinen Worten nicht glaubt, so glaubet meinen Werken, denn diese geben Zeugniß von mir.

Als die Juden in ihrer furchtbaren Bosheit und Verblendung die offenbar göttlichen Wunder Christi dem Beelzebub zuschrieben, versprach ihnen Christus ein Wunder, das sie jedenfalls nur der Gottheit, dem

ausschließlichen Herrn über Leben und Tod zuschreiben könnten: seine Auferstehung von den Todten am dritten Tag. Die Zuversicht, welche es auf einen solchen Beweis ankommen läßt, steht einzig in der Weltgeschichte da. Einerseits kann ein Todter zur Täuschung seiner Mitmenschen keine Kunstgriffe mehr anwenden, und wenn er andererseits den versprochenen Beweis nicht leistet, scheitert sein ganzes Unternehmen auf immer, und er selbst steht auf ewige Zeiten mit tiefster Schmach gebrandmarkt in der Weltgeschichte. Ist aber Christus wirklich vom Tode auferstanden, wer will noch an seiner Gottheit, die Er sich gerichtlich, eidlich angeeignet hat, zweifeln? Die Untersuchung also über die Auferstehung Christi ist schon an und für sich die entscheidende über Christus und Christenthum. Wir müssen sie darum mit aller möglichen Gründlichkeit führen.

Die Auferstehung Christi.

Vor Allem müssen wir einen festen geschichtlichen Boden suchen, den man uns nicht unter den Füßen wegziehen kann. Es stimmen nun alle Parteien, Christen, Juden und Heiden, die bei der Frage betheiligt sind, in zwei Punkten vollständig überein, daß nämlich der Leib Christi, vom Kreuze abgenommen, in ein Felsengrab gelegt wurde und seit dem dritten Tage nach der Grablegung im Grabe nicht mehr lag. Also die Grablegung und das Verschwinden des Leibes aus dem Grabe sind zwei allseitig zugestandene, ja behauptete Thatsachen. Diese müssen wir also bei der ganzen Untersuchung als feststehend im Auge behalten. — Es entsteht nun die Frage: Wie ist der Leib Christi aus dem Grabe gekommen? Offenbar nur durch fremde oder durch eigene Kräfte, ein Drittes ist undenkbar. Wenn aber durch eigene Kräfte, so fragt es sich noch, ob durch menschliche natürliche Kraft, oder durch übernatürliche göttliche. So entstehen drei denkbare Erklärungen jenes Verschwindens, welche alle möglichen Hypothesen erschöpfen, und deren jede auch ihre Vertreter hat. Die Juden sagen: Christi Leiche kam durch fremde Kräfte, nämlich durch die seiner Jünger, aus dem Grabe. Die Heiden (ich meine die modernen, die Rationalisten) sagen: Christus war nicht todt, sondern nur in tiefer Ohnmacht; Er erholte sich im Grabe und ging aus natürlichen, menschlichen Kräften aus dem Grabe hervor. Die Christen sagen: Christus hat kraft seiner Gottheit seine Menschheit vom Tode zum Leben erweckt und ging durch eigene göttliche Kraft aus dem Grabe. Zu bemerken ist, daß von diesen drei einzig möglichen Be-

hauptungen jede die zwei anderen förmlich ausschließt, und daß daher, da das Verschwinden des Leibes allseitig behauptet wird, wenn zwei augenscheinlich als falsch nachgewiesen werden, die dritte schon an und für sich als wahr erwiesen ist.

Untersuchen wir nun zunächst die jüngste, erst in den achtziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts aufgestellte Behauptung der Neu-Heiden. Sie sagt, Christus war nicht todt, also konnte Er auch nicht vom Tode auferstehen. — Ob ein Mensch gestorben sei, oder nicht, ist eine geschichtliche Frage. Solche Fragen werden aber nicht durch beliebiges Behaupten oder Läugnen gelöst, sondern durch glaubwürdige, unverwerfliche Zeugnisse. Das gegentheilige Verfahren würde uns um alle geschichtliche Gewißheit und um jegliche Rechtssicherheit bringen. Ich frage nun die Neu-Heiden: haben sie aus der Zeit Christi glaubwürdige Zeugen-Documente, welche den bisher von der ganzen Welt geglaubten Tod Christi am Kreuze als Irrthum erweisen? Sie werden mir doch nicht das elende Machwerk, betitelt: „Enthüllungen über die wahre Todesart Jesu", vorweisen, das Nichts enthüllt als die Dummheit seines Verfassers und die ausgeschämte Gewissenlosigkeit, mit der man dem armen, unwissenden Volke seinen Glauben raubt? — Es beliebt ihnen, nach achtzehn Jahrhunderten eine bis dahin feststehende Thatsache zu läugnen, und damit soll es abgethan sein. Nicht so! Sie behaupten, Christus ist nicht am Kreuze gestorben; wo ist Er dann gestorben? zu welcher anderen Zeit? welcher andern Todesart? Antworten sie? Keine Antwort! Wenn das Grab Christi bei Jerusalem, zu welchem in allen Zeiten aus der ganzen Welt gepilgert, für welches so viel Blut vergossen wurde, nicht das einzige, wahre Grab Christi ist, wo ist das zweite, wahre? Auch auf diese so einfache Frage keine Antwort! Wenn in einem Processe irgend eine Partei so frech wäre, sich so vor Gericht zu stellen, so würde sie unfehlbar mit Schande zum Gerichtssaale hinausgewiesen und dem Hohngelächter der Lakaien preisgegeben. Aber diesen Menschen ist es ja nicht um Wahrheit zu thun, es genügt ihnen durch freches Läugnen oder Behaupten Zweifel zu erregen und schwache Seelen zu verwirren. Obwohl also ihre Behauptung eine ganz willkürliche und somit werthlose ist, wollen wir noch ihre Unwahrheit positiv beweisen.

Den Tod Christi am Kreuze bezeugen nicht nur die vier Evangelisten, sondern alle Schriftsteller, die über Christus geschrieben, ob Christen, Juden, Mahommedaner oder Heiden, und im Verlaufe von

beinahe achtzehn Jahrhunderten hat es Keiner gewagt, das Gegentheil zu behaupten. Den wirklichen Tod bezeugen die Soldaten, welche beauftragt, drei Gekreuzigten zur Beschleunigung ihres Todes die Gebeine zu zerschlagen, an den zwei andern ihren Auftrag vollführen, an Christus aber nicht, weil sie sahen, daß Er schon todt war. Um jedoch gegen jede Täuschung sicher zu sein, stößt Ihm einer der Soldaten seine Lanze in die Seite, so daß aus der Wunde Wasser und Blut flossen. Die Wunde war eine solche, daß der ungläubige Thomas sagte: „Wenn ich nicht meine Finger in die Wundmale seiner Hände und meine Hand in die Wunde seiner Seite lege, so glaube ich nicht.“ Die protestantischen Ärzte Gebrüder Gröne publicirten, als die Hypothese der Neu-Heiden aufkam, eine gründliche Untersuchung über diese Seitenwunde, und bewiesen, daß vor derselben schon der Tod eingetreten war, und wenn nicht, auf dieselbe nothwendig eintreten mußte. Es beweist den wirklichen Tod Christi der römische Hauptmann, welcher amtlich beauftragt war, Christum vom Leben zum Tode zu befördern, und später von seinem Vorgesetzten befragt, amtlich den Tod Christi bezeugte.

Den wirklichen Tod Christi bezeugen die Freunde Christi, Nikodemus, ein Lehrer in Israel, und Joseph von Arimathäa, ein hochangesehener Mann, welche den Leib Christi, nicht ohne vielfache Erschütterung, vom Kreuze abnahmen und mit Maria, der Mutter Christi, mit dem Lieblingsjünger Johannes und den frommen Frauen, nicht ohne vielfache Wendungen, vom geronnenen Blute reinigten und nach jüdischer Sitte zur Beerdigung vorbereiteten und bestatteten. Die Augen der Freunde und einer Mutter sind scharfsichtig, wenn es sich darum handelt, ein so theures Haupt zu beerdigen.

Es bezeugen den wirklichen Tod Christi seine erklärtesten Feinde, welche, von Pilatus bevollmächtigt, das Grab versiegelten und eine Wache aufstellten. Sie wollen sich gegen jeden möglichen Betrug sicher stellen; haben sie sich nicht also vor Allem von der Wirklichkeit des Todes vergewissert?

Der Tod Christi ist also von den glaubwürdigsten Zeugen so allseitig bezeugt, daß man keck behaupten kann, der Tod keines anderen Menschen in der ganzen Weltgeschichte sei so unläugbar, wie der Tod Christi am Kreuze, und da die Neu-Heiden keine andere Zeit, keinen anderen Ort, keine andere Todesart anzugeben vermögen, so müssen sie behaupten, Christus sei gar nicht gestorben und müssen uns sagen

wo Er, seitdem Er vom Schauplatze der Welt verschwunden, sich aufhält?

Ihre Behauptung ist aber nicht nur unwahr, sie ist physisch unmöglich. Der Leib Christi wurde nach Art der Juden bestattet. Die Arme wurden stramm nach den Lenden gezogen und so der ganze Leib in ein Leintuch eingewickelt, wie es noch heute bei kleinen Kindern geschieht; das Haupt wurde mit einem eigenen Tuche umwickelt. Als eine Art Ersatz für die Einbalsamirung der Ägypter wurde mit dem Leibe eine große Quantität starker Salben und Gewürze (bei Christus 100 Pfund) eingewickelt. Lege man nun einen solchen Leib in den engen, mit steinernem Deckel zugedeckten, steinernen Sarg, in eine Felsenhöhle, die nur den zur Bestattung eines Menschen nothwendigen Raum bietet, und schließe diese mit einem schweren steinernen Thor. Angenommen, der so Bestattete sei noch vollkommen lebend, gesund und selbst ein Riese an Kraft, kann er sich auch nur regen? gar den Sargdeckel wegheben, das Thor umwerfen und unbemerkt sich entfernen? — Der Verfasser der sogenannten „Enthüllungen“ läßt Christo, welcher ein Schützling der Brüderloge Jerusalems war (!), die Brüder zu Hilfe kommen. Diese besitzen bekanntlich außerordentliche Kenntnisse und Geheimnisse! Sie gaben also dem nur in tiefer Ohnmacht im Grabe liegenden Christus ein gewisses, aus Gründen nicht näher bezeichnetes Auferweckungspulver! Der Verfasser setzt aber wohlweislich hinzu: „Dieses Pulver sei vorzüglich im Oriente wirksam“! Und so schreibt man Geschichte!

Die Juden sagen: Christus war wirklich todt, aber seine Jünger entwendeten den Leichnam und gaben vor, Er sei vom Tode auferstanden. — Hier behaupten die Juden ebenfalls eine Thatsache, die Entwendung des Leichnams durch die Jünger Christi. Auch sie müssen also ihre Zeugen aufführen. Welches sind diese Zeugen? Die Soldaten, die das Grab bewachten. Was sagen diese aus? „Während wir schliefen, sagen sie, kamen die Jünger und trugen den Leichnam hinweg.“ — Sonderbare Wächter das! Sie schlafen anstatt zu wachen, aber schlafend sehen sie doch, was geschieht, und wissen ganz genau, von welchen Personen es geschieht! Andere Wächter hätten nur sagen können: Bevor wir schliefen (wenn doch die Wächter schlafen müssen!), war das Grab zu und die Leiche noch darin; als wir aber erwachten, war das Grab leer und die Leiche fort. Diese Aussage wäre noch zulässig. Aber wer mehr aussagt, als er wissen kann, lügt offenbar, und wer

schlafende Zeugen aufruft, ist selber noch nicht ganz wach. So fügt es die göttliche Vorsehung, daß wer der Wahrheit entfliehen will, in den Abgrund des Lächerlichen fällt. Die Juden können nur schlafende Zeugen brauchen. Würde die Wache sagen: während wir wachten, kamen die Jünger u. s. w., so wäre die ganze Geschichte verdorben. Die Aussage der Juden ist also formell vor keinem Richterstuhle annehmbar. Sie ist aber auch an sich moralisch und physisch unmöglich.

Moralisch: Sie setzt in den Aposteln einen ganz andern Charakter voraus, als die Welt an ihnen kennt. Sie waren einfache, furchtsame, ehrliche Leute, eines solchen Frevels an Gott und Menschen unfähig. Was hätte sie auch dazu bewegen sollen? Wenn Christus nicht wirklich vom Tode auferstand, so blieb sein ganzes Unternehmen, und blieben alle seine Verheißungen mit Ihm im Grabe; sie waren von Ihm, für den sie Alles verlassen, am schändlichsten betrogen. Was wollten sie mit einem Leichnam anfangen? Die Welt betrügen? Aber war für sie die Verkündigung der Lehre Christi etwa eine Gewinn versprechende Speculation? Wußten sie nicht, was ihrer von Seite der Heiden sowohl als der Juden wartete? Sie haben es allerdings gewußt und erfahren. Sie handelten in jenem vollen Bewußtsein, welchem Paulus Ausdruck verlieh, als er die Worte schrieb: Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Predigen eitel, euer Glaube ist eitel und wir sind die unglücklichsten aller Menschen. In der That hier auf Erden Nichts als Arbeiten, Mühen, Verfolgungen und Tod, und im Jenseits was?

Die Aussage der Juden ist aber auch materiell, physisch unmöglich. Um einen solchen Weltbetrug zu entwerfen, war die Übereinstimmung vieler Personen, und tiefste Geheimhaltung nothwendig. Die Mitwissenden waren nicht durchtriebene Betrüger von Profession, unter ihnen sehen wir auch mehrere Frauen. Die Geschichte erzählt uns nun, daß alle diese Persönlichkeiten hart verfolgt wurden und fast alle in den furchtbarsten Qualen für die Predigt der Auferstehung Christi den Tod erlitten haben. Und von allen diesen Mitschuldigen hat nie Einer weder aus Geschwätzigkeit, noch aus Neid gegen ihm Vorgezogene, noch aus Geldgier, noch aus Ehrgeiz, noch aus Furcht vor Folter und Tod das Geheimniß verrathen? Und man konnte bei Entwerfung des Planes mit Sicherheit darauf rechnen?

Aber kommen wir zur Ausführung. Das Grab lag nahe an einem der Thore Jerusalems. Es war Osterzeit, wo jeder erwachsene

Israelit für das achttägige Fest sich einfinden mußte. Die Stadt konnte unmöglich die Pilger alle beherbergen; die ganze Umgebung war mit ihren Zelten bedeckt; ein beständiges Hin- und Hergehen der Menge fand statt. Jeder wachthabende Posten bestand, wegen der damaligen Massen, aus wenigstens vier Mann. Wir wissen z. B., daß Petrus, im Kerker gebunden, von 16 Soldaten bewacht wurde. Wir dürfen sicher annehmen, daß die Feinde Christi sein Grab gut besetzt hatten. Nun sollen die Apostel, welche bei der Gefangennahme Christi gleich davonflohen, und deren Haupt, der muthigste von allen, Ihn auf das Wort einer Magd verläugnete, dem Todten zulieb und sich zum Schaden, ein solches Wagniß unternommen haben? Und es gelang?

Beachten wir noch die Handlungsweise der Juden. Die Wache hatte sich laut ihrer Aussage eines sehr großen Vergehens schuldig gemacht. Wurde sie bestraft? Nein! Die Apostel sollten ein Verbrechen begangen haben, unvergleichlich größer als jenes, wofür Christus gekreuzigt worden. Wurden sie dafür bestraft? Nein! Wurden sie wenigstens gezwungen, den entwendeten Leichnam zurückzugeben? Nein! Sie beschuldigten öffentlich die Juden und Pilatus des Gottesmordes und verführten Tausende und Tausende. Wurde ihnen Einhalt gethan? Nein! Der hohe Rath begnüget sich, die Apostel mit Ruthen streichen zu lassen und ihnen zu verbieten, irgend einem Menschen von Christo zu sprechen. Wie zahm!

Die ganze Handlungsweise der Juden beweist, daß sie selber an ihre Behauptung nicht glaubten. Sie können es uns darum nicht verargen, wenn auch wir nicht daran glauben. Wichtig ist aber ihre Aussage bei gegenwärtiger Untersuchung dennoch, weil sie drei wichtige Punkte bezeugt: den wirklichen Tod Christi, die Bewachung des Grabes, und das Verschwinden der Leiche. Die Juden schlagen die Neu-Heiden, und die Neu-Heiden die Juden aus dem Felde. Somit, da das Verschwinden des Leibes aus dem Grabe feststeht und dieses nur mehr auf die von den Christen behauptete Weise möglich ist, behaupten die Christen das Feld, und ihre Aussage ist ohne weitere Prüfung als wahr anzunehmen.

Wir wollen dennoch, zum Überflusse, über ihre innere Glaubwürdigkeit Einiges beifügen. Christus hatte seine Auferstehung versprochen. Wie wir aber Christum kennen, müssen wir annehmen, Er habe gewußt, daß Er sein Versprechen halten könne und halten werde,

ansonst Er durch ein solches ganz freiwilliges Versprechen seine Ehre und sein ganzes Unternehmen vernichtet hätte. — Trotz diesem Versprechen waren seine Jünger nur mit größter Mühe zum Glauben an die wirkliche Auferstehung zu bringen. Die erste Kunde davon hielten sie für wahnwitziges Gerede. Als Christus in Mitte der Jünger erschien, meinten sie einen Geist zu sehen. Erst nachdem sie Ihn berührt, mit Ihm gesprochen und Ihn essen gesehen, glaubten sie. Sie bezeugen dieß Alles nachher dem abwesend gewesenen Thomas, und er glaubt ihnen nicht. Er will sich selber durch das Berühren der Wundmale von der Identität der Person überzeugen. Christus erscheint so den Seinigen während 40 Tage, redend von seinem Reiche, bald bei Nacht, bald am hellen Tage, bald in verschlossenen Räumen, bald auf offenem Felde, bald einzelnen Personen, bald allen Aposteln zusammen, bald größeren Mengen, bis auf mehr als fünfhundert Personen zugleich, wie Paulus (I. Cor. 15) bezeugt. Der Apostel Johannes konnte also (I. Joh. 1) sagen: Was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir geschaut und unsere Hände berührt haben, bezeugen und verkünden wir euch. Es ist unmöglich bei Constatirung einer Thatsache umsichtiger, kritischer zu verfahren, als es die Apostel und die ersten Jünger gethan.

Hatten sie vielleicht ein Interesse, sich und Andere zu täuschen? Wir kennen die Pflichten, welche die Auferstehung Christi ihnen und ihren Anhängern auferlegte; wir kennen ihr Leben, ihre Leiden, ihr blutiges Ende. Wer Zeugen nicht glaubt, die ihr Zeugniß mit ihrem Tode besiegeln, wem glaubt noch der? Nur der auferstandene Christus konnte die zerstreuten Jünger wieder sammeln; nur seine Auferstehung konnte sie bewegen für Ihn mehr zu thun, als vor seinem Tode; nur seine Auferstehung erklärt die Wiederaufnahme, Durchführung und den achtzehnhundertjährigen Bestand seines Werkes. Blieb Christus todt, so blieb mit Ihm sein ganzes Unternehmen begraben auf ewig.

Christus ist also so gewiß vom Tode auferstanden, als das Christenthum dasteht. Es fragt dennoch der „Unbekannte“ in seinen Fragmenten bei Lessing: Warum Christus sich nicht nach seiner Auferstehung vor den hohen Rath gestellt, und zur Beglaubigung seiner Apostel bei fremden Völkern, eine amtliche Bescheinigung seiner Auferstehung ausfertigen ließ? — Was doch geistreiche Leute nicht für gescheidte Gedanken

haben können! Wußte der hohe Rath nicht, daß Christus auferstanden sei? Er wußte allerdings, daß Christus wahrhaft todt, und nicht von den Jüngern aus dem Grabe entfernt worden sei. Er wußte also, daß Christus sein Versprechen erfüllt habe. Sein heiliges Leben hatten die Pharisäer und Schriftgelehrten gelästert; seine offenbar göttlichen Wunder dem Beelzebub zugeschrieben, den auferweckten Lazarus wieder zum Tode fördern wollen. Hätten sie bei der Erscheinung Christi in ihrer Mitte keine Ausrede mehr gefunden? nicht ein zweites Verbrechen versucht? — Man täuscht sich, wenn man annimmt, Gott müsse Menschen, die nicht glauben wollen, zum Glauben zwingen. Ist den Anforderungen der Vernunft zu einem vernünftigen Glauben Genüge gethan, so überläßt Gottes Weisheit den Menschen seinem freien Willen, auf seine Verantwortung hin. Daß aber Gott die ungläubigen Juden zur Verantwortung gezogen habe, beweist für Jeden, der sehen will, die Geschichte jenes Volkes seit dem Tode Christi bis auf den heutigen Tag.

Der Gedanke aber des Fragmentisten, die Apostel hätten sich die Auferstehung Christi durch den hohen Rath (zweifelsohne mit der Contrasignatur des Pilatus) bescheinigen und ihre Predigt legitimiren lassen sollen, übersteigt doch alle zulässige Naivetät! Wären der hohe Rath und Pilatus Christen geworden, so hätte der Fragmentist und Seinesgleichen auf ihr Zeugniß gar nichts gegeben. Ihre amtliche Bescheinigung wäre unfehlbar als apokryph verworfen worden, weil es ja unmöglich sei, daß solche Männer sich selber amtlich vor der ganzen Welt als Gottesmörder hinstellten. Verharrten sie aber, wie sie es gethan, in ihrem Unglauben, welchen Werth hätte ihr Zeugniß wohl gehabt? War auch ein solches zu erwarten? Es ist ein nicht gar feiner Kunstgriff der Ungläubigen das Zeugniß der Christen für ihre Religion als ein verdächtiges zu verwerfen und hingegen Zeugnisse von Juden und Heiden zu verlangen. Das Zeugniß in eigener Sache mag verdächtig sein, wo die Leidenschaften in's Spiel kommen und ein möglicher Vortheil der Lüge winkt. Aber wenn ein Christ seinem Glauben Zeugniß gibt, ist er da verdächtig? Wir Menschen zeugen alle gegen uns selbst, wenn wir dem Christenthum das Wort reden, weil das Christenthum allen Leidenschaften des menschlichen Herzens den Krieg erklärt. Den Aposteln und ersten Christen stellte ihr Bekenntniß nichts Anderes in Aussicht, als von Freunden und Verwandten verstoßen, von den Behörden als rechtslose, verworfene Wesen verfolgt und als Staats-

verbrecher hingeschlachtet zu werden. Wenn man ihr Zeugniß als ein verdächtiges verwirft, woher will man die Wahrheit vernehmen? Von den Feinden? Allerdings steht eine Thatsache, welche von Freund und Feind bezeugt wird, unerschütterlich fest. Aber darf man das Zeugniß der Feinde als ein unerläßliches verlangen? Kann, um bei unserm Falle stehen zu bleiben, ein Jude oder ein Heide die Auferstehung Christi offen und geradezu bezeugen und dabei Jude oder Heide bleiben? Welchen Werth hätte das Zeugniß eines solchen Menschen?

Christus hat seinen Aposteln eine zuverlässigere und wirksamere Beglaubigung mitgegeben, die Macht, Wunder zu wirken wie Er, die Gnade, heilig zu leben, und die Kraft, heldenmüthig zu sterben. Die Auferstehung Christi wurde von ihnen als die Grundlage unseres Glaubens und die Bürgschaft unserer Hoffnungen hingestellt. Auf ihr als auf dem Hauptbeweise der Gottheit Christi ruht das ganze christliche Gebäude. Ohne dieselbe stände das Christenthum nirgendwo. Wäre Christus im Grabe vermodert, so wäre das Christenthum ewig todt geblieben. Es lebt, weil Christus lebt; es hat achtzehn Jahrhunderte allen Vernichtungsversuchen widerstanden, weil Christus, vom Tode erstanden, nicht mehr stirbt.

Schluß.

Fassen wir das bisher Gesagte kurz zusammen. Christus hat nicht nur oft in seinen Reden, sondern auch gerichtlich und eidlich ausgesagt: Er sei die zweite Person der heiligen Dreifaltigkeit, einer Wesenheit mit dem Vater und dem heiligen Geiste, welche zur Erlösung des Menschengeschlechtes Mensch geworden. Darum und nur darum ging Er in den Tod. — Wer nun dieser Aussage Christi nicht Glauben schenkt, muß wenigstens aus Selbstachtung aufhören sich Christ zu nennen, und sich von Christus mit tiefster Verachtung als von einem Betrüger, oder mit tiefstem Mitleid als von einem unheilbar Wahnsinnigen abwenden.

Dazu haben wir aber keinen Grund. Denn die Aussage Christi enthält nichts Unwahres, nichts der Vernunft Widersprechendes. Die Lehren von der göttlichen Dreieinigkeit, Menschwerdung und Erlösung sind zwar Geheimnisse, aber keine Ungereimtheiten. Die Aussage Christi, durch seinen Tod besiegelt, ist also an sich glaubwürdig. — Weit entfernt, an Christus etwas zu entdecken, was dieselbe dennoch verdächtig machen könnte, fanden wir, daß an Christus Alles dieselbe bestätigte. Seine Geschichte, lange Jahrhunderte vor seinem Erscheinen auf Erden

von Gott den Propheten geoffenbart, ist die des Gottmenschen, des Erlösers, sein sittlicher Charakter der eines Gottmenschen, seine Lehre die eines Gottes, seine Wunder die Werke des Herrn aller Geschöpfe, seine Auferstehung endlich die That des Herrn über Leben und Tod.

Die Gottheit Christi ist somit außer allen Zweifel gestellt; keine Wahrheit ist allseitiger, gründlicher bewiesen. Es ist also eine unläugbare Thatsache, daß Gottes Sohn aus Liebe zu uns armen Menschen Mensch geworden, um uns den Weg zur Seligkeit nicht nur durch Worte zu lehren, sondern auch durch sein Beispiel zu zeigen: daß Er, der Unschuldige, freiwillig unsere Sündenschuld auf sich genommen und durch seine Leiden und bittern Tod abgetragen hat. Wer nun Christum kennt und sich Ihm doch nicht in Glaube, Hoffnung und Liebe anschließt, ist der nicht ein Empörer gegen Gott? Welche Hoffnung des Heils kann der noch hegen?

Die Feinde Christi haben sich achtzehn Jahrhunderte im vergeblichen Kampfe gegen Ihn abgemüht; sie verzweiflen daran, durch sogen. wissenschaftliche Angriffe das Werk des Gottmenschen zu zerstören, weil dieselben stets siegreich abgewiesen wurden. In unserer Zeit befolgen sie darum eine andere Taktik. Sie ignoriren vornehm alle Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums und damit die ihm von Gott verliehenen Rechte. Sie appelliren nicht mehr an die Vernunft, sondern an die Leidenschaften. Wie sie Gott ignoriren, so ignoriren sie die höhere Natur, die Würde des Menschen: sie machen den Menschen einfachhin zum Thiere. Dann freilich entschlägt sich der Mensch aller höhern Gedanken: er entsagt jedem Glauben an künftige, himmlische Güter und sagt sich los von allem sittlichen Streben, um nur seinen thierischen Gelüsten nach Möglichkeit zu fröhnen. Ist einmal der Glaube an ein ewiges Leben, an ein jenseitiges Paradies aufgegeben, so bleibt ihm Nichts übrig, als sich hier auf Erden ein Paradies zu schaffen. Ist aber die Erde dazu groß genug? Offenbar nicht. Alexander der Große hörte, nachdem er einen großen Theil der damals bekannten Erde erobert, die Vermuthung aussprechen, der Mond möchte wohl auch bevölkert sein: da weinte er wie ein Kind, weil er kein Mittel wußte, auch den Mond zu erobern. Wo ist wohl der mächtige Herrscher, der nicht, und wenn es noch so viel Blut und Thränen kostete, gerne noch einige Provinzen eroberte? — Zu keiner Epoche der Weltgeschichte hat man mehr als heutzutage von materiellem Fortschritt, Erwerb und Industrie geschrieben und gesprochen: ist die Menschheit befriedigt?

Hat die häßliche Wunde des Pauperismus je der Menschheit ein durchdringenderes Jammergeschrei abgepreßt und größere Gefahr bereitet als gerade jetzt? Die Reichen haben nie genug erworben, die Armen nie genug genossen. So mußte es kommen, sobald das für unendliche, ewige Güter geschaffene Menschenherz mit all seiner Gier sich auf diese Scholle Erde warf.

Der Gottmensch wußte es, und weil Er uns in Wahrheit erlösen wollte, erschien Er nicht als ein Messias des Reichthums, der Wollüste und der Ehren. Er ward ärmer, als je ein Mensch werden kann, um der Armuth ihren Stachel, dem Reichthum seine Unersättlichkeit zu benehmen. In seinem verborgenen Leben in der Werkstätte seines Nährvaters heiligte und adelte Er die bescheidene Arbeit. Er ward der Mann der Schmerzen, damit unsere Genußsucht wenigstens die Schranken der Sittlichkeit achten lerne. Er ward gehorsam bis zum Tode am Kreuze und ließ jegliche Unbill über sich ergehen, um uns Ehrfurcht gegen jegliche rechtmäßige Auctorität zu lehren. So hat Christus nicht nur für unsere Sünden der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan und uns von der ewigen Sündenstrafe erlöset, sondern auch vom Elende, welches die dreifache Begierlichkeit, die Wurzel aller Sünde, über unser gegenwärtiges Leben ausbreitet, wofern wir Ihm folgen wollen, befreit. Diese wahre Freiheit der Kinder Gottes haben seit Christus alle Heiligen und wahrhaften Christen genossen. Die Reichsten auf Erden waren immer die freiwillig Armen. Niemand hat reiner und seliger das Leben genossen, als die Keuschen und Mäßigen. Die Zufriedensten und Ruhigsten waren stets die Demüthigen und Bescheidenen. Wer aber durch Christus diese sittliche Freiheit nicht erringt, mag in Reichthum, Wollüsten und Ehren schwelgen; er bleibt ein Sklave und wird nie wissen, was Seligkeit ist. Christus ist der einzige Erlöser der Menschen für Zeit und Ewigkeit und außer Ihm ist kein Heil.

Die christlichen Staaten scheinen dennoch das Gegentheil versuchen zu wollen. Die Rechte Christi werden vollständig verkannt, die geistige Macht des Christenthums von jeglichem Einflusse auf das öffentliche Leben ferngehalten: Alles wird entchristlicht, Ehe und Schule namentlich. — Wir wollen sehen, wohin das führt. Die behäbigen Revolutionäre in Glacéhandschuhen wähnen dabei, sich von Gott zu emancipiren, glauben aber immer weise und stark genug zu sein, um das Volk als eine Heerde beherrschen, melken, scheren und schlachten zu können. Die Thoren! Nachdem sie der Menge die zeitlichen Güter entrissen,

glauben sie ihr mit dem Glauben auch alle Hoffnung auf höhere Güter, allen Trost ungestraft entreißen zu können? Wenn man keinen Gott mehr fürchtet, dann wird man noch jene Herren respectiren?

Wodurch will man das Christenthum ersetzen? Durch Soldaten, Häscher, Kerkermeister, Henker? — Die Humanität läuft also darauf hinaus, die Menschen zu entchristlichen, zu Ungeheuern zu machen und sie dann todtzuschießen! In der That können wir auf dem betretenen Wege nur zu einem Kriege Aller gegen Alle gelangen. Die Nationalität, an die Stelle der christlichen Vaterlands- und Nächstenliebe gesetzt, kann nur Vernichtungskriege erzeugen. Welch' eine Generation wird wohl die glaubenslose Schule erziehen? Die Auflösung der christlichen Moral, die ohne den Glauben sich nicht behaupten kann, löst alle Rechtsverhältnisse in der Familie, Gemeinde und im Staate auf. Die Säcularisation oder Profanirung der Ehe macht sie zu einem einfach bürgerlichen Vertrag, der wie jeder andere aufgelöst werden kann. Was wird dann aus der Familie, aus den Kindern? Von da ist nur ein Schritt zur vollständigen Abschaffung der Ehe, zur thierischen Venus vulgivaga, wo sich die Männchen um die Weibchen todtschlagen. Ist keine Familie mehr vorhanden, wie kann noch von Erbrecht und Privatbesitz die Rede sein? Bei gemeinsamem Besitze aber wer wird freiwillig die beschwerlichen, ungesunden, ekelhaften Arbeiten übernehmen? Wer wird nicht lieber ein Arbeitsaustheiler, ein Arbeitsaufseher als ein Arbeiter sein? Im günstigsten Falle wird man nur ein strenges Zuchthaus zu Stande bringen.

Täusche man sich nicht! Wir christlichen Völker haben keine andere Civilisation als jene, die uns das Christenthum gebracht: werfen wir diese weg, so haben wir keine. Alle anderen Religionsformen sind für uns überwundene Standpunkte. Hören wir auf Christen zu sein, so werden wir keine Juden, keine Mahommedaner, keine vulgäre Heiden: wir werden Atheisten. Auf dem Atheismus kann aber keine menschliche Gesellschaft bestehen. Also: Entweder entschieden zu Christus zurück, oder vorwärts in den Abgrund!

Petrus Roh, S. J.

Die Freimaurerei und die Internationale.

Wiederholt wurde von höchst achtbaren Männern die Freimaurerei als eigentliche Mutter des social-demokratischen Weltbundes bezeichnet. Da es nun weltbekannt ist, daß ein großer Theil der Loge aus Lebemännern und Industriellen besteht, welchen gerade von der Internationale der Krieg erklärt wird, so verschloß sich Mancher, und lange Zeit auch der Schreiber dieser Zeilen, der Ansicht von der vorgeblichen Mutterschaft der Loge. Erst genauere Forschungen überzeugten uns eines Anderen.

Man unterscheide vor Allem nach dem Vorgange des Herrn Alban Stolz („Mörtel für die Freimaurer," Freiburg i. Br.) sogenannte wilde und zahme Freimaurer. Die letzteren theilen wohl den ausgesprochensten Liberalismus mit dem Geheimbunde, welchem sie angehören, sind aber im Übrigen keine Revolutionäre; für sie ist die Loge eine Anstalt zu geselligen Tafelgenüssen, zu gegenseitiger Hilfe, Beförderung und Belobigung, eine Fabrik der sogenannten öffentlichen Meinung, mit welcher man gehen muß, um möglichst ungeschoren durch's Leben zu kommen. Ihnen gilt der Spruch:

„Nimmer wollt ihr das vergessen:
Arbeit, Arbeit ist das Essen,
Das ist Maurerei."

In vielen Gegenden, wo die Regierung mit dem Liberalismus liebäugelt oder geht, sind diese zahmen Maurer gewöhnlich Anhänger der Regierungspartei und deren wohlfeile geheime Polizei. Damit will aber nicht gesagt sein, daß sie nicht Werkzeuge der „Wilden" sein und, bewußt oder unbewußt, von den Geistern des Verderbens zu Zwecken, welche ihnen keineswegs genehm sind, benutzt werden können. Wo die „Zahmen" vorwiegen, werden sie den herrschenden Tagesmeinungen huldigen, vorausgesetzt, daß dieselben nicht für das positive Christenthum sind. Ganz richtig sprach sich daher, gegenüber den Übertreibungen des Dr. Eckert, ein Wohlunterrichteter in den Historisch-politischen Blättern (1858 a. S. 859) dahin aus: „Die Mehrzahl der Glieder bildet den Charakter des Ordens, und diese Mehrzahl ließ sich wie immer von dem adäquatesten Ausdrucke des Zeit-

geistes hinreißen." Als das thörichte Illuminatenthum bei den „Gebildeten" Mode war, konnte sich der Wilhelmsbader Convent der Lichtmänner rühmen: „Aus allen in Deutschland rechtmäßig errichteten Logen ist keine einzige, die nicht mit unserem (Illuminaten-) Orden vereinigt ist." Als die Ideen der ersten französischen Revolution um sich griffen, fanden sie den lebhaftesten Widerhall gerade bei Freimaurern; die drei Zündhölzer „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" stammten von der Loge. Das Berliner Directorium der vereinigten Templer und Rosenkreuzer[1] trat mit dem berühmten Manifeste im Jahre 1794 von der Regierung ab: „Kaum noch, als wir das Vorhandensein dieser verheerenden Bundeslehre wahrnehmen konnten, war sie der Abgott einer zahlreichen Menge Bundesglieder geworden. Hier ist die Grundquelle entdeckt, aus welcher die heutige, nun schon bis zur unsinnigsten Praxis übergegangene Theorie von Freiheit und Gleichheit entsprungen ist. Noch engere Cirkel von Sectenbündnissen bildeten sich, welche das neue Geheimniß weiter verfeinerten. Eine große Secte erwuchs, diese Secte kennt Jedermann. Ihre Bemühungen sind so bekannt, wie ihr Name. Sie ist es, welche die Grundfesten des Bundes bis zum Einsturz unterwühlt hat ... Wir sagen den Fürsten und Völkern frei: Der Mißbrauch unseres Bundes hat alle die politischen und moralischen Verirrungen hervorgebracht, von denen jetzt die Erde überschwemmt ist; Niemand als abtrünnige Sectirer unseres Bundes sind die Urheber aller gegenwärtigen und noch bevorstehenden Revolutionen gewesen und werden es sein"[2].

Wie die französischen und deutschen Freimaurer der Revolution entgegengejubelt, so trieben sie bald nachher den Cultus des ersten Napoleon in's Abenteuerliche, vernichteten aber nach dem Sturze des Eroberers schleunigst alle auf ihn bezüglichen Namen und Embleme, und der Großorient brachte dem achtzehnten Ludwig keine geringere Hingebung entgegen. Als Karl X. mit seinem Sohne verjagt waren, erhielten Lafayette und der „König-Bürger, qui se glorifie d'être un de nous", die ausschweifendsten Logen-Ovationen; ebenso die Re-

---

[1] Diese beiden gehören zu den höchsten Graden der Loge. Der Leser wolle schon hier bemerken, wie die höheren und höchsten Grade, die Vertreter des Liberalismus, über ein zu weites Vorgehen der niederen Grade klagen. Es gab also damals schon blaue und rothe „Brüder".

[2] Das Actenstück s. bei Dr. Eckert, Magazin der Beweisführung für Verurtheilung des Freimaurerordens u. s. w. Schaffhausen 1855 ff. II. S. 150 ff.

publik von 1848 und der nachherige Staatsstreichmacher Napoleon. Kurz, das Gros der Loge läuft mit dem Tage und seiner Meinung, wie von einer Körperschaft ohne christlich-positive Grundsätze zu erwarten ist.

Aber neben dem Truppe gemüthlich trabender Hämmel gibt es in der Loge auch feurigere Charaktere, welchen das Mitlaufen und Mitjohlen mit der großen Menge und ihrem wechselnden Meinen zu armselig ist, welche sich daher schimmernden Zukunftsidealen mit der glühendsten Begeisterung in die Arme werfen und „mit dem Bunde Mißbrauch treiben," wie die „Brüder" in den obersten Graden jammern. Diese zweibeinigen Vulkane gehören meist nicht zu den hohen Graden. Daher unterscheidet Monseigneur von Montpellier, Bischof von Lüttich, in seinem Hirtenbriefe vom 9. Sept. 1871, auf welchen wir noch zurückkommen müssen, ganz gut die **Franc-Maçonnerie d'en haut** und die **d'en bas**.

Wir behaupten nun: I. Die Internationale ist in einigen Ländern in unläugbarem Zusammenhange mit Männern der Loge; II. ihre Grundsätze stammen ebendaher.

I. Bevor wir den äußeren Zusammenhang des socialdemokratischen Bundes mit der Freimaurerei nachweisen, verwahren wir uns gegen eine landläufige Meinung, als ob sämmtliche Logen der Erde der Himmel weiß welchem geheimen Oberhaupte gehorchen, das die **mots d'ordre** ertheile und mit Blitzesschnelligkeit durch die Länder unter dem Monde gelangen lasse[1]. Vielmehr setzen wir als ausgemacht voraus, daß die Logen des einen Landes oder auch Ritus für die Thaten und Anschauungen der Maurer aus anderen Ländern und Riten nicht können verantwortlich gemacht werden. Ja mit Ausnahme des Liberalismus und folgerichtig der Opposition gegen das positive, besonders katholische Christenthum läßt sich kaum eine geistige Einigung

[1] In der Verzweiflung, je dieses allwissende Oberhaupt zu entdecken, verfiel man endlich auf den geistreichen Wahn, es müsse ein Jesuit sein. So schreibt der alte Heinr. Voß an seinen Logenpathen Tobias Mumsen zu Altona (1786): daß man in der Loge unbedingten Gehorsam schwöre, ohne die Oberen zu kennen, und kommt in seinem Jammer endlich zum festen Glauben, die unbekannten Ordensoberen seien nichts Anderes als — katholische Priester. „Der Schalk, den die Entdeckung nicht zurückschrecken wird, kommt endlich in die engste **Societas Jesu.**" — Sogar das Hallesche Volksblatt (17. Febr. 1858), welches den genannten Brief abdruckt, wagt die Jesuiten von dieser Complicität nicht loszusprechen. — Was doch sie nicht Alles gethan haben müssen!

in den Ansichten der „Brüder“ finden, und oft genug sind die Logen, selbst des nämlichen Landes, in bitterer Fehde mit einander. Wenn wir daher im Folgenden nahe Beziehungen zwischen der Loge und Internationale in außerdeutschen Ländern nachweisen, so folgt daraus noch kein Vorwurf für die deutschen Logen; man darf den Gottseibeiuns nicht schwärzer machen, als er ist.

„Im Mai 1847, sagt Dr. Eckert[1], wurde zu Straßburg ein europäischer Freimaurercongreß abgehalten, wozu sich unter Anderen folgende Hauptpersonen einfanden, wie mir aus höchst glaubwürdiger und, da nöthig, von mir anzugebender Quelle aus Berlin mitgetheilt wurde, nämlich: Lamartine, Cremieux, Cavaignac, Caussidière, Rollin, Blanc, Proudhon, Marrat, Marie Vaubelle, Vilain, Pyat u. A.“ Wir finden hier noch die Blauen und die Rothen beisammen, aber auch die Socialisten stark vertreten und insbesondere drei Namen, die uns auch bei Stiftung der Internationale in Martinshall zu London begegnen.

Als die französische Republik 1848 erklärt worden war, beeilte sich der Großorient, den neuen Größen seine Aufwartung zu machen; dieß setzt uns bei seinen gewohnten Kniebeugungen vor dem Erfolge weniger in Erstaunen, als die socialistisch angewehte Rede des Zugführers. Hören wir darüber den Univers (1848, Nr. 449):

„Paris 8. Mai 1848. Eine Deputation der Glieder des Großorients der Freimaurer von Frankreich, bekleidet mit ihren Insignien, kam, um in die Hände der provisorischen Regierung ein Document der Anhänglichkeit an die Republik niederzulegen. Diese Deputation wurde von den Herren Cremieux, Garnier-Pagès und vom Generalsecretär Pagnerre empfangen, welche gleichfalls mit den Freimaurer-Insignien bekleidet waren. Herr Bertrand, . . , Repräsentant des Großmeisters der Freimaurer, begann seine Rede mit folgenden Worten: „Dem Ruhme des großen Baumeisters des Universums! Der Orient von Frankreich an die provisorische Regierung. Die französische Maurerei, obgleich durch Satzungen selbst außer den Zerwürfnissen und politischen Krisen gestellt, hat die allgemeine Stimmung ihrer Gefühle für die jetzt entstandene sociale Bewegung nicht zurückhalten können. Die Freimaurer haben zu jeder Zeit auf ihrem Panier die Worte geführt:

---

[1] „Der Freimaurer-Orden in seiner wahren Bedeutung.“ S. Hist.-polit. Bl. 1852 a. S. 578.

Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit; und indem sie diese auf der Fahne Frankreichs wiederfinden, begrüßen sie diese Triumphe ihrer Principien und freuen sich, sagen zu können, daß durch Euch das Vaterland die maurerische Weihe empfangen hat ... Vierzigtausend Freimaurer, vertheilt in fünfhundert Logen, versprechen Euch ihre Hilfe." — Der „Bruder" Cremieux erwiederte unter Anderem: „Der große Baumeister hat der Welt die Sonne gegeben, um sie zu erleuchten, die Freiheit, um sie zu erhalten; er will, daß alle Menschen frei seien; er hat uns die Erde zugetheilt, um sie fruchtbar zu machen .. Die Republik ist in der Freimaurerei, und deßhalb hat dieselbe zu allen Zeiten Anhänger auf dem ganzen Erdballe gefunden. Es gibt nicht eine Loge, die sich nicht das rühmliche Zeugniß geben könnte, daß sie beständig die Freiheit und die Brüderschaft geliebt hat ... Nun wohl, die Republik wird das thun, was die Freimaurerei thut, sie wird werden dieses glänzende Pfand der Vereinigung aller Völker auf unserem ganzen Erdtheile." War das eine Redensart oder eine Anspielung auf die socialdemokratische Weltrepublik der Internationale?

Solange Napoleon III. über Frankreich herrschte, nahm die rothe socialistische Partei in den französischen Logen überhand. Im Mai 1861 brach eine förmliche Empörung im Großoriente aus und führte die Absetzung des Großmeisters Prinzen Murat herbei, vorzüglich unter dem Vorgeben, weil derselbe im Senate für die weltliche Macht des Papstes gestimmt habe, was von der großen Mehrzahl der 269 Logen des Orients als antifreimaurerischer Act angesehen werde. Der rothe Prinz nahm Partei für die Rebellen gegen Murat, aus dessen Umgebung eine Broschüre „Sédition au sein de la maçonnerie" hervorging und von den gegnerischen Bestrebungen ein arges Bild entwarf. Demnach konnte damals ein legitimistisches Blatt ohne Übertreibung äußern: „Reibt an dem glänzenden Firniß der Liebe, Brüderlichkeit und Wohlthätigkeit, und ihr werdet unter der gleißenden Hülle politische Umtriebe, Unglauben und Revolution finden." Der eigene Großmeister des Orients bezeichnete die Mehrzahl seiner Mitglieder als revolutionäre und socialistische Wühler der schlimmsten Art. Blanqui und seine Adepten im Jahre 1848 trieben es demselben nicht toller, als diese „verirrten Brüder". Religion und Christenthum wurden, trotz der entgegenstehenden Statuten, ebenso wenig geschont als das Eigenthum. „Jede Religion ist eine Unterjochung

des Gewissens", declamirte der Eine, während der Andere nachweisen wollte, daß „die katholische Erziehung den moralischen Sinn vernichte", und der „Bruder" Fauvety die Besitzenden als Menschenfresser verdammte mit den Worten: „Jeder Mensch, welcher verzehrt, ohne zu produciren, schindet und frißt seinen Nächsten"[1]. — Haben wir hiemit in den Logen Frankreichs nicht schon die volle Internationale mit Allem, was sie denkt, und was sie will? Es bedurfte nur noch einiger Weniger aus anderen Ländern in irgend einer beliebigen Versammlung, und das Gericht, das längst in den Töpfen kochte, war fertig gemacht, und zwar durch Männer der Loge. Wahrhaftig, man hätte im Herbste 1871 vorsichtiger sein sollen, als man mit roher Verleumdung von einer rothen und einer schwarzen Internationalen sprach.

Selbst die A. A. Z. vom 26. Mai 1861 äußerte damals mit Bezug auf den Socialismus der französischen Maurer: „Darf man daraus nicht mit einem gewissen Rechte schließen, daß die Revolution, speciell die disciplinirte Demokratie, als man ihr jede andere Art der Organisation unmöglich machte, unter die Freimaurer ging, und der thätige Theil derselben gegenwärtig aus ihnen besteht, und in engem Zusammenhange mit den italienischen Logen ist, auf die Cavour einen großen Einfluß haben soll?" Käme es die gute Augsburger Base nicht so hart an, von den socialistischen Gefahren zu reden, so hätte sie wohl von der socialistischen, statt von der „disciplinirten" Demokratie gesprochen. Viel richtiger drückte sich damals ein Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter (a. a. O. S. 421) mit den Worten aus: „Wir schließen, daß in Frankreich der im äußeren Leben gewaltsam unterdrückte Kampf des Socialismus gegen das Kapital und den großen Besitz sich in die Logen zurückgezogen hat, und hier der weiland gebietenden Bourgeoisie die Hölle heiß gemacht wird. So lange es sich bloß um die Fragen des politischen Liberalismus handelte, hat diese Bourgeoisie un-

---

[1] S. Hist.-pol. Bl. 1862 b. S. 417 ff. — Die socialistischen Maurer wünschten damals den Prinzen Plon-Plon als Großmeister; öffentliche Blätter schätzten sie auf neun Zehntheile der gesammten Maurer. Napoleon III. aber untersagte dem Vetter die Annahme der Wahl und commandirte auf den Großmeisterstuhl den Marschall Magnan, einen Protestanten und Nicht-Maurer, welcher an Einem Tage alle Weihen der 33 Grade durchmachte, um nach dieser unendlichen Langeweile Großmeister der französischen Maurer sein zu können.

umschränkt geherrscht in den Ministerien und Kammern, wie in den Logen. Jetzt aber ist eine andere Zeit im Anzuge, oder sie ist schon da; die Bourgeoisie kann sich im öffentlichen Leben nur mehr durch den Schutz des imperatorischen Absolutismus halten, und selbst in der Loge muß sie dessen Gewaltacte zu Hülfe rufen. So weit ist es in Deutschland noch nicht, und darin besteht auch der Unterschied zwischen der beiderseitigen Logenwelt."

Aus dem Bisherigen begreift man, warum französische Arbeiter bereits im Jahre 1862 den Plan zu einer kosmopolitischen Verschwörung gegen Kapital und Eigenthum angeregt haben, und warum am Stiftungstage der Internationale, 28. September 1864, die Franzosen, und gerade vorherrschend Logenmänner, zahlreich vertreten waren.

Als endlich die Internationale in der Pariser Commune offen an den Tag trat, ihre letzten Folgerungen in die That umsetzte und sich des Steuerruders des Staates bemächtigte, glaubte die rothe Loge Frankreichs, aus dem Halbdunkel, womit sie bisher sich und ihre socialdemokratischen Gedanken umschleiert hatte, an's volle Licht der Öffentlichkeit sich wagen zu sollen, und legte aufrichtig ihr Glaubensbekenntniß für die Internationale ab. Ein Aufzug von 120 französischen Freimaurerlogen, wenigstens 5000 Personen, bewegte sich nach dem Pariser Stadthause. In diesem Zuge traten alle Grade, auch die weiblichen, mit ihren Emblemen auf. Der Zugführer Meillet, welcher die rothe Fahne vorgeblich als die des allgemeinen Friedens bezeichnete, hielt eine von der Versammlung beifällig aufgenommene Rede und sprach es offen aus, daß die gegenwärtige Commune der neue Tempel Salomo's und die Grundlage für die sociale Thätigkeit der Freimaurer sei. Die Unterhandlungen der Freimaurer zu Gunsten der Socialisten mit der Versailler Regierung und die Aufpflanzung der Logenfahnen auf die Ringmauer der Hauptstadt waren nur der Pendant zu dem ausgesprochenen Glaubensbekenntnisse. Der Literat Elie Reclus, ein Hauptmitarbeiter der bedeutendsten maurerischen Zeitschrift, Revue des deux Mondes, war einer der wüthendsten Kämpfer in den Reihen der Communards. — Diese Thatsachen sind ein vollkommener Beweis für den Zusammenhang der Loge mit der Internationale. Man spreche uns nicht von einer jener gewöhnlichen Kniebeugungen des Freimaurerthums vor dem Erfolge und der Tagesmeinung. Denn damals

handelte es sich nicht um eine **siegreiche** Empörung; ja nirgends besser, als im Innern der Stadt, konnte und mußte man den baldigen Sturz der tollen Wirthschaft voraussehen. Ferner kann Niemand läugnen, daß die Commune das Werk der Internationale war. Denn aus welch anderem Grunde erklärten sich nachher an allen Ecken die Sectionen des Arbeiterbundes als solidarisch mit der Commune und zur Rechtfertigung derselben in allen ihren Handlungen bereit? Wenn der „Volksstaat" später mit Berufung auf die angeblich kleine Anzahl von Internationalen unter den Gefangenen zu Versailles, Brest u. s. w. behaupten wollte, daß dieselben überhaupt nur **zufällig** mit der Commune Hand in Hand gingen, so will er die Lesewelt irreführen. Denn wie sollten die Gefangenen aus eigenem Antriebe ihre Zugehörigkeit zum Weltbunde eröffnen? Ein gerichtlicher Nachweis aber ist in jedem einzelnen Falle weder nöthig, noch leicht. Sodann geben die allein nach London entkommenen Internationalen zwei französische Zeitungen heraus; Beweis genug, daß sie eben nicht wenige sind, also noch viel Mehrere in Paris mithandelten. Auch findet die massenhafte Auswanderung von Arbeitern aus Paris nach Wiederherstellung der Ordnung ihre Erklärung nicht in der Flauheit der Geschäfte oder in den niedrigen Löhnen — denn fleißige Hände sind daselbst unter guten Bedingungen **gesucht** —, sondern in der Furcht vor nachträglicher Entdeckung durch die Polizei, welcher die Namen der Internationalen nicht so ganz unbekannt blieben.

Aehnliche Erscheinungen zeigen sich seit den vierziger Jahren in den Logen des **belgischen Orient**. Von Stufe zu Stufe sanken sie in den wildesten Radicalismus und Atheismus; seit 1855 von dem Schottenorden in Schweden förmlich excommunicirt, mußten sie erleben, daß die besseren Elemente, wie z. B. der edle Katholik Nothomb, ausschieden und aufrichtig zur Kirche zurückkehrten[1]. Um ihre Lehren zu popularisiren[2], stifteten sie die Gesellschaften der Solidaires, der Freidenker

[1] Hist.-pol. Bl. 1858 a. S. 861 f.

[2] Über dieses Streben nach Popularisirung der geheimen Grundsätze lesen wir in „Geheimnisse der Freimaurerei" (Paderb. 1871, S. 7.), daß seit fünfzig Jahren in Amerika eine Gesellschaft „Odd fellows" bestehe, welche ihre Mitglieder nach Tausenden zähle und die Heranziehung der Volksmassen zu Logenzwecken betreibe. Die New-Yorker Großloge der Odd fellows habe vor Kurzem zwei Bevollmächtigte zur Stiftung von Töchterlogen nach Deutschland gesandt. Im December 1870 sei die erste zu Stuttgart, im April 1871 eine zweite zu Berlin („Germanialoge Nr. 1") und eine dritte zu Dresden gegründet worden. Ähnlich habe der anfangs deutsch-

und andere gegen Gott und die menschliche Gesellschaft rasende Bünde, machten aus ihrer Zusammengehörigkeit mit denselben nicht nur kein Hehl, sondern bei Beerdigungen der gottlos verstorbenen Mitglieder sogar öffentlich Demonstration. Nun aber sind alle diese Vereine in hellen Haufen zur Internationale getreten. Sollte dieß ein Zufall sein? In seinem Hirtenschreiben vom 9. September 1871[1] sagt daher der Bischof von Lüttich geradezu: „Die moderne Verirrung ist die Sammlung und Ergänzung aller Irrthümer, von welchen je die Menschen befallen und getäuscht worden sind; ähnlich wie jener dienstbare Geist des Fürsten der Finsterniß, welcher alle Arten von Bosheit in sich vereinigte, ist sie eine „Legion“ von Irrthümern. Sie nennt sich selbst Revolution. Betrachtet man sie in ihrer Organisation, welche sie ihren schwärmerischen Anhängern gab, so theilt sie sich in zwei große Klassen, wovon jede eine geheime Gesellschaft und eine öffentliche Partei in sich begreift. Die erste Klasse besteht aus der höheren Freimaurerei, von welcher nach Außen die liberale Partei ausgeht; die zweite Klasse besteht aus der niederen Freimaurerei, mit welcher die Internationale geeinigt ist. Diese zwei Klassen der Freimaurerei sind nach dem nämlichen Plane organisirt und gehen in derselben Weise voran; ihr Ziel ist dasselbe unter dem religiösen Gesichtspunkte, aber verschieden in der socialen Beziehung.... Die niedere Freimaurerei theilt mit der höheren ihre Lehren in Sachen der Religion, d. h. ihre Verneinung und ihre Lästerungen. Lange Zeit waren sie in der Verfolgung eines und desselben politischen Endziels vereinigt; als jedoch die niedere gewahr wurde, daß alle Revolutionen, deren Werkzeug sie war, zum Nutzen der höheren Maurerei ausschlugen, so trennte sie sich von letzterer und verfolgt mit eigenen Kräften ihr besonderes Ziel, die sociale Revolution, die Begründung und Herrschaft des Communismus.... Die Internationale verdankt nach Actenstücken, deren Ächtheit nicht kann in Zweifel gezogen werden, ihren Ursprung jenen langgedienten Verschwö-

---

katholische, später freigemeindliche Prediger und „Bruder“ Giese in der Berliner Allg. Kirchenz. 1847 geschrieben: „Die Ideen der freien Gemeinden seien eine Art popularisirten Freimaurerbundes. Auch alle (?) Bürgervereine, Handwerkervereine, polytechnische Gesellschaften, Sonntagsschulen, Liedertafeln u. s. w. verfolgten denselben Zweck, arbeiteten nur an besonderen Anwendungen und Durchführungen des großen Freimaurerprincips, seien also insgesammt Verbündete, Schwestern“ (S. 74.)

[1] Monde vom 15. Sept. 1871.

rern (aus der Loge), den Feinden des Throns und des Altars, welche seit vierzig Jahren Frankreich umstürzen und die Sicherheit aller europäischen Staaten bedrohen." — Dieses schwerwiegende Zeugniß eines hochgebildeten, den Irrgängen der Verschwörung aus nächster Nähe zuschauenden katholischen Bischofs ist unseres Wissens bis zum heutigen Tage nicht entkräftigt worden. Man möge also künftig etwas vorsichtiger mit der Behauptung einer schwarzen Internationale sein.

Auch in Italien hat sich die Loge in eine blaue (höhere) und rothe (niedere) gespalten. Zwei maurerische Gegenpäpste stehen sich seit 1861 gegenüber; nur mehr ein Theil anerkennt den Großmeister Victor Emmanuel und dessen Stellvertreter Nigra, während der andere zu Garibaldi schwört. Wir haben hier wiederum die reiche Bourgeoisie und die Consorteria mit ihren liberalen Abstufungen einerseits, und ihr gegenüber die socialdemokratische Weltliga, deren geistiges Haupt und vorzüglichster Beförderer in Italien der graue Umsturzmann von Caprera ist.

Seit dem gewaltsamen Tode Prim's ist Zorilla Großmeister der rothen Freimaurer in Spanien. Heira, Deputirter von der Partei der Moderados, hat es unumwunden vor den Cortes erklärt, ohne daß Zorilla widersprach; was er auch im Congresse nicht that, als ihm die Conservativen zu dieser Würde ironisch Glück wünschten. Neben ihm ist Rivero Großmeister der blauen Logen. Und wiederum finden wir selbst im tiefsten Südwesten Europas die rothe Loge im innigsten Einverständniß mit der Internationale. Ein hochstehender und unterrichteter Berichterstatter schreibt darüber aus Madrid („Genfer Correspondenz" Nr. 166, 27. Oct. 1871): „Zorilla droht, er werde, falls er nicht wieder zur Macht gelangt, die Internationale entfesseln, d. h. einen tollen Hund von der Kette lösen. Nur zu gewiß ist es, daß gegenwärtig vollständige Harmonie zwischen Freimaurerthum und Internationale herrscht, daß sie sich insgeheim über ein gemeinsames Vorgehen verständigen."

Aus den beigebrachten Beweisen, scheint es uns, geht mit Evidenz hervor, daß die Internationale in einigen Ländern, um nur das Mindeste zu sagen, in unläugbarem Zusammenhange mit Männern der rothen Loge steht, daß sie recht eigentlich das stehende Heer derselben bildet und sich von den Armeen der Staaten zunächst durch ihre größere Wohlfeilheit unterscheidet.

II. Wie können wir behaupten, daß die Grundsätze der Internationale aus der Loge stammen?

Rekrutirt sich nicht die Loge vorherrschend aus der Bourgeoisie, welche von der Socialdemokratie so hart angefeindet wird? — So war es allerdings früher; aber seit fast drei Jahrzehnten spaltete sie sich in den meisten Ländern in eine blaue und in eine rothe Loge, und daß letztere nach der socialen Revolution ringt, ist so klar wie das Sonnenlicht.

Verbietet die Loge nicht jede politische Discussion bei ihrer „Arbeit"? — Mit Worten Ja; und diese Worte mögen z. B. im deutschen Reiche da und dort auch durch die That bewährt sein. Aber auf der anderen Seite sagte auch der „Bruder" Lamartine, Mitglied der provisorischen Regierung Frankreichs im J. 1848, er hege die Überzeugung, daß aus dem Schooße der Freimaurerei die großen Ideen entsprungen seien, welche den Volksbewegungen in den Jahren 1789, 1830 und 1848 zu Grunde gelegen haben [1]. Und der im Auftrage des Bundes schreibende jüdische „Bruder" J. Weil ruft in einer Geheimschrift: „Wir wirken mächtig auf die Bewegung der Zeit und auf die Fortschritte der Civilisation zur Republikanisirung der Völker" [2]. Und „Bruder" Ludw. Börne sagt: „Wir rüttelten mit gewaltiger Hand an den Säulen, auf denen der alte Bau ruhte, daß sie krachten" [3]. Wer aber Belege mit Namen und Zahlen wünscht, lese die eben angeführte „Klageschrift eines Berliner Freimaurers" von Anfang bis zu Ende.

Übrigens gestehen wir, daß geschriebene oder gedruckte Statuten und Regeln auf uns gar keinen Eindruck machen, sondern nur die Thatsache, daß, und die Weise, wie sie beobachtet werden. Selbst unsere heilige Kirche hat sich schon veranlaßt gesehen, Ordenshäuser nicht etwa bloß in Folge brutalen Drängens von Seiten bethörter Gewalthaber, wie unter Papst Clemens XIV., sondern aus eigenstem, freiestem Entschlusse zu unterdrücken, weil die Religiosen ihre auch damals noch gute Regel nicht mehr hielten.

Wir sind jedoch weit entfernt zu behaupten, daß die Loge, wie sie ehemals war und zum kleineren Theile noch ist, direct die Grundsätze der Internationale bekenne; im Gegentheile haben wir ja wiederholt

[1] Geheimnisse der Freimaurerei. Paderborn 1871. S. 73.

[2] Klageschrift eines Berliner Freimaurers über die Corruption des Bundes durch die Juden, abgedr. in den Hist.-pol. Bl. 1862 b. S. 427 ff.

[3] Ebend.

Beweise beigebracht, daß wenigstens die sogenannte „blaue“ den aufrichtigsten Schauder davor hat; wohl aber sagen wir, daß ihre Lehren, consequent verfolgt, zu den Grundsätzen der verbündeten Socialdemokratie führen.

Vor Allem ist es ausgemachte Wahrheit und wird wohl von Niemanden selbst unter den „Brüdern“ geläugnet, daß in politischer Beziehung der Liberalismus das Glaubensbekenntniß des geheimen Ordens ist. Schon manche Regierung mußte gegen besseres Wissen und Gewissen, zum Unheile ihrer Völker, seine abgeblaßte Fahne ausstecken, nur um endlich einmal Ruhe zu bekommen; wir erinnern an Österreich. Nun aber ist es bekannt, und wir haben es längst nachgewiesen (Laacher St. I. 1. S. 31 ff.), daß die liberalen Lehren zur heutigen Socialdemokratie mit logischer Nothwendigkeit führen. Wir können deßhalb nicht umhin, die Lehren der Internationale auf den Geheimbund der Freimaurer, den Hüter und Apostel des liberalen Krams, zurückzuführen, und müssen dies um so mehr thun, weil sogar die äußere Organisation der Loge das Vorbild für die neue Verschwörung des Proletariats gewesen ist.

Mehr noch als der politische Liberalismus hat der religiöse zu der furchtbaren Gährung und Verbrüderung des Arbeiterthums hingeleitet. Die irreligiösen Ideen von 1789 aber wurden in der Loge ausgeheckt und sorglich gepflegt, die Propaganda bis auf den heutigen Tag in allen Ländern vorherrschend von ihr besorgt. Die „Brüder“ mögen vom „großen Weltbaumeister“ schwatzen, soviel sie wollen, ihr thatsächliches Credo ist der kahle Deismus und am allerhäufigsten der vollendete Atheismus. Im 4. Bande der Latomia wird den Maurern die Schrift empfohlen: „Kirchenlehre und Ketzerglaube von Dr. A. Drechsler“, und dabei folgende Erklärung vorausgeschickt: „Der Protestantismus ist in religiöser Beziehung nur halb, was die Freimaurerei ganz ist. Er betrachtet den Inhalt der Religion als ein der Menschheit von Gott unmittelbar Mitgetheiltes und gestattet nur einen Formelgebrauch der Vernunft, um den unvernünftigen (!) Stoff zu gestalten. In der Maurerei hingegen soll die Vernunft nicht allein die Gestalt, sondern auch den Inhalt der Religion schaffen. Der Protestantismus muß nun entweder zum Katholicismus zurückkehren, oder willkürlich auf halbem Wege stehen bleiben, oder vorwärts schreitend in das Gebiet der Maurerei gelangen; denn die Vernunft begnügt sich nur einige Zeit mit dem Rechte, die Sätze, welche

höher sind als alle Vernunft, in vernünftige Form zu bringen; sie versucht in verschiedener Weise das Gegebene mit ihren eigenen Sätzen zu vereinigen, bis sie durch ihre Bestrebungen zur vollen, klaren Selbsterkenntniß gelangt, die Unmöglichkeit solcher Vereinigung erschaut. Jetzt verlangt sie auch den andern Theil des ihr zustehenden Rechtes: sie verwirft das ihr aufgedrungene spröde Material und wählt frei, oder schafft zur Bearbeitung Geeignetes. Hieraus erklären sich die gegenwärtigen Erscheinungen in der Gestaltung des protestantisch-religiösen Lebens, die englisch-allegorische Deutung der christlichen Geschichte, die englisch-ideale Auffassung der christlichen Dogmen. Die letzten Versuche, das kirchliche Christenthum zu schützen, veranlaßten seine gänzliche Verbannung aus dem Gebiete der Vernunft; denn die Vernunft wurde durch diese That sich des Mißlingens auch dieser Friedensunterhandlungen bewußt. Sie erkannte die untilgbare Feindschaft zwischen der eigenen und der Lehre der Kirche; sie kann die Vereinigung nicht mehr hoffen, sie darf dieselbe nicht mehr versprechen." — Das Programm der Loge in religiöser Beziehung ist: „die durch die Vernunft geoffenbarte Wahrheit au die Stelle der Irrthümer zu setzen, welche die Unwissenheit in der Gesellschaft noch immer unterhält" — „die Vorurtheile aufzuheben, welche von der Mannigfaltigkeit der Religionen hervorgebracht worden sind." [1]

Welchen Antheil die Loge am Unwesen des Illuminatenthums nahm, welchen sie an der Bedrückung und Bekämpfung der Kirche in Frankreich, Belgien und in gewissen deutschen Staaten an der Rongerei, dem Janusschwindel und Protestantenvereine hatte und noch hat, können wir der Kürze halber hier nicht breit auseinandersetzen, fühlen auch um so weniger ein Bedürfniß dazu, je offenkundiger es ist, und je deutlicher es aus den eigenen Geständnissen gewisser „Brüder" hervorgeht [2].

---

[1] S. Geheimn. der Freim. S. 30 ff. Über den großen Schaden, welchen die Maurerei dem Glauben gerade in protestantischen Gegenden zufügte, klagt Guericke, Handbuch der Kirchengeschichte. 4. Aufl. Bd. II. S. 553. Halle 1840.

[2] Um nur eines anzuführen, ein Maurer schreibt in der Deutschen V.-J.-Schrift (1841, 1. Heft): „Die Gegenwirkung gegen Jesuitismus und Obscurantismus machte vielleicht für den Anfang Verhüllungen nothwendig, und das Gewissen manches rechtgläubigen Katholiken wurde nur auf Kosten der alten, einfachen Urform beschwichtigt. Denn die Gerechtigkeit muß man der römischen Hierarchie widerfahren lassen, sie erkannte Zweck und Tragweite des Bundes und die Wichtigkeit

Aber gerade hiedurch wurde ein großer Theil, in einigen Gegenden sogar die Mehrzahl der Arbeiter entchristlicht. Und so konnte die Socialdemokratie schon im März 1865 ihren Verderbern die furchtbare Wahrheit in's Gesicht schleudern: „Der Kampf der liberalen Bourgeoisie ist zu einer schreienden Inconsequenz geworden; denn wer dem Volke den Himmel nimmt, der muß ihm die Erde geben. Mit dem Himmel ist es vorüber — das Volk ist berechtigt, die Erde zu reclamiren."[1] Wäre nicht der Atheismus popularisirt worden, so bestände die ganze Internationale entweder gar nicht, oder aus wenigen einflußlosen Hitzköpfen.

Selbst das „Reclamiren der Erde", die vollständige Gleichheit der producirenden Menschheit bis zum letzten Groschen ist nichts Anderes, als ehrliche Bethätigung dessen, was der Logenjargon zunächst als eitles Wörterlarifari den „Brüdern" zur Pflicht macht. Daher der ostensible Aushängeschild von Wohlthätigkeit, von Beglückung der Menschheit in jeder Beziehung. Der gute, mit Formelkram zufriedene Logenphilister mag dieß für vollkommen ausgeführt halten dadurch, daß der „Bruder Referendarius" wenigstens am Abende bei der „Arbeit" brüderlich neben dem „Bruder Bureauchef" sitzt; aber ernstere und energischere Naturen wollen die That gemäß dem Worte. Wenn nun alle Menschen nach dem Katechismus der Freimaurerei Brüder sind, nicht etwa im christlichen Sinne als Kinder des Einen Vaters und als Miterlöste, sondern in rein irdischer, naturalistischer Bedeutung, — wozu dann noch ein Unterschied der Stände, wozu auf einen reichen Kapitalisten soviele Hunderte von armen Arbeitern?

In der Internationale sind die Grundsätze der Loge ehrlich, praktisch und concret übersetzt. „Das Wiener Journal, Manuscript für Brüder" (1. Jahrg., 2. Heft, S. 163 ff.) sagt z. B.: „Die Ordensorakel wurden aufgeboten, die sonderbare Frage zu entscheiden, welches denn eigentlich der Zweck des Ordens sei. Sie gaben uns am Ende zum Bescheid, daß Wohlthätigkeit im ausgedehntesten Sinne, oder richtiger gesagt, daß Beförderung des menschlichen Wohls durch die Wohlthätigkeit der Zweck unseres Ordens wäre. Aber lassen Sie uns diesen Zweck in der Grundverfassung unseres Ordens aufsuchen. Werfen Sie zu dem Ende einen Blick auf die schwere und endlose Kette der sitt-

---

desselben früher und klarer, und blieb ihren Ansichten treuer, als viele Glieder des Bundes selbst."

[1] Socialdemokrat vom 12. März 1865.

lichen Übel, welche die Menschheit durch alle Gegenden der Welt nach sich einherschleppt, untersuchen Sie, und Sie werden finden, daß sie beinahe alle aus den unseligen Wirkungen zusammengesetzt sind, welche das Vorurtheil der Fremdgeburt, die Ungleichheit der Stände und die Mannigfaltigkeit der Religionen hervorgebracht haben. — Betrachten Sie diesen, über alle Zonen verbreiteten Orden, und Sie werden finden, daß das Wohl der Menschheit in der That der Zweck dieses Ordens sein müsse. Es ist eine Gesellschaft, die sich es zum ersten, unumgänglichsten Zwecke ihrer Vereinigung gemacht hat, alle die nichtigen, in ihren Folgen so entsetzlichen Rücksichten auf Fremdgeburt, Stand und Religion unter ihren Gliedern gänzlich aufzuheben. Zu dem Ende ist es eines ihrer ersten Grundgesetze, den ganzen Werth des Menschen außer seiner Tugend in sonst nichts, als in jene Bestimmungen allein zu legen, durch welche uns die Natur zu Wesen Einer Gattung, zu Bürgern Einer Welt, zu Eigenthümern Einer Erde, zu Kindern Einer Mutter gemacht hat. — Wie kann die Bestimmung des Ordens, sein Zweck noch ein Räthsel bleiben?"[1] — — Ziehen wir den diesmal recht dünnen Schleier vollends weg — und wir haben die leibhaftige Internationale vor uns. Also fort mit dem „Vorurtheile der Fremdgeburt, der Trennung durch Staaten!" „Fort mit der Ungleichheit der Stände!" Also die socialdemokratische Weltrepublik, wo der vierte Stand Alles in Allem ist, wo die Klassenherrschaft aufgehört hat, und die drei obern Stände nur insoweit noch der Guillotine oder dem Hungertode entgehen, als sie selbstlos Arbeiter werden. Fort mit der „Mannigfaltigkeit der Religionen!" Die verschworene Socialdemokratie hat sich für atheistisch erklärt und in den wenigen Tagen ihrer trunkenen Wirthschaft zu Paris die Kirchen entweiht und geschlossen. „Der ganze Werth des Menschen beruht außer seiner Tugend (aber ja keiner christlichen) eben darin, daß er ein Mensch ist, wie es die Andern auch sind," d. h. in der rücksichtslos offenen Sprache des Socialismus: Der Mensch hat nur Werth, sofern er producirt; wer das nicht thut, und besonders

---

[1] Ähnlich sagt der schon oben angeführte Maurer in der D. V.-Schr.: „Der Bund solle verbinden, was Staaten, Kirchen und gesellschaftliche Übereinanderstellungen trennen." — — Wenn die Loge principiell „alle Rücksicht auf Fremdgeburt", alle „Trennung durch Staaten" aufhebt, **wer sind dann die Vaterlandslosen?**

der Bourgeois, welcher zu faul oder zu dumm zur Arbeit ist, bekommt seine „Suppe“, oder wenn er damit nicht zufrieden ist, etwas noch Schlimmeres. Gleichheit über Alles und in Allem! — Die Loge ist schrecklich offenbar geworden. Sie mag ihre närrische Mythologie, ihre sinnlosen Wörter, ihren Schnickschnack von bombastischem Ceremoniell noch als Geheimniß behalten; ihre Lehre aber steht als enthüllter Typhon vor dem zitternden Europa.

Man hat in der Presse des Reptilienfonds schändlichen Unfug mit einer schwarzen Internationale getrieben, und der gesammte Liberalismus hat mitgeheult. Wir wollen die Wahrheit endlich eingestehen. Ja, es ist wahr, es gibt eine schwarze Internationale; aber sie findet sich nicht bei den Söhnen des Kreuzes, denn diese lieben die Öffentlichkeit und haben die Lehre des Nazareners allen Völkern der Erde zu predigen, kennen also keine Geheimthuerei; sie sind eine lichte Schaar, heißen selbst im Munde der ewigen Wahrheit „die Kinder des Lichtes“; — wohl aber findet sie sich bei dem schwarzen Zerrbilde der Kirche, welches sich in schwarzes Dunkel hüllt, in schwarzer Nacht die schwarzen Pläne brütet und zur eigenen Rettung Andere anschwärzt. Die schwarze Decke hat etliche Risse bekommen, und aus ihnen grinst der sittliche, der sociale, der ewige Tod.

Pachtler S. J.

Rom und die Anfänge Deutschlands[1].

II.

Von der Bekehrung Chlodewigs bis zum Tode Conrads I.
(496—918.)

Bevor das deutsche Königreich mit den Herrschern aus der sächsischen Dynastie selbständig seinen Entwicklungsgang verfolgte, wurde es im Schooße des Frankenreichs zubereitet; deßhalb fallen die Anfänge der Deutschen, nach dem Urtheile aller hierüber competenten Stimmen[2],

[1] L. St. I. 5. S. 394 ff.

[2] Deutsche Rechtsgesch. von F. Walter. I. 51 ff. — Geschichte der Deutschen von Mich. Ign. Schmidt. II. Bd. — Geschichte der Deutschen, von J. C. Pfister (bei A.

mit der Geschichte der Franken zusammen; die Großthaten dieses mächtigsten der deutschen Völker, seine Eroberungen und Einrichtungen, bilden den starken Unterbau, gleichsam den Stamm des später abgezweigten Reiches der Deutschen.

Gleich den Alemannen, Sachsen und den Bayern waren die Franken ein aus verschiedenen Stämmen gemischter Bund, wohl zur Abwehr der in das Herz Großgermaniens vordringenden Römerherrschaft gegründet; ihr Sitz zwischen dem Rheine, dem Maine und der Elbe bis zu den Friesen an der Nordsee eignete sie auch zur Vorhut gegen den Hauptfeind der deutschen Unabhängigkeit; aber sie nahmen frühzeitig zu diesem eine ähnliche Stellung ein, wie die Gothen zu den Beherrschern des römischen Ostens: fränkische Heerführer treten seit dem dritten Jahrhundert im Dienste der Imperatoren auf; Bonitus, der unter Constantin dem Großen gegen Licinius focht, war ein Franke; sein Sohn Sylvanus ist rector pedestris militiae, also General der Infanterie, in Gallien; Eudoxia, Gattin des Kaisers Arkadius und Mutter Theodosius des Jüngern, ist die Tochter Baudo's, eines mit der Würde des Consulates (385) bekleideten Franken. Damit hängen Länderbewilligungen in Gallien zusammen, die bereits unter den Kaisern Probus (277), Maximian (291) und Constantius Chlorus verzeichnet sind [1]. Solche Ansiedelungen mußten die Franken mit dem Christenthume, das in Gallien und insbesondere in Römisch-Germanien schon im 2. Jahrhundert ausgebreitet war [2], in Berührung setzen; von den heidnischen Römern aber hatten sie zu den eigenen germanischen Gottheiten auch die bei diesen geübten Götterculte und, wie aus den Urtheilen der alten Geschichtschreiber erhellt, manche Charakterzüge, so den der Treulosigkeit, aufgenommen, welche mit der von Tacitus an den Germanen gerühmten Einfalt schlecht harmonirten. Vor der Völkerwanderung und

---

H. L. Heeren und F. A. Uckert). I. 252 ff., 354 ff. — Geschichte des deutschen Volkes, von Heinrich Luden. III. 59 ff. — Geschichte der deutschen Kaiserzeit, von Wilhelm Giesebrecht. 1863. I. 76 ff. — Geschichte des Mittelalters, von Dr. Johannes Bumüller. 4. Aufl. Herder, Freiburg 1857. S. 16 ff. Zu dem Folgenden: Die Quellen bei Dom Martin Bouquet, Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores. I—V. Ed. Delisle. Paris. 1869. — Pertz, Monumenta Germaniae. Scriptores, I—III. Leges, I. — Dazu vgl. Synchronistische Geschichte der Kirche und der Welt im Mittelalter, von J. F. Damberger. I—IV. Bd. — Rohrbacher, Hist. univ. de l'église cath. c. VIII—XII.

[1] Bouquet, I. 576, 713 sqq.

[2] Irenaeus, adv. haereses. I. 10. n. 2.

der großen Katastrophe durch Attila gelten sie als erklärte Feinde der Christen, und diese hatten nicht wenig von ihnen zu leiden [1]. Ihre welthistorische Rolle beginnt nach der Völkerschlacht auf den katalaunischen Feldern. Sie hatten beim Zerfall des weströmischen Reiches ihre Sitze am Niederrhein bis zur Somme vorgerückt, als einer ihrer eroberungslustigen Heerführer, der noch nicht 20 Jahre zählende Chlodewig, seit 481 König der salischen Franken, das Gebiet unter dem römischen Patrizier Syagrius zu Soissons (483) eroberte; damit war eine Siegerlaufbahn eröffnet, welche binnen wenigen Jahrzehnten ein Reich vom Rheine bis zum Atlantischen Ocean, vom Canal bis zu dem Fuße der Pyrenäen zu gründen bestimmt war.

Doch trat dieser Erfolg nicht ein ohne das Dazwischentreten eines auf eine höhere Ordnung weisenden Ereignisses; es war dieses die Bekehrung Chlodewigs zum Christenthum.

Eine katholische Gattin, Chlotilde, aus dem burgundischen, in seinen übrigen Gliedern dem Arianismus ergebenen Königshause, hatte Chlodewig vorbereitet; der geistliche Führer derselben, der hl. Remigius, Bischof von Rheims, frühzeitig Chlodewig bekannt, war wohl in der gleichen Richtung thätig. Lange sträubte sich der stolze Sinn des Königs; er zweifelte an der Macht des Christengottes und nahm Anstoß daran, daß derselbe nicht, wie andere Nationalgottheiten, auf den Stammbaum der ihm bekannten Götter zurückzuführen sei. Da sollte, wie bei Constantin d. Gr., das Gewühl der Schlachten die Nebel seiner Bedenken zerstreuen. Es geschah nämlich, so erzählt der älteste Chronist der Franken [2], daß Chlodewig, als er den ripuarischen Franken gegen die Alemannen zu Hülfe zog, mit seinem Heere gewaltig in's Gedränge kam; bereits begannen die sieggewohnten Franken zu weichen, und eine Niederlage stand bevor; in dieser Noth erhob der König, im Innersten erschüttert, die thränenden Augen zum Himmel und rief den Christengott an. „Jesus Christus," betete er, „nach der Aussage Chlotildens der Sohn des lebendigen Gottes, der den Bedrängten Hülfe, den Vertrauenden Sieg verleihe, Dich rufe ich an um Deinen glorreichen Beistand und verspreche Dir: wenn Du mir den Sieg über diese meine Feinde gewährest, will ich an Dich glauben und mich taufen lassen. Vergeblich habe ich zu meinen Göttern gerufen; die müssen keine Macht

---

[1] Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands. I. 416.

[2] Gregorius Turonensis, Gesta Francorum. II. cap. 30.

haben, sonst würden sie ihre Verehrer nicht im Stiche lassen. So wende ich mich nun an Dich; ich bin bereit, Dir zu glauben, nur errette mich aus der Hand meiner Feinde." Und sein Gebet, fügt der Chronist bei, war noch nicht vollendet, als das Schlachtenglück ihm lächelte; die Alemannen lösten sich in wilde Flucht auf, und Chlodewig erntete einen vollkommenen Sieg von seinem Vertrauen; die Feinde unterwarfen sich ihm, und es wurden die freien Alemannen zum großen Theil — nur die südöstlich gelegenen blieben vorerst unter dem Schutze des Ostgothen Theoderich — seine Unterthanen. Als ihm auf seiner Heimkehr die Gemahlin entgegeneilte, rief er ihr zu: „Chlodewig hat die Alemannen, den Chlodewig aber hat Chlotilde überwunden." In seine Vorbereitung zur Taufe theilte sich mit Remigius der Priester Vedastus, später Bischof von Arras; als der Skrupel des Königs, ob ihm nicht sein Volk abtrünnig würde, wenn er die Taufe empfinge, beseitigt war, erhielt er diese in der festlich geschmückten Kathedrale von Rheims durch den hl. Remigius, um welchen viele gallische Bischöfe versammelt waren; 3000 Männer seines Gefolges schlossen sich seinem Beispiele an; auch zwei Schwestern, von denen die eine arianisch gewesen, wurden in den Schooß der Kirche aufgenommen. Durch weise Schonung wurde es bewirkt, daß binnen nicht langer Frist das Volk, von eifrigen Seelenhirten unterwiesen, freiwillig das Evangelium annahm. Waren die Franken bis dahin der Schrecken der Christen, ihr Name gleichbedeutend mit Verheerung der Kirchen und Ermordung der Priester gewesen, so sollten sie fortan die mächtigsten Stützen des christlichen Glaubens und die erklärten Feinde des Heidenthums werden. Darauf spielen die Worte an, welche der heilige Bischof zu seinem königlichen Täufling sprach: „Beuge sanft den Nacken, Sicamber; bete an, was Du verbrannt, verbrenne, was Du angebetet hast." Mit freudiger Erwartung richteten die von den Heiden wie von den Arianern bedrängten katholischen Bischöfe ihre Blicke auf den so unerwartet der Kirche geschenkten jugendlichen Helden; der hl. Avitus von Vienne, gleich dem hl. Cäsarius von Arles eine der ersten Leuchten der gallischen Kirche, richtete seine Glückwünsche an ihn [1]; der Papst selber, Anastasius II., konnte die Freude seines Herzens und seine Hoffnung nicht zurückhalten. „Erfreue, ruhmreicher, erlauchter Sohn," so schrieb er an Chlodewig [2],

---

[1] S. Aviti Ep. 41. Migne, L. PP. t. 59.
[2] Mansi, Coll. Concil. VIII. c. 193.

„Deine Mutter und sei ihr ein eiserner Pfeiler. Denn die Liebe ist bei Vielen im Erkalten, und durch die Arglist der Schlechten wird das Schifflein der Kirche von wilder Woge hin- und hergeworfen, von schäumender Brandung gepeitscht. Doch wir hoffen wider alles Hoffen und preisen den Herrn, der Dich der Macht der Finsterniß entrissen und der Kirche einen so gewaltigen Fürsten geschenkt hat, auf daß er sie schütze und gegen die Ruchlosen den Helm des Heils ergreife."

1.

Die Erwartung dieser hohenpriesterlichen Weissagung hat nicht fehlgeschlagen, wie die kommenden Jahrhunderte bewiesen haben. Die christlichen Frankenkönige haben sich im Ganzen, wie Ozanam richtig bemerkt [1], „unter die Führung des Christenthums gestellt und dieses als wohl oder übel verstandenes Princip ihrem öffentlichen Rechte zu Grunde gelegt." In der That: sie ahmen die katholischen Kaiser des alten Römerreichs nach; sie verstehen sich zum Schutze der Kirche, ihres Rechtes und ihrer Verfassung; sie ehren die Bischöfe, ziehen dieselben in ihren Rath, erhöhen selbst den Einfluß derselben auf die weltliche Gesetzgebung und die Rechtspflege; ihre Reichstage schließen sich auf's engste an die kirchlichen Synoden an; an der Spitze ihrer Capitularien prangt durch den Namen der Dreifaltigkeit das Bekenntniß des katholischen Glaubens. Ragen auch noch tiefe Schatten in die erste Geschichte des christlichen Frankenreichs, Ueberreste der durch langjährige kriegerische Lebensweise verwilderten Sitten, der Blutrache, der Raubsucht, einer zügellosen, nur schwer dem evangelischen Ehegesetze sich beugenden Unenthaltsamkeit: ein eigentlicher Rückfall in's Heidenthum ist nicht vorgekommen; auch von der Treue des katholischen Bekenntnisses sind unsere Vorfahren nicht gewichen. Die Kirche mahnte zwar wiederholt die Neubekehrten, daß ihr Leben mehr ihrem Glauben entsprechen solle; sie schritt auch gegen grobe Excesse und Aergernisse mit ihren Strafmitteln ein; aber ihrer großen Langmuth in Ertragung der Neubekehrten ist es wohl zuzuschreiben, daß in einem Jahrhunderte währenden Proceß der himmlische Sauerteig die Masse völlig durchdrang und ein wildes barbarisches Volk zu frommen christlichen Sitten umbildete. Freilich im Anfange tauchen noch Gestalten auf, an denen Heidnisches und Christliches eher äußerlich verbunden, als zur ächten

[1] Die Begründung des Christenthums in Deutschland. München 1845. S. 79 ff.

Klärung gebracht ist. Chlodewig selber stellt uns noch eine solche Mischung dar, wenn anders die über ihn erhaltenen dürftigen Sagen, die vornehmlich Gregor von Tours aufbewahrt hat, vollen Glauben verdienen. Seine Bekehrung änderte nicht den Eroberungsdrang, und wie es scheint, auch nicht die vor derselben herrschenden Begriffe über das, was gegen feindliche oder doch rivalisirende Völker erlaubt ist; doch mischten sich einige seinem Glauben entlehnte Beweggründe bei. Die Bewohner des römischen Armoricum traten willig in ein Schutzverhältniß zu ihm; die Gemeinsamkeit des Glaubens förderte diesen Schritt. Dem arianischen Burgund gegenüber wirkte neben dem Berufe, den katholischen Glauben zu schirmen, die Blutrache mit der Ländergier; denn König Gundobald hatte Chilperich, den Vater Chlotildens, erschlagen. Doch kamen erst die Söhne Chlodewigs mit der Einverleibung Burgunds zu Ende. Sein bedeutendster Feldzug gegen den Westgothenkönig Alarich II. (507—508) war ausgesprochenermaßen ein Religionskrieg. Vergebens hatte Alarich selber durch eine Zusammenkunft und der ihm nahestehende Ostgothenkönig Theoderich durch Mahnungen zur Mäßigung dem Sturme vorzubeugen gesucht. „Zu meinem Verdrusse sehe ich," sprach Chlodewig, „daß diese Arianer den schönsten Strich von Gallien besitzen. Auf denn! laßt uns mit Gottes Hülfe ausziehen wider sie, sie schlagen und das Land in unsere Gewalt bringen." Seinen Franken gefiel die Rede, und wie Chlodewig gewollt, so geschah es. Alarich II. selber fiel in der Schlacht bei Vouglé von seiner Hand, und wäre nicht Theoderich dazwischen getreten, so wäre jetzt schon alles Land bis zum Mittelmeere und zu den Pyrenäen in seine Gewalt gekommen; so aber mußte ein Strich den Westgothen belassen werden. War es etwa Chlodewig mit seinem Eifer für Ausbreitung des katholischen Glaubens nicht Ernst? Man hat keinen Grund, dieses anzunehmen. Seine Handlungsweise bei dem Feldzug zeigt das Streben, ähnlich wie er sich früher seine heidnischen Götter willjährig zu stimmen gesucht, so nunmehr den erkannten Christengott auf seine Seite zu bringen. Dieß hatte ihm der hl. Remigius gerathen [1]. In diesem Geiste ordnete er an, daß die Soldaten auf ihrem Zuge sich hüten sollten, Kirchen, geweihte Orte, gottgeweihte Personen und deren Familien oder Eigenthum anzutasten. Um den hl. Martin von Tours, dessen Macht durch zahlreiche Wunder an seinem Grabe bezeugt war, nicht gegen sich aufzu-

[1] Migne, PP. L. t. 71. c. 1157.

bringen, schärft er die Mannszucht für das Gebiet von Tours und ähnlich für das des hl. Hilarius von Poitiers noch besonders ein; auch läßt er für den Erfolg seiner Waffen beten und unternimmt den Bau einer Kirche in seiner Residenz Paris. Die Absicht, die wahre Religion Christi zu verherrlichen, lag in derselben Reihe. Es ist also eine dem Geiste Chlodewigs und jener Zeit überhaupt ganz ferne liegende, ihm unterschobene Berechnung, daß er mittelst der Sympathien der gedrückten Katholiken sein Ziel zu erreichen gesucht habe. Aber demungeachtet wäre es Idealismus, die Ländergier, die ihn noch stachelte, zu übersehen; dieselbe tritt noch unverhüllter hervor in der Art und Weise, wie er die ihm verwandten fränkischen Gaukönige, den Ripuarier Childerich und die Salier Chararich und Ragnachar beseitigte. Eine richtige Beurtheilung dieser Handlungsweise und damit eine Antwort auf die vielbesprochene, freilich wenig geschichtlichen Sinn bekundende Frage, ob es Chlodewig mit seiner Bekehrung zum katholischen Glauben Ernst gewesen sei, bietet ein Schreiben des hl. Remigius an den König; dasselbe ist unmittelbar vor dem gothischen Feldzug erlassen. „Es ist," schreibt der Bischof u. A. [1], „ein starkes Gerücht zu uns gedrungen, daß Ihr zu einem zweiten Feldzuge die Anstalten treffet. Es liegt darin nichts Unerhörtes, daß Ihr so zu sein anhebet, wie Eure Vorfahren immer gewesen sind. Nur möget Ihr darauf Bedacht nehmen, daß Ihr nicht das Gericht des Herrn Euch entfremdet .... Denn vom Zwecke hängt die Würdigung einer Handlung ab. Ihr müßt Euch Rathgeber beigesellen, die Eurem guten Namen zur Zierde gereichen .... Mit jugendlichen Genossen mögt Ihr Euch vergnügen, aber wenn es sich um's Regieren mit Ehre handelt, müßt Ihr Greise beiziehen." Man sieht, der Bischof spricht wie ein kluger Pädagog, der keine Hoffnung hat, seinen Zögling von einem bedenklichen Unternehmen abzubringen, und deßhalb sich darauf beschränkt, des Uebeln, so viel eben möglich ist, abzuwenden. Er gibt Chlodewig zu verstehen, daß sein Entschluß zum Kriegszug von der Art seiner Vorfahren sei (die Christum nicht kannten); er mahnt an die strenge Rechenschaft vor dem Richterstuhl Christi und warnt davor, jugendlichen Rathgebern in so wichtigen Dingen Gehör zu schenken. Auch empfiehlt er noch manches Andere, was eines Christen würdig ist, namentlich strenge Mannszucht und Milde gegen die Gefangenen. Weiter glaubt er nicht gehen zu sollen. Und so müs-

---

[1] Mansi, VIII. 345.

sen wir wohl auch es verstehen, wenn Gregor von Tours unmittelbar nach den Angaben über die noch barbarische Art, wie Chlodewig seine Feinde aus dem Wege räumte und ihre Länder sich beilegte, die Worte beifügt: „Denn Gott warf täglich seine Feinde vor ihm nieder und vermehrte sein Reich, weil er geraden Herzens vor ihm wandelte und that, was in seinen Augen wohlgefällig war" [1]. Der strenge Gregor erklärt hiermit, daß Chlodewigs Bekehrung ächt war, und gibt zu erkennen, daß das angegebene Verfahren gegen die politischen Feinde demselben als erlaubt galt. In Verhältnissen wie dazumal, in denen ein allgemeiner Krieg Aller gegen Alle, dazu ein tödtlicher Haß zwischen heidnischen und christlichen Staaten bestand, lassen sich bei eben bekehrten Heiden in der That noch nicht jene völkerrechtlichen Grundsätze voraussetzen, die wir als eine der edelsten und reifsten Früchte der christlichen Cultur betrachten.

Unter den Nachkommen Chlodewigs wiederholten sich leider noch andere Scenen, wie sie in gleichzeitigen germanischen Herrscherfamilien, bei den Vandalen und Gothen, nur zu gewöhnlich waren. Der Sitte, das Erbe des Vaters zu theilen, widerstrebte die nach Alleinherrschaft trachtende Habgier, und das Mittel, dieser Leidenschaft zu genügen, war der Verwandtenmord. Sogleich unter den vier Söhnen ereignete sich dieses grauenhafte Verbrechen zum größten Herzeleid für Chlotilde. Die Linie Theoderichs, des ältesten Sohnes, dem Austrasien zufiel, erlosch im Enkel Theodebald (553); der wilde Chlodomir war in der Schlacht gefallen. Um das Erbe des Letzteren unter sich zu theilen, verabredeten sich die beiden überlebenden Brüder, Childebert und Chlotar, die bei ihrer Großmutter Chlotilde lebenden Neffen zu ermorden. Mit eigener Hand verrichtete Chlotar das blutige Werk an zweien, der dritte, Chrodoald (Saint Cloud), rettete sich durch den Eintritt in den Mönchsstand. Als auch Childebert ohne männliche Erben abging (558), gelangte Chlotar I. (bis 561) zur Herrschaft über das Ganze. Inzwischen hatte das Frankenreich nach Außen Zuwachs erhalten. Die Austrasier gewannen Thüringen, den Rest der Alemannen und Bayern; der Krieg mit Burgund vernichtete die Dynastie und Selbständigkeit dieses Königreichs (533 bis 534); nicht besser erging es den Resten westgothischer Herrschaft im südlichen Gallien (538); selbst in Spanien fiel Childebert ein. Die tödtlichen Streiche Justinians gegen die Vandalen in Afrika und die

[1] Hist. Fr. II. 40.

Gothen in Italien kamen den Franken zu Statten; auch hütete sich der Kaiser, mit diesen zu brechen, und ließ sie gewähren, als sie durch die kärnthen'schen Gebirge nach Oberitalien vordrangen und von Westen her in Ligurien sich ausbreiteten. Denn auf dem Begehren, daß die Franken das den Gothen abgenommene Gebiet an die Griechen abtreten (551), blieb er nicht ernstlich bestehen, als die Franken sich dessen weigerten. Ebenso lehnte es Theodebald der Austrasier ab, ein directes Bündniß gegen die Gothen einzugehen; er stand sich besser bei der Neutralität, die er gleichermaßen den Anerbietungen der Gothen gegenüber festhielt. Das hinderte die Franken nicht, von Oberitalien aus einen Raubzug durch das ohnehin schwer heimgesuchte Italien hin vorzunehmen; die noch heidnischen Alemannen besonders zeichneten sich dabei durch viehische Grausamkeit und Tempelschändung aus. Doch die gerechte Züchtigung für diese Unthat blieb nicht aus: so weit sie nicht aufgerieben wurden von den Griechen (553), fielen sie als das Opfer einer verheerenden Seuche.

Als Chlotar I. das höchste Ziel seines Strebens erreicht hatte, suchte er sich mit der Kirche, die gegen ihn wiederholt wegen seiner vielerlei Sünden gegen das Ehegesetz den Bann verhängt hatte, auszusöhnen und führte, abgesehen von der grausamen Strafe, die er über seinen rebellischen Sohn Chramnus verhängte — er ließ ihn mit Frau und Töchtern lebendig verbrennen —, ein bußfertiges Leben. Seine Constitution (560) bestätigte mehrere Beschlüsse einer (557) vorangegangenen Synode von Paris, sicherte der Kirche, ihrer Immunität und ihrem Eigenthum Schutz zu und ordnete mehrere Civilsachen im Geiste der Gerechtigkeit.

Allein diese wenigen letzten Jahre seiner Regierung waren nur ein vorübergehender Sonnenblick; unter seinen vier Söhnen sollten von Innen und von Außen schlimme Dinge über das Reich hereinbrechen. Siegebert, der Verständigste von ihnen, erhielt Austrasien; Guntram, später hervorragend als der gute Genius in der unglücklich zerrissenen Familie, Burgund; in Neustrien mit Aquitanien theilten sich Charibert (Paris) und Chilperich (Soissons). Charibert verfiel wegen seiner Unenthaltsamkeit dem Banne und starb frühzeitig; Siegebert und Chilperich endeten durch gewaltsamen Tod, der unversöhnliche Haß zweier Weiber treibt in der tragischen Entwicklung. Was über diese erhalten ist, streift an's Sagenhafte, so grauenhaft ist es. Man glaubt die Nibelungenmäre von Chriemhildens Racheplänen gegen Hagen, den Mörder ihres

Siegfried, und gegen die eigentliche Anstifterin dieses Mordes, Brunhilde, die Gemahlin ihres Bruders Guntar, des Burgundionen-Königs von Worms, wieder zu lesen, wenn man den unerbittlichen Vernichtungskrieg der beiden Weiber, Brunhildens von Austrasien, deren Rolle der Chriemhilde der Sage entspricht, und Fredegondens, der Gemahlin Chilperichs, verfolgt. Chilperich hat nämlich eine Schwester der westgothischen Prinzessin Brunhilde geehelicht, Namens Galsuintha. Eines Tages wird diese im Bette ermordet gefunden, und Chilperich erhebt eine Kebse aus niedrigem Stande, die ebenso schöne als arglistige Fredegonde, an ihre Stelle. Dafür überzieht, von Brunhilden gestachelt, Siegebert, den Guntram unterstützt, seinen Bruder Chilperich mit Krieg; aber inmitten seines Siegeslaufes wird jener durch Mörder, welche Fredegonde gedungen, beseitigt. Zum Verderben Chilperichs verbindet sich Brunhilde nun mit dessen Sohn, dem das gleiche Loos wie Siegebert bereitet wird. Aber auch Chilperich fällt auf diese Weise, ob auf das Anstiften Brunhildens, oder Fredegondens, die ein buhlerisches Verhältniß damit habe bedecken wollen, ist ungewiß. Das Ende ist, daß das ganze Geschlecht Brunhildens in brudermörderischem Kampfe erlischt, und sie selber von dem einzig überbleibenden Sohne Fredegondens, Chlotar II., einem martervollen Tode (613) überantwortet wird.

Während dieser Bürgerkriege, unter denen auch die Kirche namenlos litt, fielen die wilden Avaren in das Frankengebiet ein, und Siegebert mußte sich zum Tribut verstehen; als ihre Verbündete erscheinen dabei die Thüringer und die Sachsen. In Italien änderte der gleichzeitige Umschwung durch den Sieg der arianischen Longobarden unter Alboin die Lage zu Ungunsten der Franken; im südlichen Gallien erweiterten die Westgothen ihre Grenzen.

Gleichwohl bestanden die Franken die schwere Krisis. Nachdem Chlotar II. am Geschlechte Brunhildens seine Rache gekühlt, kehrte auch er wieder, seit 613 Alleinherrscher, auf die Wege Chlodewigs und seines Großvaters, Chlotars I., zurück. Vornehmlich mit Hülfe der Kirche suchte er die Wunden des Bürgerkrieges zu heilen. Zeuge dessen ist die Nationalsynode zu Paris vom Jahre 614, auf welcher 79 Bischöfe und er selber mit den Großen der vereinigten Königreiche, was dem Reiche Noth thue, beriethen. Es wurden hier im Anschlusse an wohlthätige Bestimmungen über die Freiheit der Kirche und die Wiederherstellung der Zucht auch für den öffentlichen Frieden heilsame Maßregeln angeordnet, deren gute Nachwirkungen einige Jahrzehnte währten. Ueberhaupt muß dieses von

der mit Chlotar II. († 628) und seinem Sohne Dagobert I. (622—638) ablaufenden ersten merowingischen Periode zur Steuer der Gerechtigkeit bemerkt werden: dem noch mächtigen Strome heidnischen Verderbens gegenüber erheben sich von Zeit zu Zeit nicht allein heilige Männer, die mit dem ganzen Ernste ihres Ansehens auftreten, sondern auch heilsame Gesetze, unterstützt von den Königen. Wie Chlodewig gegen das Ende seines Lebens eine Synode (511)[1] nach Orleans berief und ihre Entscheidungen über die den Vätern vorgelegten Fragen genehmigte, so weist auch die Regierung seiner Nachfolger außer der eben genannten Nationalsynode von 614 vier weitere Provincialconcilien von Orleans (533—549) und zwei von Paris (553, 557) für Neustrien, von Clermont (535) für Austrasien, sowie zwei von Macon (581, 585) für Burgund, mit Constitutionen von Childebert I. (554), von Chlotar I. (560) und von Guntram (585) auf. Es werden da Maßnahmen getroffen, um dem Wiederaufleben des Heidenthums vorzubeugen; es wird der katholische, oder nicänisch-chalcedonensische Glaube bekannt und gegen die schismatischen Tendenzen im Abendland, die im Gefolge des fünften allgemeinen Concils eintraten, Stellung genommen; die Uebergriffe in die kirchlichen Gerechtsame werden zurückgewiesen, kirchliche Güter, Immunität, kanonische Wahlfreiheit geschützt; dem gegen die Blutrache so wohlthätig wirkenden Asylrecht wird viele Sorgfalt zugewendet; das Loos der Armen, der Wittwen und Waisen, der Sklaven, der Schutzbedürftigen jeder Art, findet an den Bischöfen ebenso warme Fürsprecher, als die von Sacrilegien, Incest, Mädchenraub, widerrechtlichem Zwang und Ehebruch angetastete Heiligkeit der Ehe. Ist auch Vieles von den weltlichen Gewalthabern nicht ausgeführt worden: die Grundlage des Glaubens, die Unabhängigkeit des Geistlichen vom Weltlichen haben sie nicht angefochten. Insofern sagt Giesebrecht[2] gut: „Im merowingischen Reiche kam es zuerst zu klarer Erkenntniß, daß der germanische Staat und die römische Kirche einander bedürften . . . durch ihre Vereinigung gewannen alle Verhältnisse des Lebens eine neue Gestalt . . . Die Entwicklung der kirchlich politischen Verhältnisse, die im Merowingerreiche begann, hat das ganze weitere Leben des Mittelalters beherrscht."

2.

Wer aus den Zeiten Dagoberts I. in die Periode der fränkischen Hausmeier (622—752) eintritt, dem ergeht es wie dem Wan-

[1] Friedrich a. a. O. II. 88 ff. [2] A. a. O. I. 83 f.

derer, wenn er aus wildem Dickicht heraus eine Aussicht in's Freie gewinnt.

Unter Dagobert I. begann sich ein denkwürdiger Umschwung im Frankenreich zu vollziehen; er hängt mit der Entstehung der deutschen Nationalität auf's Innigste zusammen. Aus der Mitte der Großen nämlich, die bis dahin im Allgemeinen ihre Rechnung bei den Hauszwisten und den Vormundschaftsregierungen fanden, entwickelte sich im Bunde mit der Kirche eine starke Opposition gegen die der Reichseinheit ebensowohl als der höhern katholischen Mission der Franken feindlichen Mächte. Ihr Werkzeug bildete die erblich gewordene Würde des Hausmeiers, ein Amt, das seinen Träger als den ersten Palastbeamten in der Nähe des Monarchen festhielt und bald zum einflußreichsten Rathgeber und mächtigsten Reichsbeamten erhob[1]. Die angegebene Strömung fällt zusammen mit einer beginnenden katholischen Erneuerung des Abendlandes, als habe sich dasselbe gegen die welterschütternden Stürme durch den Islam vorsehen wollen: Spanien wendet sich unter Reccared (587) zur katholischen Kirche; in der Lombardei wirkt der Einfluß Theodolindens in der gleichen Richtung; die Bekehrung von England nimmt der große Gregor in die Hand, und in Alemannien, in Bayern, in Thüringen erscheinen die ersten Boten des anbrechenden Glaubensfrühlings. Große Päpste führen mit Kraft das Ruder, und zu gleicher Zeit macht sich die durch den hl. Benedict von Nursia unternommene tiefgreifende Reform des abendländischen Mönchthums nach allen Seiten hin fühlbar und bereitet gleichsam unter der Decke die Werkstätten der christlichen Wiedergeburt der Völker vor. Zeiten großer Gnaden sind auch die Zeiten sichtbarer Strafgerichte. Und ein solches beginnt sich an den Merowingern, wie einst an dem unglücklichen Könige Saul, zu offenbaren: sie versanken in unmännliche Weichlichkeit und ließen so die natürliche Wurzel ihres Ansehens unter den Franken ersterben. Zwar fehlte es Dagobert I. nicht an Begabung, nicht an manchem den Herrscher schmückenden Charakterzug; allein nur zu bald ließ auch er nach guten Anfängen, obwohl von erleuchteten Gottesmännern, von den Bischöfen Arnulph und Chunibert, sowie seinem getreuen Hausmeier Pippin von Landen gewarnt, vom Hauptlaster seines Geschlechtes, von der Wollust, sich gänzlich bethören und trat nicht allein alle Gesetze

---

[1] Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte. II. 367 ff. F. Walter, Deutsche Rechtsgeschichte. I. 96 ff.

der Scham öffentlich mit Füßen, sondern verwandte auch alle Regierungskunst dazu, auf Kosten der Kirchen und seiner Untergebenen Schätze anzuhäufen [1]. Ein unglücklicher Feldzug gegen die Wenden bedrohte überdieß das Ansehen des Reiches und mit diesem die ersten Anfänge des Christenthums in den deutschen Landen, für dessen Förderung Dagobert I. sonst Rühmliches unternahm [2]. Auf dem Todbette erkannte der verirrte Fürst sein Unrecht und bat Pippin von Landen ab, der ihn leider nur um ein Jahr überlebte. So konnte der Plan des Letzteren, die Zersplitterung der Monarchie zu verhüten, nicht zur Ausführung gelangen. Uebrigens ist Pippin, dessen Gerechtigkeit und aufrichtige Ergebenheit gegen die Kirche gerühmt wird, durch seine Tochter Begga, welche er dem Sohne des hl. Arnulph, Ansigisil, vermählte, der Mitgründer der karolingischen Dynastie geworden. Der entscheidende Wendepunkt für das emporgekommene Geschlecht trat ein, als sein Enkel, ein anderer Pippin (von Heristal), der (656) als siebenjähriger Knabe bei der Ausrottung seiner Familie gerettet worden war, durch einen Sieg über den Hausmeier Berchar von Neustrien (687) seine Gewalt über das ganze Frankenreich ausdehnte. Seit Langem hatte er die Zuflucht der durch seinen Feind, den grausamen Ebroin, in Neustrien und Burgund Verfolgten gebildet. Ebroin wird als eine Art Verkörperung des kirchenfeindlichen Geistes und aller der Gerechtigkeit widerstrebenden Richtungen unter den Großen geschildert [3]. So war Pippin II. seine hervorragende Stellung gewissermaßen aufgenöthigt worden; er behauptete sie mit weiser Schonung der Dynastie. „Ein Held in Weisheit und Tugend", der sich ein ganzes Menschenalter hindurch, inmitten eines wilden Parteigetriebes, auf der Höhe seiner Sendung erhielt [4]; ein eifriger Förderer der christlichen Mission von den Alpen bis zur Nordsee; nach Außen ein Mehrer des Reiches, der den Herzog der Friesen wiederholt bezwang und zur Freilassung des Evangeliums nöthigte, die Alemannen wie die Bayern gefügig zu stimmen wußte und selbst die stolzen Sachsen demüthigte; nach Innen der Wiederhersteller der Gesetze, des Ansehens

---

[1] Cum omnis justitiae, quam prius dilexerat, esset oblitus, cupiditatis instinctu super rebus Ecclesiarum et leudibus sagaci vellet omnibus undique spoliis novos implere thesauros. Luxuriae supra modum deditus. Fredegarii Chron. c. 60.

[2] Damberger, a. a. O. II. 49 ff.

[3] Über den stürmischen Zeitraum von 656 bis 687 s. Dr. Fehr, Staat und Kirche im fränkischen Reiche bis auf Karl den Großen. Wien 1869. S. 89 ff.

[4] Luden, a. a. O. IV. 6.

der Synoden und der Reichstage. Zwar nicht so fromm ergebenen Sinnes gegen die Kirche, aber doch von stählerner Willenskraft und noch glücklicher als sein Vater im Felde, steht Karl Martell da. Auch er festigte die Einheit des Reiches gegen innere Feinde. Unter ihm erscheint Winfried, genannt Bonifacius, der Apostel der Deutschen auf deutschem Boden und erfreut sich mit andern Glaubensboten so sehr des Schutzes des Helden, daß Papst Gregor II. nicht ansteht, die Bekehrung Deutschlands Karl Martell zuzuschreiben. Dem geistlichen Feldzuge Winfrieds unter den Friesen, Thüringern, Franken und Bayern laufen in der That ebenso glückliche Waffenthaten der Franken unter Karl Martell wie gegen die Friesen und die Sachsen im Norden, so unter den Alemannen und Bayern im Süden (720—29) zur Seite. Doch dieß waren nur Vorspiele für sein glänzendstes Werk. Von den Pyrenäen her erscholl ein Wehgeschrei der Christen. Gleich einer Windsbraut hatte sich ein unübersehbarer Schwarm von Ungläubigen, unter Abderrhamans Führung, auf das südliche Frankenreich gestürzt. Im raschen Laufe war jeder Widerstand niedergeworfen; Kirchen und Klöster wurden eine Beute der Flammen; zahllos sind die Priester, Mönche, Nonnen und Gläubigen, die der viehischen Wuth zum Opfer fielen; wie unter dem Fluge der Heuschrecken jedes Leben erstirbt, so bezeichneten rauchende Trümmer und verwüstete Landschaften den Heereszug der Saracenen. Bis zu den Alpen hin wurden blühende Städte in Schutt verwandelt. Jetzt war die hochfeierliche Stunde gekommen, die Pläne Gottes mit dem Reiche der Franken zu enthüllen. Was wurde aus Gallien, was aus Deutschland und Italien, wenn nicht in dem christlichen Volke der Franken ein Wall gegen die Fluthen des Islams erstand?

Auf Karl Martell war die Hoffnung der Christen gerichtet; und er wollte dieser Erwartung gerecht werden. Aus allen Gebieten, die sein Schwert zum fränkischen Gehorsam zurückgebracht, rief er die waffenfähige Mannschaft auf; Austrasien und die Stämme auf dem rechten Ufer des Rheins gaben ihm den Grundstock, denn Neustrien und Burgund waren zu sehr durch die Vertheidigung der Grenzen in Anspruch genommen, die Aquitanier aber lagen dem kleinen Kriege ob [1]. Wie viele Neubekehrte von Bonifacius mögen da zur heißen Glaubensprobe aufgebrochen sein! Wie weihevoll hat das Reich der Deutschen, aus dem einst so viele Kreuzheere gegen Osten ziehen sollten, seine erste

---

[1] Damberger, a. a. O. II. 255.

Jugend eingeleitet! Im October 732 kam es zur Entscheidung. Wie eine Mauer stand das Heer der Christen gegen die es umschwärmenden Horden des Südens; es wankte nicht, und Gott gab die Feinde in seine Hand. Ein ungeheures Gemetzel räumte unter den Saracenen auf; erst die Nacht setzte dem Schlachten ein Ziel; am kommenden Morgen waren die Unholde abgezogen. Zwar versuchten sie fünf Jahre später von Neuem einen Anfall; aber Karl Martell brachte ihnen abermals eine entscheidende Niederlage bei.

Karl Martell wurde von Freund und Feind als der oberste Führer der Franken behandelt; die Besetzung des Thrones durch Abkömmlinge aus dem Hause der Merowinger war ein nichtssagendes Schattenspiel geworden. Sein gleich tapferer und glücklicher Sohn, Pippin III., machte, nachdem auch er die gegen die Reichseinheit verschworenen Elemente bewältigt hatte, und sein Bruder Karlmann in den Mönchsstand eingetreten war, dem Spiele ein Ende. „Unter dem Beirathe und der Zustimmung aller Franken, nachdem der apostolische Stuhl, hievon benachrichtigt, Vollmacht gegeben, ließ sich Pippin durch die Wahl von ganz Frankreich unter der Weihe der Bischöfe und der Unterwerfung der Großen, zugleich mit der Königin Berthradane, nach altherkömmlichem Brauche auf den Thron erheben“[1]. Man kann die Bedeutung dieses Actes kaum kürzer zeichnen. Das alte germanische Wahlrecht der Franken war noch nicht erloschen, das Wohl des Reiches lud zum Gebrauche ein; die constituirenden Factoren lagen aber jetzt anders als zur alten heidnischen Zeit; ein Episkopat stand an der Spitze der Großen, und das neue Königthum erhob sich zur Spitze des Episkopates, zum apostolischen Stuhl, um sein der Wahl entsprungenes Recht gegen jede Einrede durch die mächtigste Auctorität zu legitimiren und seinem Diadem eine höhere Weihe zu erringen. Vom Glauben geführt, ist der Gründer der karolingischen Monarchie nach Rom gegangen, und durch den Glauben hat der Statthalter Christi in der Lage der Dinge den deutlichen Finger Gottes erkannt, und dieser selbe Glaube sagte den Zeitgenossen, daß hier Alles in Ordnung sei. Erst einer schlechteren Zeit ist es überlassen geblieben, gegen diese Einigung des höchsten geistlichen und des höchsten staatlichen Rechtes ihre kritischen Bedenken zu erheben; dazwischen aber liegt eine glorreiche Geschichte, welche die Frucht eben jener Einigung ist.

---

[1] Fredegar, Contin. c. 117.

Fortan nennen sich die Könige der Franken „Könige von Gottes Gnaden"[1], einfach, weil sie in der Vollmacht des Papstes die Stimme Gottes erkannten; es ist ein Wink, mit welchem Sinne sie die Wiederherstellung des abendländischen Kaiserthums aufnehmen werden. Und gewiß! Gott hat diesen Wink verstanden, und zur Belohnung des demüthig gläubigen Sinnes in dem Besten der Franken mag es geschehen sein, daß ein halbes Jahrhundert nach dem Papste Zacharias ein anderer Papst dem Könige Karl unverhofft das Kaiserdiadem im Petersdome auf das Haupt setzte. Doch zuvor ging in dieser thatenreichen Zeit ein weiteres Ereigniß vor sich, das nicht minder folgenreich für die Christenheit wurde, als die Besiegung der Saracenen durch Karl Martell: es ist die Schenkung Pippins an den Papst, bestätigt und erhöht durch Karl den Großen (754, 774), durch welche die seit der Feindseligkeit der bilderstürmenden Kaiser, namentlich aber seit Gregor II.[2], von der Vorsehung vorbereitete Bildung des Kirchenstaates zum Abschlusse gekommen ist. Für die Kirche war damit die reelle Basis ihrer nothwendigen Unabhängigkeit gegeben, für die Staatenordnung aber eine innere Grenzmarke gegen die Maßlosigkeit der Herrsch- und Ländergier aufgerichtet, mit welcher das der Völkerwanderung abgerungene Friedensgebiet viel fester besiegelt worden ist, als durch die Niederschlagung des im Islam erwachsenen äußeren Feindes. Daß es aber eine wirkliche Grenzmarke war, daß weder Pippin noch Karl eine Oberhoheit über das Gebiet Sanct Peters sich vorbehalten haben, hiefür genügt es an dieser Stelle, von Anderem abgesehen, auf jenes Testament Karls des Großen aus dem Jahre 806 zu verweisen, in welchem zwar alle zum Reiche gehörigen Besitzungen, nicht aber der Kirchenstaat aufgeführt wird.

Karl der Große, der Vollender des fränkischen Reiches, wird allezeit im Andenken der Christen eine Stellung einnehmen, wie König David im auserwählten Volke. Wie David, der Mann nach dem Herzen Gottes, mildreich gegen alle Schutzbedürftigen, großherzig gegen seine Feinde, mit der Tapferkeit des Löwen die Frömmigkeit des Kindes vereinte, als Mehrer seines Reiches - dessen Grenzen von Ägypten zum Euphrat, vom Sinai bis zu den Gebirgen Armeniens erweiterte, als

[1] Luden, IV. 492.

[2] Gosselin, Pouvoir du Pape au moyen âge. 2. édition. Louvain 1845. I. 209 sqq., 271 sqq.

Gesetzgeber aber in Allem die Gebote Gottes zum Ausgangspunkte nahm, so steht der unvergleichliche Karl ebenso hoch durch seine persönlichen Tugenden, seine Gottesfurcht, seine kindliche Hingebung an die Kirche, seine aufopfernde Thätigkeit, seine Liebe zu den Armen, seine Milde gegen Alle, seine Vorliebe für die Wissenschaften, als durch seine Großthaten; ebenso glorreich durch seine kriegerischen Erfolge, als durch die Gesetze und inneren Einrichtungen des Reiches. In seiner Regierungszeit (768 resp. 771—814) ist fast kein Jahr ohne einen großen Erfolg aufzuweisen. Sein ruhmreicher Feldzug gegen die Sachsen, ebenso gerecht in seiner Ursache, als erhaben in seinem Ziele, endete mit einer vollkommenen Unterwerfung dieses tapferen Stammes unter das christliche Gesetz, denn Karl ehrte ihren Widerstand, indem er sie frei nach ihrem Gesetze leben ließ und sie „zinsbar bloß gegen Den machte, der ihm den Sieg verliehen“ [1]; im Süden wie im Osten umgibt er das im Innern beschwichtigte, durch den longobardischen und awarischen Krieg sehr beträchtlich erweiterte Reich mit Grenzwällen mittelst der spanischen, der awarischen Mark und slavischer Vasallenstaaten, und dieß große Ländergebiet dient nur dem Einen christlichen Gesetze. „Vom Ebro bis zur Raab,“ sagt Höfler [2], „vom Nordmeere bis Calabrien wurde das Abendland durch Karl ein ständiges Heerlager zum Schutze der Kirche, wie zum Kampfe gegen alle Völker gerichtet, welche, von dem Irrwahne heidnischer Götter oder der Truglehre Mohammeds befangen, gegen die trostbringende Botschaft des Evangeliums, gegen die allumfassende Liebe des Mensch gewordenen Heilandes streiten zu müssen wähnten.“ Was ihn aber noch höher stellt, als dieser unerhörte Erfolg, das ist die klare Einsicht in die Pflichten eines christlichen Herrschers. Die Förderung des Reiches Gottes war ihm sein unverrücktes höchstes Ziel; lauter als seine Worte sprechen hiefür seine Thaten, spricht der Geist seiner Gesetze. Wenn er sich in seinen Titeln sogleich beim Beginne seiner Regierung einen „ergebenen Schirmer der hl. Kirche, einen Beistand des apostolischen Stuhles in Allem“ [3] nennt, so hat er fürwahr in allen Treuen dieser Ueberschrift entsprochen. Sein höchstes Absehen ist, wie ein berühmtes Capitulare sagt [4], die Unterstützung der Kirche in der Sorge für das

---

[1] Pfister, a. a. O. I. 420 f.

[2] Die deutschen Päpste. I. 10.

[3] „Devotus S. Ecclesiae defensor atque adjutor in omnibus Apostolicae Sedis.“ Cap. 769.

[4] Cap. Aquisgr. 789.

Seelenheil. Die Bischöfe stellt er als die „Leuchten der Welt", als die „Hirten der Kirche Gottes" [1], thatsächlich, nicht bloß mit Worten an die ihnen bei Christen gebührende erste Stelle; in seinen Gesetzen schöpft er aus den allgemeinen Concilien, aus den Decretalien der Päpste und den Synodalschlüssen der Bischöfe; die kirchlichen Gesetze in Eintracht mit den Bischöfen zur Anerkennung und Nachachtung zu bringen, erscheint ihm als die wichtigste Obliegenheit seines Amtes [2]. Deßhalb, wenn er sich herausnimmt, die Disciplin auch dem Klerus an's Herz zu legen, oder überhaupt die Kirchengebote, wie die Sonntagsheiligung, das Fasten u. s. w., einzuschärfen oder gegen den Rückfall in's Heidenthum Strafen zu verhängen, thut er es mit dem Bewußtsein, daß es nicht an ihm ist, Kirchengesetze zu geben, sondern nur zu deren Ausführung, wie einst die frommen Könige von Juda, den weltlichen Arm zu leihen. Daß Alles nach der ihm von Gott gesetzten Ordnung lebe, dieser gerechte Sinn durchweht seine Forderungen an Laien wie an Geistliche; daß aber hier wieder auch Alle in dieser Ordnung oder vielmehr in dieser Freiheit geschützt seien, dafür setzte er sein Schwert ein [3], dieß galt ihm als der Hauptberuf der ihm von Gott verliehenen Gewalt. Sehr bezeichnend beginnt sein erstes Capitulare mit der Anordnung, daß geistliche Personen vom Kriegsdienste entbunden seien. Der Kirche beweist er seine gerechte Anerkennung für ihre Mission nicht allein durch energischen Schutz der ihr nöthigen Freiheit, sondern auch durch Errichtung und Ausstattung vieler Klöster und Bisthümer. Aus diesem Bestreben floß seine unermüdliche Sorgfalt für die Erhaltung eines gebildeten, tugendhaften Klerus, für das Ansehen der Bischöfe, für die Errichtung von Schulen, wie die Anlehnung auch der staatlichen Gesetze an das geistliche Recht. Dabei vergißt er nirgends das Interesse des Staates, als hätte er des richtigen Gedankens gelebt, daß er mit dem Schirme der Kirche seine eigene Auctorität verdopple, oder daß mit der Untergrabung des Gehorsams gegen die geistliche Obrigkeit die Treue gegen ihn selber erschüttert werde.

Dieser einfachen und durchgreifenden Unterwerfung unter die evangelische Wahrheit, daß zwei Gewalten von Gott zur Regierung der Welt geordnet sind, schreiben wir die Dauer des Gebäudes zu, das Karl der Große zwar nicht vollendet, aber in festen Grundmauern er-

---

[1] A. a. O. [2] A. a. O.
[3] Damberger, a. a. O. III. 66.

richtet hat. Die Verleihung der Kaiserkrone war sozusagen nur der von der Kirche beigefügte Schlußstein seines Werkes.

Die Nachkommen aus dem Geschlechte Karls haben allerdings ihrerseits nichts dazu beigetragen, das Erbe zu vermehren, oder auch nur in seinem Stande zu erhalten; so weit es an ihnen lag, wäre dasselbe durch das alte Übel bei den Franken, durch den Mangel fester Bestimmungen über die Vererbung der höchsten Gewalt, einer völligen Zersplitterung anheimgefallen. Die Söhne Ludwigs des Deutschen (840—76), Karlmann, Ludwig, Karl der Dicke, wiederholten das Beispiel der Söhne Ludwigs des Frommen; doch sorgte die Vorsehung durch den frühzeitigen Tod von Karlmann und Ludwig II. Karl, dem Alleinherrscher, folgte Arnulph (887—898) und diesem Ludwig das Kind. Mit dem bereits bei dieser Succession, noch mehr aber bei Konrad I., dem ersten Könige aus einem ostfränkischen Geschlechte, geltend gemachten Wahlrecht wirkte zu Gunsten der Einheit, gegen die Theilung in's Endlose, die Kirche. Der an sich berechtigte nationale Sonderungsdrang und das aristokratische Element erhielten durch sie ihr Maß und Gegengewicht und konnten sich unter dieser Hut, soweit sie wohlthätig waren, frei entwickeln.

Fassen wir noch diesen Zusammenhang kurz in's Auge! Der Vertrag von Verdun (843) hat den Grundstein zu der kommenden nationalen Scheidung zwischen Frankreich, Deutschland und Italien gelegt, und die vorangegangene Geschichte hat derselben vorgearbeitet. Insoweit ist dieser Vertrag keineswegs zu beklagen. Wenn aber, wie sofort von den Söhnen Ludwigs geschah, dieselbe Scheidung wieder in den einzelnen Theilganzen hätte fortgeführt werden dürfen, so hätte bei der damaligen Weltlage, bei dem Andrängen der heidnischen Normannen, der slavischen Völker und der Ungarn geradezu Alles, Nationalität und christlicher Glaube, auf dem Spiele gestanden. Daß nun diesem Hange zur Absonderung, daß dem Bruche zwischen den neubekehrten Sachsen und den Franken vorgebeugt und aus Beiden ein Brudervolk wurde, daß die Deutschen in schwerer Krise „wie Brüder" fest zusammenstanden, das hat, wie Widukind der Sachse bemerkt, „der große Karl durch den christlichen Glauben bewirkt" [1]. Die Karolinger ehrten dieses kirchliche Vermächtniß

---

[1] „Magnus vero Karolus . . . . modis omnibus satagebat, quatenus ad viam veram (gens Saxonum) duceretur. . . Ob id qui olim socii et amici erant Francorum, jam fratres et quasi una gens ex christiana fide facta est." Bei Pertz, Script. III. 425.

Karls, als sie dem Vertrage von Verdun die grundgesetzliche Bestimmung beifügten, daß die Getheilten bei aller Unabhängigkeit von einander „zum Beistand gegen feindlichen Angriff und zur Beschützung der römischen Kirche fest zusammenhalten sollten.“[1] Wie wichtig diese kirchliche Treue für die Erhaltung auch des königlichen Ansehens in den einzelnen Theilen war, dafür weist die uns hier zunächst berührende Geschichte der Deutschen mehr als ein Beispiel auf. Synoden waren es, die zu den Zeiten Arnulphs und Konrads I. (911—918) für die Erhaltung des Reiches eintraten, wie überhaupt der Einfluß des Klerus in dieser Richtung thätig blieb. Konrad I. hatte mit den im karolingischen Verfall erstandenen und zu neuer Macht gelangten Stammesherzögen schwere Kämpfe zu bestehen. Heinrich von Sachsen verbündete sich mit dem westlichen Frankenreich gegen seine Auctorität. Seine Hauptstütze in dieser schweren Bedrängniß, die durch Anfälle von Außen erhöht wurde, waren die Bischöfe. Vermochten sie ihm nicht über alle Nöthen wegzuhelfen, soviel erreichte er doch mit ihrer Hülfe vornehmlich, daß, wie Pfister sagt[2], die „königliche Macht hergestellt und das aufgelöste Reich diesseits des Rheines wieder zusammengebracht worden ist. Die Herzöge, welche sich unabhängig machen wollten, wurden unter seiner Oberherrschaft vereinigt. Es ist der erste Grundriß des deutschen Reiches, was unter ihm entstand.“ Für diesen kirchlichen Einfluß gibt ein anschauliches Bild eine Synode, welche zur Zeit der höchsten Noth zu Hohenaltheim im Ries (916) abgehalten wurde. Ein Legat des Papstes führte den Vorsitz; denn an den Papst hatte sich der König mit den Gutgesinnten gewandt, um Hülfe gegen die Feinde seiner Auctorität zu erlangen. Johannes X. hatte damals den heiligen Stuhl inne; es war ein umsichtiger Monarch, der mit Beharrlichkeit den Plan verfolgte, die Fürsten und Völker der Christenheit zur Eintracht und zum gemeinsamen Widerstand gegen die Saracenen, die auch Italien verheerten, zu stimmen. (Von der Makel, welche Luitprand seiner Erhebung anheftet, als sei dieselbe durch die schlechte, den Stuhl Petri in unmittelbarer Nähe bedrängende tuscische oder pornokratische Faction geschehen, wird er neuerdings mit Glück gereinigt[3].) Die Bitten des deutschen Königs

[1] Pfister, a. a. O. I. 462.

[2] A. a. O. II. 13.

[3] Das Nähere hierüber bei Hefele, Conciliengeschichte. IV. 553 f. Die Acten der Altheimer Synode sind bei Pertz, Monum. Germ., Leg. II. 555 sqq. Zu vgl. Gfrörer, Geschichte der ost- und westfränkischen Karolinger. Freiburg, Herder. II. 482 ff.

mußten ihm gelegen kommen; er sandte ihm einen wohlgesinnten Mann, den Bischof Petrus von Orta, zur Abhaltung einer Synode. Nachdem gegen schreiende Mißbräuche die Freiheit und Disciplin der Kirche bedacht worden, wurde das Anathem gegen alle Feinde der königlichen Auctorität geschleudert. „Es schien uns Allen", sagt der 19. Kanon, „den Bischöfen, Priestern, Presbytern, dem ganzen Klerus, wie dem ganzen Volke, nöthig, zur Befestigung der königlichen Gewalt und für die Wohlfahrt des christlichen Glaubens und der christlichen Nation ein hohepriesterliches Urtheil zu fällen.... Da erhob sich die ganze Versammlung, Kleriker wie Laien, und sprach den Eid: Wer gegen dieses Euer Urtheil handelt, dem sei Fluch gesagt." Die Empörung war moralisch gebrochen und die deutsche Einheit gerettet. (Schluß folgt.)

Die Schulfrage.

II.

Die Rechts-Ordnung Christi.

1. Den Eltern verdanken die Kinder ihr Dasein. Daher sind es die Eltern, denen in der natürlichen Ordnung Gott das Amt übertrug, dieses Dasein zur Entwicklung und zur Vollendung zu führen durch die körperliche und geistige Erziehung. Will der Staat aus diesem Amt die Eltern verdrängen, will er ihnen die freie Bewegung auf diesem Gebiete unterbinden, so ist das eine Verletzung der primitivsten menschlichen Rechte, einer der gefährlichsten Schritte zum Communismus. Dieß haben wir in dem vorangehenden Aufsatze dargethan, indem wir uns einstweilen auf das natürliche Gebiet beschränkten. Jetzt wird es Zeit, auch das übernatürliche Gebiet, das Gebiet der christlichen Ordnung, zu betreten, um zu zeigen, daß einseitig vom Staat erlassene Zwangs-Verfügungen über die Erziehung, wie staatliches Schulmonopol und Schulzwang, außer dem natürlichen elterlichen Recht noch ein anderes verletzen, nämlich die von Christus der Kirche verliehene Vollmacht. Auch hier sehen wir wiederum ab von Ausnahmsfällen und haben die gesunden socialen Verhältnisse christlicher Völker vor Augen. Wenn

wir uns dabei durchaus auf katholischen Standpunkt stellen, so sind wir dazu berechtigt; denn in paritätischen Staaten haben die Katholiken das Recht, wo ihre religiösen Interessen in Frage kommen, diese nach katholischen Principien behandelt zu sehen. Übrigens freuen wir uns, daß sowohl das Ziel, welches wir verfolgen, als auch die meisten Punkte der Beweisführung mit dem übereinstimmen werden, was auch das gläubige Christenthum anderer Confessionen für sich geltend macht.

Zweierlei ist in's Auge zu fassen, um die erwähnte Rechtswidrigkeit juristisch zu constatiren: Erstens, der Umstand, daß Christus unbeschränkte legislative Gewalt besaß, die rechtlichen Verhältnisse der Einzelnen wie der socialen Organismen von Familie, Gemeinde und Staat so oder anders zu regeln. Zweitens ist zu untersuchen, welche Verfügungen von ihm in Betreff der Erziehung wirklich getroffen sind.

2. Es gibt für die Staaten wie für die Einzelnen nur eine Alternative, entweder christlich zu sein, oder nicht. Wollen sie christlich sein, also katholisch, lutherisch, calvinisch, paritätisch, badisch-uniirt, oder englisch-hochkirchlich, oder was sonst immer für eine christliche Secte bekennen, so müssen sie die Gottheit Christi in vollem und eigentlichem Sinne des Wortes theoretisch und practisch annehmen; denn der Glaube an sie ist das allgemein angenommene Kriterium, nach welchem man die christlichen Religionsparteien von den nichtchristlichen unterscheidet. Jener Rationalismus, welcher in Christus nur einen hervorragenden Menschen sieht, ähnlich dem Sokrates oder Confucius, ist eben hierdurch von dem Christenthum in seinem historischen Sinn vollständig ausgeschieden und mit ihm zerfallen, während er sich brüderlich vertragen würde mit Mohammedanismus, mit Reform-Judenthum und ähnlichen Ausgeburten des Unglaubens. Will also der Staat noch ein christlicher sein, welches Namens auch immer, so muß er die Gottheit Christi anerkennen, und ist diese anerkannt, so versteht sich von selbst, daß Christus die rechtlichen Beziehungen seiner Geschöpfe regeln konnte, wie immer seine Weisheit es etwa für gut fand, und die einzige Frage, auf deren Beantwortung es noch ankommt, ist diese: welche Änderungen und Bestimmungen hat Christus in der That getroffen? Alles das muß ein Staat gelten lassen, welcher aufrichtig christlich sein will und die bescheidensten Ansprüche auf logische Consequenz seiner Denk- und Handlungsweise erhebt. Und wenn er in derartigen Principien etwas Staatsgefährliches erblicken sollte, so wäre das eben nur ein Zeichen, daß er selbst bereits auf einem rechtswidrigen Standpunkte sich befände.

Denn dem ehrlichen Mann kann der höchste, absolut gerechte Quell und Beschützer alles subjectiven und objectiven Rechts durch seine Anordnungen nie „gefährlich" werden, oder doch nur in dem Sinn, wie etwa der wahre Eigenthümer, geschützt durch den Arm des Richters, dem, welchem er die Sache geliehen, Gefahr bringt, wenn dieser auf dem Wege der Veruntreuung sich zum unabhängigen Eigenthümer aufwerfen möchte. Dieß ist der principielle Stand der Sache für jeden Staat, der sich christlich nennt und kein Heuchler sein will.

3. Aber machen wir die Rechnung nicht ohne den Wirth? Gibt es denn heutzutage Staaten, welche in diesem Sinn christlich sein wollen? Gut! Also untersuchen wir auch, um nach allen möglichen Seiten die Sache zu beleuchten, welches die juristische Folge ist, wenn der Staat die andere Alternative erwählt, und mit Abwerfung des historischen, positiven Christenthums sich dem Rationalismus oder Atheismus in die Arme wirft; wenn er sich selbst gleichsam als unerschaffenes, allmächtiges, in seiner Rechtssphäre von Gott nicht abhängiges Wesen hinstellt, oder wenn er doch die Gottheit Christi über Bord wirft. Die juristische Folge ist einfach diese, daß er die Rechtsverletzung, welche er sonst etwa en détail gegen einzelne Anordnungen Gottes, gegen einzelne von Gott der Kirche verliehene Rechte begehen würde, nun en gros und principiell vornimmt, indem er in Bausch und Bogen jede von Gott der Kirche ohne Einholung des staatlichen Placet verliehene Vollmacht, ja das Recht Gottes des obersten Gesetzgebers selbst zu läugnen oder zu bekämpfen unternimmt, und so den Thatbestand zu einem juristischen Etwas setzt, wofür er, geschähe dasselbe in ähnlicher Weise von seinem Untergebenen ihm gegenüber, in seinen Criminalgesetzen gute Vorsorge getroffen hat. Das Christenthum und die katholische Kirche tritt dem Staate entgegen als Botin, gesandt von Dem, kraft dessen Vollmacht der Staat existirt und seine Rechte besitzt; sie tritt ihm entgegen mit der Behauptung, gleichfalls gewisse Vollmachten von dem gemeinsamen Herrn empfangen zu haben. Der Staat mag fragen: wo sind die Documente? wo sind Brief und Siegel? Dazu hat er das Recht; die Kirche wird sie ihm vorweisen. Aber von vornherein dieselben mit vornehmer Geringschätzung abweisen, ohne sie ernstlich geprüft zu haben, das geht nicht; oder hier ein Beweismaterial verwerfen, das in jedem Civilprocesse genügen würde, das geht nicht; kommt es doch auch in Civilprocessen vor, daß man außer den Alltagsbeweisen mitunter auf Grund wissenschaftlicher, namentlich historischer Untersuchungen

vorangehen muß! Nein, so gut wie der Einzelne streng verpflichtet ist, die Wahrheit der christlichen Religion gewissenhaft zu prüfen, sobald diese ihm als von Gott gesandt entgegentritt, ebenso ist der Staat zu derselben Prüfung streng verpflichtet, sobald die Vermuthung nahe liegt, daß das Resultat dieser Prüfung für den Staat relevant werden könnte. Von dieser Prüfung darf er sich ebenso wenig zurückschrecken lassen durch die Furcht, es könnte eine Beschränkung seiner bisherigen Rechtssphäre dadurch constatirt werden, als der Einzelne die Erforschung der wahren Religion unterlassen darf aus der Besorgniß, die Erkenntniß derselben könnte ihm Verpflichtungen auferlegen. Sobald aber sei es der Einzelne, sei es der Staat, aufrichtig und ohne den Wunsch, das Christenthum als nicht stichhaltig zu befinden, vielmehr mit voller Unparteilichkeit, an die Prüfung geht, so kann das Resultat nur zu Gunsten des Christenthums ausfallen. Dieses nachzuweisen würde eine vollständige Apologie des Christenthums verlangen, die uns hier natürlich zu weit führte. Verschmäht er diese Prüfung, oder will er die ausreichendsten Beweisgründe nicht als ausreichend anerkennen, so kann dieß in ihm freilich eine subjective Täuschung bewirken über die Pflichten, welche ihm das Christenthum etwa auferlegt, über die Rechtsschranke, welche es seiner Competenz etwa gesetzt: eine Änderung des objectiven Thatbestandes aber kann nie die Folge dieser Täuschung sein.

Wenn aber einerseits — und das sei im Vorübergehen gesagt — diesem Läugnen der christlichen Offenbarung, dieser äußersten negativen Richtung des Atheismus oder Deismus eine gewisse Consequenz nicht abzusprechen ist im Vergleich mit den Zwitterbildungen, welche, nicht schwarz und nicht weiß, die Principien des Christenthums zugeben, die nothwendigen Consequenzen aber in Abrede stellen, so macht sich andererseits der christenthumslose Staat der größten Absurdität schuldig, wenn er irgendwie das religiöse Gebiet christlicher Unterthanen durch seine Verordnungen zu regeln gedenkt, wenn er z. B. den Religionsunterricht in der Volksschule irgendwie in seine Hand nimmt. Denn abgesehen von der Verletzung des natürlichen elterlichen Rechtes, abgesehen von der Verdrängung der Kirche aus ihrer eigentlichsten Lebenssphäre, unternimmt er es, ein System zu lehren, dessen erstes Fundament er verneint; in seinem Auftrage soll die Gottheit Christi gelehrt werden, welche er selbst für eine Lüge erklärt; der Staat würdigt sich dadurch herab, entweder zum Heuchler, indem er dieses Dogma gegen bessere Überzeugung lehren läßt, oder zum Betrüger, indem er die entgegen-

gesetzte Lehre gegen Willen und Wissen der Eltern und gegen seine heiligsten Pflichten wie ein geheimes Gift vorsichtig einzuträufeln sich bemüht.

Doch, um auf unsere Principienfrage zurückzukommen, Eines steht fest: Durch Läugnen der Gottheit Christi, durch Nichtprüfenwollen der von Christus der Kirche ertheilten Beglaubigungsschreiben, kann der Staat sich wohl täuschen über den Umfang seiner Rechte, aber die wahren Grenzen über die von Christus etwa gezogene Demarkationslinie hinaus erweitern, — das kann er nicht.

4. Wenden wir uns nunmehr also zu der andern Frage: **Welche Bestimmungen hat Christus in Betreff der Jugenderziehung wirklich getroffen?**

Hier ist es zunächst nicht unsere Absicht, zu behaupten, die Competenz des Staates sei durch das Christenthum in neue Grenzen eingeengt worden. Wir lassen die Regel der Theologen gelten, daß die Ordnung der Gnade die Ordnung der Natur nicht zerstört, sondern zu einer höheren Würde erhebt, soweit eben nicht eine Ausnahme etwa bewiesen wird; und Christus selbst hat ähnlich in Beziehung auf das mosaische Gesetz gesagt (Matth. 5, 17): „Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.“

„Non eripit mortalia,
Qui regna dat coelestia.“

Aber was schon bestand, nämlich das natürliche Erziehungsrecht der Eltern, hat Christus bestätigt; daneben hat er die eigentliche übernatürliche Erziehung, den Unterricht in den Wahrheiten des Christenthums, die Anleitung zu einem christlichen Leben, der von ihm gestifteten sichtbaren Kirche übertragen, mit andern Worten, er hat für das übernatürliche Gebiet das Amt der Eltern nicht dem Staate, sondern der Kirche verliehen. Die Folge hiervon ist, daß, wenn der Staat gegen den Willen der Kirche über die religiöse Erziehung verfügt, oder auch nur der freien Entfaltung des kirchlichen Lehramtes Fesseln anlegt, er sich einer Mißachtung der Anordnungen Christi, einer Verletzung des göttlichen Rechtes der Kirche schuldig macht. Daß also Christus in der That der Kirche unabhängig vom Staate ein wahres Erziehungsrecht übertrug, ist nunmehr zu beweisen.

5. Christus brachte eine neue Lehre in die Welt und wollte durch dieselbe die Menschen zu einem sittlichen Leben anleiten. Das ist eine Wahrheit, welche von allen, auch den verschiedensten, Religionsparteien anerkannt wird. Wem aber sollte er nach seinem Fortgange die Weiter-

führung seines lehrenden und erziehenden Amtes übertragen? Sollte er es etwa, gleichsam als herrenloses Gut, dem Zufalle preisgeben und es dem Belieben Berufener und Unberufener überlassen, den Unterricht in seiner Lehre zu ertheilen? Sollte er es etwa den einzelnen Staaten, einem jeden für sein Territorium, anvertrauen? Würde nicht so die Einheit und Wahrheit seiner Lehre in ebenso viel Bruchtheile aufgelöst, als es Staaten auf der Erde gibt? Ich meine, das gemeinsame Schicksal aller Religionsparteien, welche, nach der Trennung von Rom, dem Staatsregiment mehr oder weniger anheimfielen, hat diesen Weg nicht eben als practisch bezeichnet für Erhaltung der Glaubenseinheit und des anvertrauten Schatzes religiöser Wahrheiten! Gerathener also war es wohl, bestimmte und genügend vorbereitete Personen eigens zu diesem Amte zu erwählen, und ihnen, unter Leitung Eines obersten Hirten für die ganze Christenheit, ausschließlich die christliche Lehre und Erziehung, sowie überhaupt die Leitung des ganzen christlichen Religionswesens anzuvertrauen, und sie mit den hierzu erforderlichen Vollmachten auszurüsten. Diesen Auftrag, diese Vollmacht konnte ihnen Christus in doppelter Weise übertragen, einmal mit Abhängigkeit vom Staate, so daß sie bei einem Verbote von Seiten der Regierung ihre Thätigkeit sistiren oder dieselbe so oder anders zu regeln hätten; oder aber ohne diese Abhängigkeit. Christus hat das Letztere gewählt, und zu Trägern dieser unabhängigen Gewalt erkor er einige seiner Freunde. Mehrere Jahre hatte er dieselben bereits in diesem ihrem spätern Amte unterrichtet, aber zur letzten Vorbereitung benutzte er jene 40 Tage von seiner Auferstehung bis zur Himmelfahrt; denn er sprach mit ihnen, wie die heilige Schrift sagt, „vom Reiche Gottes," d. h. von der nunmehr durch sie zu leitenden Religionsgesellschaft. So hatten denn eines Tages diese Jünger im Auftrage ihres Meisters sich auf einem Berge Galiläa's eingefunden; hier sollte der ihnen früher schon verheißene Auftrag in feierlicher Weise übertragen werden. Der Heiland trat zu ihnen heran und sprach: „Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden; gehet also und lehret alle Völker; taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes; lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt!" (Matth. 28, 18—20.)

Durchgehen wir einzeln diese inhaltsschweren, vom Welterlöser in so feierlichem Momente gesprochenen Worte!

„Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden." Wenn ich euch Großes, Unglaubliches verleihe, spricht gleichsam Christus, so braucht ihr nicht zu fürchten, es möge mir an der nöthigen Vollmacht gebrechen! Durch mein Wort, durch mein Gesetz kann ich Himmel und Erde binden. „Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden."

„Gehet also, und lehret alle Völker!" Gehet hin, kraft der Vollmacht, die ich euch hiermit ertheile, mit der Predigt die Erziehung der Völker für den Himmel zu beginnen. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 20, 21); was ich an Vollmacht besitze, und euch übertragen kann, das übertrage ich, soweit nöthig, auf euch; denn ihr bedürft sie, da ihr berufen seid, eben das Werk fortzusetzen, welches ich begonnen. In Christi Auftrage also sollen die Apostel gehen, zu allen Völkern sollen sie gehen. Wer dürfte ihnen den Weg versperren? Wer dürfte ihnen die Predigt verbieten? Wer ihre apostolischen Sendschreiben abhängig machen vom Placet einer Regierung, von der Erlaubniß eines Polizeidirectors?

„Lehret alle Völker," Juden und Heiden, Männer und Frauen, Fürsten und Unterthanen, Freie und Sklaven, Erwachsene und Kinder, alle ohne Ausnahme; denn alle sind zur ewigen Seligkeit und somit zur Kirche berufen.

„Taufet sie!" denn es handelt sich um einen religiösen Verein sichtbarer Wesen; es ist somit ein äußerer sichtbarer Act der Aufnahme nothwendig.

„Lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe." Mit dem Unterricht vor der Taufe ist nicht Alles abgethan. Nun erst, nach erfolgter geistiger Wiedergeburt, nach der Einreihung in den christlichen Familien- und Unterthanen-Verband, beginnt die eigentliche christliche Erziehung. Alle, Erwachsene und Kinder, bedürfen derselben, und sind von Christus der lehrenden und erziehenden Auctorität der Kirche unterstellt.

„Und siehe, ich bin bei euch." Nicht zwar, so scheint hier der göttliche Heiland zu sagen, nicht zwar werde ich stets, wie einst die Söhne des Zebedäus wollten [1], Feuer vom Himmel senden, um den Widerstand zu brechen, welchen man eurer Predigt etwa entgegensetzt; nicht werde ich sofort Legionen von Engeln senden, um alles Unrecht,

---

[1] Luc. 9, 54.

welches der Kirche geschieht, zu verhüten; denn auch meinem Leiden wollte ich auf diese Weise nicht entgehen [1], und meine Kirche soll mir im Leiden ungerechter Verfolgung ähnlich werden. Aber dennoch werde ich stets bei euch sein durch meinen besondern Schutz, und wo die Noth es verlangt, eingreifen und den Wogen des Meeres gebieten, daß sie sich legen [2].

Napoleon I., vom Bannstrahl des Statthalters Christi getroffen, soll spottend gesagt haben: „Die Bulle des Papstes wird meinen Soldaten die Gewehre nicht aus den Händen schlagen!“ Nicht lange, und die Kälte Rußlands entriß das Gewehr den Händen der französischen Heere. Napoleon III. gab den heiligen Vater seinen Feinden preis, und gleichzeitig mit dem Abmarsch der letzten französischen Regimenter von Rom sank der Glücksstern des Kaisers auf den Feldern von Weißenburg.

„Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt!“ Eure Genossenschaft, die Genossenschaft der Apostel, der Hirten meiner Heerde, wird dauern bis zum Ende der Zeiten; und wenn die Einzelnen unter euch dieses Ende nicht erleben, so werde ich sorgen, daß stets Andere an ihre Stelle treten. — Und wer, so frage ich jetzt, wer sind diese Hirten, denen die Verheißung gilt, wer sind sie, wenn nicht die Bischöfe der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche? Wie namenlos kleinlich, inconsequent und rechtswidrig müßte es gegenüber diesen Worten Christi erscheinen, wenn ein Staat, der die Gottheit Christi zu bekennen vorgibt, die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift anerkennt, wenn ein solcher Staat die Anordnungen der kirchlichen Obern, der Nachfolger der Apostel, mag er nun als solche die katholischen Bischöfe oder die Prediger eines andern religiösen Bekenntnisses ansehen, diese Anordnungen, welche in vollstem und eigentlichstem Sinn kraft der unmittelbaren Ermächtigung Gottes geschehen, abhängig machen wollte von einer staatlichen Erlaubniß? Wenn er es gar unternähme, denselben mit Gewalt entgegenzutreten? Wenn er den Dienern der Religion verböte, Kirchen zu bauen und den Erwachsenen zu predigen? Wenn er sie hinderte, nach Bedürfniß Unterrichtsanstalten für die christliche Jugend frei zu gründen und zu besitzen? Wenn er ihnen die Thür wiese, falls sie ihrer heranwachsenden Heerde, wo immer auch diese erzogen wird, die Religionswahrheiten

---

[1] Matth. 26, 53. [2] Matth. 8, 26.

verkünden, sie zur Tugend erziehen und schädliche Einflüsse von ihr fern halten möchten? Juristen, welche in dieser Weise ein Placet wollen, brächten es am Ende noch fertig, die Erschaffung der Welt für ungültig zu erklären, weil Gott es versäumt, das staatliche Placet vorher einzuholen!

So steht denn also die Wahrheit fest: Christus konnte mit Gesetzeskraft die einzelnen Menschen und die menschlichen Genossenschaften von Familie und Staat durch seine Anordnungen binden; die Anordnung, welche er getroffen, ist die, daß die von ihm gestiftete Kirche freie Hand und unabhängige Gewalt hat, die religiöse Erziehung, namentlich auch der Jugend, zu besorgen, und daß er ihr somit das Recht gab, jede andere, auf keinem Rechtstitel beruhende, Einmischung, jede Behinderung in dem ihr gewordenen Auftrage, als unberufen zurückzuweisen.

6. Aber ist unsere Beweisführung auch zuverläßig? Der Arbeiter, welcher einen Pfahl in die Erde rammt, begnügt sich nicht, ihn gehörig einzupfählen; sitzt er einmal in der Erde, so rüttelt und schüttelt er ihn nach allen Seiten, und erst wenn er nicht weicht und wankt, gibt er sich zufrieden. Rütteln wir also an unserm Beweise, um zu sehen, ob er die Feuerprobe besteht!

Der Beweis bildet eine Kette von vielen Ringen; keiner darf reißen, sonst reißt die ganze Kette. Sehen wir also, ob ein jeder Ring seine Schuldigkeit thut.

Der erste Ring ist die Wahrheit, daß Gott competent ist, die Rechtsverhältnisse seiner Geschöpfe mit wahrer Gesetzeskraft zu regeln, den einen Vollmachten zu ertheilen, welche die andern zu respectiren gehalten sind. Wenn ein Hegelianer von solchen Behauptungen nichts hören will, so ist das begreiflich; denn wer die Existenz eines persönlichen, außerweltlichen Gottes in Abrede stellt, kann auch von der Competenz desselben nicht sprechen. Für Jeden aber, der einmal die Existenz eines persönlichen Gottes annimmt — und dieß ist der officielle Standpunkt der Staaten, so lange sie sich christlich nennen —, ist die vorliegende Frage mindestens ebenso absurd als die Frage: ob die gesetzgebende Gewalt in Preußen im Stande ist, Gesetze zu machen für Preußen? Denn für Jeden, dessen Glaubensbekenntniß nicht Atheismus oder Pantheismus bildet, ist bekanntlich Gott die letzte Quelle absolut alles etwaigen Rechts und aller gesetzgebenden Gewalt im ganzen Universum, nicht bloß für den kleinen Planeten, der zwischen Mars und Venus im Weltenraum wie ein Sonnenstäubchen dahinschwimmt.

Der zweite Ring ist die Gottheit Christi. — Wir haben Leser vor uns, welche Christen sein wollen; vor ihnen die Gottheit Christi in Frage ziehen, würde ebenso in's Narrenhaus gehören, als die physikalischen Untersuchungen eines Architekten, der mit dem Fundamente seines Baues nicht eher anzufangen sich getraut, als bis er untersucht hat, ob auch der Erdball feststeht.

Der dritte Ring ist die Thatsache, daß Christus eine sichtbare Religionsgesellschaft mit sichtbaren Führern an der Spitze gestiftet hat. Sollte man dieses Factum etwa trotz Plinius und Tacitus in's Bereich der Mythe verweisen? Dann würden wir mit demselben Recht läugnen, daß Napoleon I. im Jahre 1812 nach Rußland gezogen; der russische Feldzug sei nichts als eine Mythe, bestimmt, den Kampf zwischen Winter und Sommer allegorisch darzustellen!

Kommen wir zum vierten Ring! Diesen finden wir darin, daß Christus den Häuptern dieser Genossenschaft jene Vollmachten ertheilt hat, durch welche sie im Stande wären, ihr Amt zu erfüllen. Aber das versteht sich ja von selbst! Welcher Grundbesitzer, der nicht seine fünf Sinne verloren, würde einen Administrator ernennen, ohne ihm plein pouvoir über seine Guts-Unterthanen zu geben, soweit eben die Führung der betreffenden Administration dieß nöthig macht? Und wenn der Besitzer ausdrücklich hinzusetzt: „Was immer du binden wirst auf meinen Besitzungen, soll auch gebunden sein vor mir, und was du lösen wirst auf meinen Besitzungen, soll auch gelöst sein vor mir“ (vergl. Matth. 16, 19 u. 18, 18), so scheint mir, eine bessere carte blanche kann schwerlich ein Administrator verlangen!

Das führt uns zum fünften Ringe, daß nämlich die Macht, welche Christus seinen Aposteln hinterließ, eine unabhängige, eine souveräne ist, daß dieselbe rechtlich nicht brach gelegt werden kann durch irgend welche menschliche Legislation. Wäre aber das nicht der Sinn jener carte blanche, dann hätte in der That Christus sich wunderbar ausgedrückt, und die Apostel hätten ihn schlecht verstanden, wenn sie frank und frei dem Synedrium, welches ihnen das Predigen verbot, zur Antwort gaben, sie würden, als von Gott unmittelbar zum Predigen beauftragt, um dieß Gebot einer menschlichen Auctorität nicht im Geringsten sich kümmern! [1]

Aber gehört denn auch der Jugend-Unterricht in's Amts-Bereich

---

[1] Apostelgesch. 4, 19.

der Apostel? Es scheint mir; denn, wenn Christus es als ihren Wirkungskreis bezeichnet, alle Völker zu lehren und zur Beobachtung seiner Gebote anzuhalten, fügt er nicht die Beschränkung hinzu: die Kinder müßt ihr aber erst vom Staate, wenn und wie dieser es etwa für gut finden sollte, erziehen lassen; und sollte dieser die Kinder mit Geographie und vaterländischer Geschichte bereits so in Anspruch nehmen, daß den armen Kindern für die Religion keine Zeit bleibt; sollte er in confessionslosen Schulen den Glauben und die Unschuld den Kindern rauben, so müßt ihr dann sehen, wie ihr später, wenn die Kinder aus der Schule entlassen sind, wenn sie ihrem Erwerb nachgehen, und mit keinem Bande des Glaubens mehr an die Kirche gekettet sind, mit diesen traurigen Wesen zurechtkommt! Hat aber Christus diese Beschränkung nicht hinzugefügt, so sind auch die Kinder ein Theil „aller Völker", und die Apostel haben das Recht, zum Zweck der christlichen Erziehung, von den Kindern Gehorsam zu verlangen, und von dritten Unberufenen, daß sie sich gegen den Willen der Kirche in keiner Weise einmischen, keinerlei Hindernisse in den Weg legen.

Dieß war der sechste Ring, und ich glaube, er hält!

Schließen wir nunmehr die Kette, denn die einzelnen Ringe sind gut. Christus, als wahrer Gott, hat seiner Kirche, hat dem Apostel-Colleg das souveräne Recht ertheilt, die religiöse Erziehung der ihnen unterworfenen Jugend zu leiten, und sie können und dürfen sich in diesem Amt durch Niemanden außer Gott beeinträchtigen lassen, ebensowenig, als Petrus und Johannes dem Synedrium einst Folge leisteten. Wenn dem gegenüber protestantische Canonisten, wie Hinschius [1], ohne sich einmal die Mühe eines Beweises zu geben, behaupten, heutigen Tages denke wohl Niemand im Ernst daran, der Kirche unabhängig vom Staat Rechte zu vindiciren, so finde ich für diese Behauptung in der Sprache der Wissenschaft keinen entsprechenden Ausdruck. Oder man müßte denn sagen, die wahre, von Christus gestiftete Kirche, jene Kirche, mit welcher er bleiben will bis zum Ende der Zeiten, sei untergegangen, die Verheißungen Christi hätten uns getäuscht! [2]

---

[1] Vgl. „Stimmen" Jahrg. 1871 S. 528.

[2] In einem preußischen Regulativ von 1854 heißt es daher mit Recht: „Die Schule ist die Tochter der Kirche und die Gehülfin der Familie." In den gegenwärtigen Kämpfen um die Unterrichtsfrage in Frankreich machen die französischen Bischöfe mit Nachdruck darauf aufmerksam, daß gerade die religiöse, die kirchliche Erziehung in Deutschland den deutschen Heeren ihre Kraft verliehen.

7. Das also ist die Theorie, und ich glaube, sie steht fest, und wir können ohne Scheu unsere praktischen Consequenzen für Erziehung und Unterricht darauf bauen. — Diese Folgerungen im Einzelnen zu ziehen, dürfen wir wohl dem Leser überlassen. Aber zwei derselben können wir unmöglich mit Stillschweigen übergehen; es ist eine positive und eine negative Consequenz. Eine *positive*: daß die Kirche das Recht hat, eine gewisse Überwachung zu üben, wo immer die ihr angehörigen Kinder unterrichtet und erzogen werden; denn sie muß sich vergewissern, daß die zarten Pflanzen die nöthige Pflege erhalten, daß nicht etwa im Keim schon ihr Glaube oder ihre Unschuld vergiftet werden, sei es mit Absicht oder aus Unverstand; daß die Kirche ferner das Recht hat, insoweit zum Unterricht und zur Beaufsichtigung zugelassen zu werden, daß sie ihre Kinder zu guten Christen erziehen kann; und hierzu genügen nicht einige Stunden Religionsunterricht, denn das Christenthum ist eine sehr praktische Sache, und muß den ganzen Menschen durchdringen.

Die *negative* Consequenz dagegen ist die, daß der Staat nicht das Recht hat, die christlichen Kinder in beliebige Schulen zu zwingen, welche *ihm* gut scheinen, aber nicht der Kirche. Hier berühren wir die eigentliche brennende Tagesfrage, die confessionslosen Schulen, vor Allem den Zwang zum Besuch confessionsloser Schulen.

Mit Freuden begrüßen wir zunächst die Anerkennung der confessionellen Berechtigung in einem neuern Erlaß des Cultusministers v. Mühler vom 6. December v. J., in welchem es also heißt:

„Vielmehr kann, je stärker vermöge der Organisation der öffentlichen Schulen in Nassau dort das Bedürfniß zur Errichtung confessioneller Privatschulen für diejenigen hervortritt, welche auf eine confessionelle Erziehung ihrer Kinder Werth legen, um *so weniger sich die Schulaufsichtsbehörde dem Anerkenntniß und der Berücksichtigung dieser Verschiedenheit bei der Concessionirung von Privatschulen entziehen, ohne den Schulzwang zu einer drückenden Fessel zu machen.* Daß die königliche Regierung das Bedürfniß richtig beurtheilt hat, beweist der Umstand, daß die neue concessionirte Schule (der armen Dienstmägde Christi) alsdann von 96 Schülerinnen besucht worden ist."

Haben wir denn Grund, in confessionslosen Schulen Gefahr zu erblicken für das Seelenheil der Kinder? Kann nicht vom Geistlichen oder den Eltern die Religion, in der confessionslosen Schule dagegen das Übrige den Kindern beigebracht werden? O ja, wenn der Mensch ein Geschirr ist, das man aus zwei Stücken Thon zusammenbackt! Wenn der christliche Glaube so ein Luxus-Artikel ist, den der Eine so, der Andere anders

den Kindern anklebt! Wenn das Herz des Kindes sechs Tage lang lernen kann, gleichgültig zu sein gegen Gott und seine heilige Religion, um ihn dann am siebenten Tage von ganzem Herzen und über Alles zu lieben! Klingt es nicht wie Ironie, wenn man das alte „Cujus regio, illius et religio“ aufzugeben verheißt, wenn man den christlichen Confessionen Gewissensfreiheit und das Recht verkündet, ihre Kinder zu gesunden Christen zu erziehen, dann aber diese Kinder in confessionslose Schulen zwingt? Sage einem Vater, er soll sein Kind zu einem kräftigen Manne groß ziehen; zwinge dann dieß Kind täglich stundenlang die ungesundesten Sachen hinunterzuschlucken; sage dem Vater, wenn er sich beschwert, er habe ja immerhin Brod genug und täglich einige Stunden Zeit, es dem Kinde zu geben. Wird nicht ein bitteres Lächeln seine Lippen verziehen? Wird er nicht denken, du wollest nicht bloß die Gesundheit seines Kindes gewaltsam zerstören, sondern obendrein seinen Vaterschmerz noch verspotten? Oder ist es ein Hirngespinnst, dieser Abscheu aller gläubigen Christen vor confessionslosen Schulen? Gut! So reißen wir den Schleier hinweg, der diesen sittlichen Abgrund verdeckt. Sehen wir, was sie bereits angerichtet haben, in einem Lande, dessen Bevölkerung großentheils deutsch ist! Entnehmen wir daraus, welche Zukunft nach einigen Decennien auch unser warten würde, wenn man der Jugend das Christenthum raubt!

Die 60 Bischöfe des Baltimorer Concils vom Jahre 1868 berichten über die confessionslosen Staatsschulen der Vereinigten Staaten also:

„Lange Erfahrung hat mehr als genugsam bewiesen, wie groß die Übel, wie unvermeidlich die Gefahren sind, welche der katholischen Jugend aus dem Besuch der Staatsschulen hier zu Lande meistens erwachsen. Denn kraft des in denselben herrschenden Systems“ (der Confessionslosigkeit nämlich) „ist es nicht anders möglich, als daß die katholische Jugend zugleich in große Gefahr für Glauben und Sitten geräth. Und aus keiner andern Ursache scheinen die überaus großen Fortschritte hervorzugehen, welche die verderbliche Pest des Indifferentismus hier zu Lande gemacht hat und noch täglich macht“ (man zählt in den Vereinigten Staaten mehr als 20,000,000, welche nicht einmal mehr dem Namen nach irgend einer Religion angehören); „sowie jene Sittenverderbniß, durch welche wir nicht ohne Thränen bei uns häufig sogar das zarteste Alter bereits inficirt und verderbt sehen. Denn der tägliche Umgang mit Solchen, welche eine falsche oder gar keine Religion haben, das tägliche Lesen und Meditiren von Schriftstellern, welche unsere heiligste Religion, deren Einrichtungen und sogar die Heiligen des Himmels angreifen, bemäkeln und mit Koth bewerfen, vernichtet allmählich die Lebenskraft der wahren Religion in den Herzen der katholischen Knaben. Die Mitschüler endlich, mit denen sie zusammen leben, sind meist derart, daß durch ihren Charakter, ihr Beispiel, ihre freche Rede- und Handlungsweise in unsern Jünglingen (wenn diese zu Hause auch noch so gut erzogen sind), durch den Verkehr und den vertrauten Umgang jegliche Scham und Frömmigkeit (pudor omnis

ac pietas) wie Wachs, welches man an's Feuer bringt, sofort verzehrt wird und vergeht.“ [1]

So sprechen die 60 Bischöfe von Nordamerika, und dabei geben wir zu bedenken, daß wohl Niemand die moralischen Schäden der Menschheit so genau zu kennen Gelegenheit hat, als der katholische Priester, als der katholische Bischof. Und hätten die Bischöfe öffentlich, vor ganz Amerika, so den Stab brechen dürfen über die confessionslosen Staats-Schulen, wenn sie nicht die schlagendsten Beweise in Händen hätten? Doch in Amerika kann sich das Christenthum des schädlichen Einflusses eines solchen Schulwesens noch einigermaßen erwehren; dort gibt es kein Schulmonopol, also können die Katholiken für sich Schulen gründen, obgleich es hart und unbillig ist, daß sie auf diese Weise moralisch genöthigt werden, doppeltes Schulgeld zu zahlen, einmal für die Staatsschulen, für welche der Staat Steuern eintreibt, von denen die gewissenhaften Katholiken aber keinen Gebrauch machen können; dann für die Schulen, in denen ihre Kinder wirklich erzogen werden. In Amerika gibt es ferner keinen Schulzwang; man zwingt den Eltern freilich das Schulgeld ab, aber doch nicht die Kinder selbst! Welche Zukunft aber würde uns in Deutschland bevorstehen, wenn confessionslose Schulen mit Schulmonopol und Schulzwang eingeführt würden? Oder sind die Menschen in Europa wesentlich anders, als in Amerika? Würde die Religionslosigkeit hier wesentlich andere Früchte tragen? Liegt es nicht tief in der menschlichen Natur begründet, daß sie der Entsittlichung zusteuert, sobald man ihr das religiöse Element, besonders den Glauben einer ewigen Vergeltung nimmt?

Aber entreißen wir den confessionslosen Schulen noch mehr ihren gleißnerischen Schein! Decken wir den Abgrund moralischen Verderbens, der unter ihnen lauert, noch rücksichtsloser auf! Hören wir die Berichte, welche amerikanische Zeitungen wiederholt über ihre Früchte bringen, Berichte, welche wiederzugeben das Gefühl sich sträubt, die aber gesagt sein müssen, wo es sich darum handelt, für Glaube und Unschuld der gesammten deutschen Jugend zu kämpfen!

Die Baltimorer K. Volkszeitung schreibt z. B. unter'm 2. December 1871 über die religionslosen Staatsschulen und deren Früchte:

Professor Agassiz an der Harvard-Universität in Massachusetts, ein Freund unseres Staatsschul-Systems, ein Freigeist, hat in letzter Zeit das „sociale Übel“, dessen

---

[1] Acta et decreta Conc. Baltimor., Baltimorae 1868. Decr. Tit. 9. cap. 1. n. 426.

Ursache und Ausbreitung, zum Gegenstande seiner Forschungen gemacht, und das Resultat derselben hat ihn mit Entsetzen erfüllt und seinen Glauben an die vielgerühmte Civilisation des 19. Jahrhunderts bedeutend erschüttert. Er besuchte und verzeichnete in der Stadt Boston die verrufenen Häuser der Schande und des Lasters und erfuhr von den unglücklichen Geschöpfen in denselben manche traurige Lebensgeschichte. Zu seinem höchsten Erstaunen mußte er erfahren, daß eine große Zahl der unglücklichen Weiber und Mädchen ihren Fall und ihre Schande, ihren schlechten Lebenswandel von dem Einfluß herleiten, der sie in den öffentlichen Staatsschulen umgab. Worin dieser Einfluß besteht, erklärt ein tägliches Blatt der Stadt Boston in Worten, die nicht geeignet sind, hier wiedergegeben zu werden. Es genüge, angedeutet zu haben, daß in diesen Schulen so schmutzige und schamlose Bilder unter den Schülerinnen die Runde machen, daß es ein Wunder genannt werden müßte, wenn die Kinder nicht total verdorben würden. Dieß ist ein schrecklicher Gedanke für die Eltern und das Land. Es sind Fälle von systematischer allgemeiner Unsittlichkeit vorgekommen, und man hat sie verheimlicht, um die Staatsschulen nicht bloßzustellen. Man läßt somit eher die Kinder sittlich zu Grunde richten, als daß man diese schlechten Schulen in Mißcredit bringt. Und da wollen noch gewisse Blätter und Prediger die Katholiken verdammen, weil sie mit diesen Schulen nicht zufrieden sind und ihre Kinder nicht dahin senden! Man tadelt uns, weil wir unsere Kinder nicht wollen an Leib und Seele zu Grunde richten lassen in Schulen, in welchen nach den Worten des Prof. Agassiz die Kinder für die Häuser der Schande hergerichtet und dressirt werden.

Einige Tage später, unter'm 16. December, stoßen wir wiederum auf folgende Notiz:

Über das unsittliche Treiben in den Staatsschulen schreibt das „Daily Iowa State Register": „Wir haben erfahren, daß die größeren Knaben in der Schule der zweiten Ward die Gewohnheit haben, die schmutzigsten und unsittlichsten Carricaturen den Mädchen und kleineren Knaben entgegen zu schleudern. Dieses Treiben wirkt im höchsten Grade entsittlichend auf die Betreffenden und deßhalb muß Alles aufgeboten werden, um dieses Gift von der jungen Generation fern zu halten. Man jage diese Bengel aus der Schule, wenn man auf andere Weise dem Unwesen nicht zu steuern vermag." Prof. Agassiz hatte somit Recht, als er die Staatsschule die Mutter der Schandbirnen nannte. Sie sind es nicht bloß im Osten, sondern auch im Westen.

Wiederum lesen wir am 23. December in derselben Zeitung:

The Satan in Society. Unter diesem Titel ist hier ein Werk erschienen, herausgegeben von einem (protestantischen) Arzte, welcher (da er seinen eigenen Namen verbirgt, wozu er wohl Ursache haben mag) schonungslos die geheimen Verbrechen unserer vornehmen puritanischen Welt enthüllt, Verbrechen, die nach dessen Angabe von solchen Leuten begangen werden, welche sich den Anstrich puritanischer Frömmigkeit vor der Welt zu geben wissen!

Nun folgt eine Beschreibung der Zustände und Laster, welche wir unmöglich hier wiedergeben können. Sodann heißt es weiter:

Schließlich macht er einen Vergleich der Sitten der alten Heiden gegen die jetzigen Neuheiden, wodurch letztere viel tiefer in ihren Sitten gesunken sind, wie die alten Römer! ... und findet die Wurzel dieser Laster in den Freischulen, Pensionaten oder sogenannten Boardingschools! Dieser „Satan in Society" reißt un-

erbittlich die heuchlerische Larve von unserm amerikanischen Staatsschulsystem, und wirkt dieses Buch vielleicht mehr dagegen, wie alle Proteste der Katholiken, die dazu auch Steuer zahlen müssen!

Solchen Thatsachen gegenüber frage ich alle christlichen Eltern, ob sie mit gutem Gewissen ihre Kinder confessionslosen Schulen anvertrauen können. Von der Mutter König Ludwig des Heiligen erzählt man, sie habe ihrem Sohne gesagt: „Lieber will ich, daß du vor meinen Augen hier stirbst, als daß ich höre, du habest auch nur eine Sünde begangen." Eine wahrhaft christliche Mutter würde ihr Kind lieber dem Henkerbeil überliefern, als einer Anstalt, wo die Unschuld desselben und sein ewiges Heil der größten, fast sichern Gefahr ausgesetzt ist. Und dem gegenüber sollte der Staat das Recht haben, die Kinder mit eiserner Hand in solche Schulen abführen zu lassen? Und die katholischen Bischöfe hätten kein Recht, gegen diesen Religionszwang zu protestiren? Wenn die Bischöfe, so frage ich jeden Unbefangenen, wenn die Bischöfe von Christus gesetzt sind, einzustehen für den Glauben und die Unschuld auch der Kinder, haben sie dann ein Recht, den Besuch confessionsloser Staatsschulen zu verbieten, oder nicht? Wenn die Bischöfe sehen, wohin in Amerika confessionslose Schulen *ohne Schulmonopol* und *ohne Schulzwang* führen, haben sie dann ein Recht, zu protestiren, daß man, wenn nun einmal durchaus solche Schulen hergestellt werden sollen, die Kinder doch wenigstens nicht in solche Schulen zwingt; oder haben sie dieses Recht nicht? Haben sie ein Recht, zu protestiren, daß man über Schulen, welche Eigenthum der Kirche sind, gegen den Willen der Kirche disponirt und *in solcher Weise disponirt*, oder nicht? Haben sie endlich ein Recht, andere Schulen für ihre Jugend zu eröffnen, um diese nicht der Alternative der Entsittlichung oder der Unwissenheit ausgesetzt zu sehen; oder haben sie dieses Recht nicht?

Ja! Sie haben dieses Recht! Sie haben es als ein unveräußerliches, unantastbares Recht kraft der Worte Christi:

„*Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.*" „*Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden; gehet also und lehret alle Völker; lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt!*"

L. v. Hammerstein S. J.

Recensionen.

The Condition of Catholics under James I. Father Gerard's Narrative of the Gunpowder Plot (Die Lage der Katholiken unter Jakob I. P. Gerards Erzählung der Pulververschwörung), edited with his life, by **John Morris**, Priest of the Society of Jesus. London, Longmans, Green & Co. 1871. SS. CCLXII, 344. 8⁰.

Wer die antikatholische Literatur über die Pulververschwörung durchmustert, dem kann es nicht entgehen, daß den betreffenden Autoren durchgängig weniger an der Rettung des guten Königs Jakob und seines Parlamentes, als vielmehr daran gelegen ist, die Katholiken als Urheber des schwarzen Complottes, als Scheusale, als Königsmörder hinzustellen. Der erste, der das Chorlied über dieses Thema anstimmte, war Sir Eduard Coke, Generalprocurator Jakobs I., ein Mann, der schon unter Elisabeth als vorzüglicher Katholikenankläger und Katholikenverfolger gedient hatte, unter Jakob als Hauptbeförderer der wiedererneuten Verfolgung auftrat und endlich das Glück hatte, in Garnet einen Jesuiten als angeblichen Miturheber der Verschwörung auf's Schaffot zu liefern. Er suchte in seiner Anklagerede gegen Garnet die Pulververschwörung hinzustellen als ein aus dem Sinn und Geist des Katholicismus hervorgewachsenes, von den Jesuiten inspirirtes und moralisch geleitetes, von fanatischen Creaturen der Jesuiten in's Werk gesetztes Complott. Ungeachtet der gehaltvollen Vertheidigung Garnets ward diese Auffassung von Jakob adoptirt, in Garnets Hinrichtung praktisch angewandt und durch Insertion eines Gebetes wider die blutdürstigen Katholiken in die öffentliche Liturgie mit dem Nimbus religiöser Weihe umgeben und verewigt. Was aber Coke beim Beginn seiner Rede zur Entschuldigung seiner stets wiederkehrenden Invectiven gesprochen: „**Quia nunquam satis dicitur, quod nunquam satis discitur**“ (man kann nie genug wiederholen, was man nie genug lernt), das hat sich die katholikenfeindliche Presse allertreulichst gemerkt und seine Erzählung in allen Tonarten bis zum Ueberdruß wiederholt. Selbst Ranke vermochte sich dieser edlen Tradition nicht zu entwinden, stellt Garnet als Mitschuldigen hin und übergeht alle Momente seiner Vertheidigung mit vollständigstem Stillschweigen.

Da gegnerischerseits in dieser Frage noch immer derselbe Standpunkt (nämlich der Coke's) im Wesentlichen festgehalten wird, so können wir nur mit größter Freude eine Publication begrüßen, welche dem alten Ankläger die möglichst complete Vertheidigung eines Zeitgenossen und zugleich mit ihr einen genauen, detaillirten Bericht über das ganze Ereigniß, sowie seine Präcedentien und Ursachen entgegenstellt. Das aber geschieht in dem vorliegenden Werke. Den Kern desselben bildet, wie der Titel besagt, die Erzählung

der Pulververschwörung, welche der englische Jesuit John Gerard kurz (etwa ein Jahr) nach dem Ereigniß verfaßt hat, und welche hier zum ersten Male nach der Originalhandschrift veröffentlicht im Druck erscheint[1]. Als kostbare Beigabe ist diesem Berichte das Leben des Verfassers, zum Theil nach dessen lateinischer Autobiographie, zum Theil nach anderweitigen Documenten, vorangestellt, eine kostbare Beigabe, weil sie dem Leser nicht nur eine an sich höchst interessante Biographie und in derselben ein concretes Spiegelbild jener Zeiten vorführt, sondern zugleich eine treffliche Einleitung und einen erwünschten Commentar zu dem Berichte Gerards bietet. Der Herausgeber hat denselben noch sehr dadurch bereichert, daß er die Autobiographie, die bloß auf die Zeit der Pulververschwörung reicht, möglichst completirte, ihr eine große Zahl wichtiger Documente und Notizen (theils aus dem Public Record Office, theils aus Privatsammlungen geschöpft) beifügte und das Ganze mit einem sorgfältigen Register versah. Wir wollen aus der Biographie, wie aus dem Berichte Gerards nur einige Hauptmomente hervorheben.

John Gerard, geb. 1564, gehörte einer alten englischen Ritterfamilie an, die ihren Sitz in Lancashire hatte, begütert und allgemein geachtet war, aber wegen ihrer Anhänglichkeit an die katholische Religion und Maria Stuart von Elisabeths Zeiten an steten Verfolgungen und Leiden preisgegeben wurde. Sein Vater saß zweimal im Tower und wurde zu großem Theil seiner Güter beraubt. Unter den rauhen Wirkungen der Verfolgung aufgewachsen, als Jüngling schon durch intolerante Plackereien von Oxford vertrieben, mußte John im katholischen Ausland (zu Rheims und Paris) seine wissenschaftliche Ausbildung holen. Zum Ordensstand berufen, gelangte er nur nach unsäglichen Mühen und Leiden (Krankheit, Gefangenschaft, gewaltsame Versuche, ihn zur Annahme des anglicanischen Bekenntnisses zu zwingen u. s. f.) dazu, seinen Eintritt in die Gesellschaft Jesu zu verwirklichen. Nach einer Rast von wenigen Monaten im Noviziat zu St. Andreas in Rom eilte der junge, seeleneifrige Priester alsbald wieder in seine Heimath zurück. Die Geschichte seiner Ankunft und seines Apostolats in England ist eine ununterbrochene Kette von Mühen und Gefahren, ein Lebensbild, das an die Zeiten der Katakomben erinnert. Durch einen Verräther ausgeliefert, ward er in den Tower gesetzt, wo er mitten unter vielen Leiden (er ward dreimal grausam gefoltert) seine apostolischen Bemühungen fortzusetzen wußte. Es gelang ihm, was Wenigen gelungen ist, aus dem berüchtigten Kerker, diesem Grabe der Katholiken, zu entkommen und seine seelsorgliche Thätigkeit in London und anderorts ununterbrochen fortzusetzen, bis ihm die Anklage der Complicität an der Pulververschwörung ein ferneres Verweilen in England zur Unmöglichkeit machte. Er entfloh, im Gefolge des spanischen Gesandten, auf den Continent, lebte zunächst in Rom (als englischer Pönitentiar bei St. Peter), dann in Löwen, dann als Oberer in Lüttich, später in Spanien. Die Jahre seines Greisen-

---

[1] Das Manuscript, früher zu den Collectanea des Archives des englischen Collegs in Rom gehörig, kam, wie aus Briefen hervorgeht, durch P. Thorpe nach Lüttich, durch P. Marmaduke Stone von hier nach Stonyhurst in das Archiv der englischen Ordensprovinz S. J., wo es sich noch dermalen befindet. Es wurde schon früher von Bartoli, Jouvency u. A. benützt und leitete namentlich Dr. Lingard (History of England. Paris 1826. Vol. IX. p. 32) bei Bearbeitung dieser Periode. Ob letzterer die apologetischen Momente des Berichts erschöpfend verwerthet hat, wollen wir dahingestellt sein lassen. Die „Autobiographie" wurde ebenfalls schon früher von Bartoli, Tanner, Patrignani u. A. benützt, neulich von P. Forbes wieder herausgegeben. Was die Autorität Gerards betrifft, so wollen wir zwischen seinen Relationen und denjenigen Coke's und Camdens (Camden, Annales etc., Actio in H. Garnetum, Gunpowder treason etc.) keine Parallele ziehen; die Charakteristik der beiden Parteien spricht schon laut genug.

alters brachte er als Beichtvater im englischen Colleg in Rom zu, wo er, allgemein geachtet und verehrt, den 27. Juli 1637 starb.

Sein Lebensbild, welches durch die stete Jagd, die auf ihn gemacht wurde, bei aller Einfachheit der Darstellung ein spannendes, fast dramatisches Interesse gewinnt, bietet zugleich ein treues Spiegelbild der Zeit, und der Herausgeber hat mit Recht auf den Titel gesetzt: „Die Lage der Katholiken unter Jakob I." Wir werden in das Innere der katholischen Familien Englands, in die Verstecke der Priester, in die „neuen Katakomben", in die Gerichtssäle der Anglicaner, in die Kerker Londons, kurz in den ganzen, großen Kampf des Anglicanismus und Puritanismus gegen die Katholiken in so concreter Weise eingeführt, daß man sich völlig ein treues Gemälde jener Zeiten zu bilden im Stande ist.

Die Erzählung der Pulververschwörung beginnt mit einem kurzen Vorwort, in welchem Gerard sich und seine Glaubensgenossen mit den schönsten Motiven über das gemeinsame Leiden tröstet, die Katholiken des Auslands zur Unterstützung ihrer Brüder in England auffordert und die Mitschuld an dem frevlerischen Attentat von dem katholischen Volk und den Priestern Englands in gedrängter Beweisführung zurückweist. Er führt uns dann in lebendiger Schilderung die Verfolgungen vor Augen, welche die katholische Kirche in England von Heinrich VIII. an zu erdulden hatte, und welche nach kurzer Pause unter Elisabeth den Charakter eines förmlichen Vernichtungskampfes annahmen. Mit Recht holt er so weit aus und kommt am Ende seines Berichtes auf diese Vorgeschichte der Pulververschwörung zurück. Denn wenn auch die ungerechte Bedrückung und unerbittliche Verfolgung der Katholiken unter Elisabeth und Jakob I. ein an sich frevlerisches Complott weder entschuldigt, noch entschuldigen kann, so dürfen wir doch wohl ohne Scheu behaupten: ohne diese Präcedentien wäre es nie zu einer Pulververschwörung gekommen; wir dürfen Jene, die mit leichtem Tanzschritt über eine für die Katholiken so blutige und thränenreiche Epoche dahinhüpfen [1] und dann mit hochtragischem Pathos und endlosen Klageliedern bei der Pulververschwörung innehalten, getrost auffordern, auf diese Periode zurückzublicken und dann erst ihr Urtheil über das Complott und seine Ursachen zu fällen.

Durch die Gesetzgebung Elisabeths wurde jede Lebensäußerung des katholischen Glaubens zum Verbrechen, die Standhaftigkeit im Bekenntniß und jede Spur der dem Katholicismus wesentlichen apostolischen Wirksamkeit und Lebensthätigkeit zum Hochverrath gestempelt [2]. Ein treuer Katholik mußte Recusant sein, ein Recusant aber war vor dem Auge dieses Gesetzes ein Missethäter und nothwendig auf dem Pfade zum Hochverrath und zum Schaffot. „Sie haben es zum todeswürdigen Verbrechen gemacht," so klagt Gerard, „die Absolution eines Priesters zu empfangen, ja zum todeswürdigen Verbrechen, einen Priester in seinem Hause zu beherbergen, oder ihm einen Trunk Wassers oder irgend eine Hülfe in seiner Noth zu bieten, zum todeswürdigen Verbrechen, irgend Jemand zur katholischen Religion zu bekehren. Endlich, was immer der Scharfsinn oder die Bosheit der fühllosesten Herzen aushecken konnte,

---

[1] So meint z. B. Ranke I. 288: „Man hielt sich zu der äußersten Strenge gegen diese Menschen (die katholischen Priester!) berechtigt, welche „„sich in dem Reiche einschleichen, auf Antrieb des vornehmsten Feindes, des Papstes, und die Herzen der Unterthanen mit verderblichen Doctrinen vergiften"" (Somers tracts I.) . . . Gewiß nicht so Viele sind umgebracht worden, wie man in der katholischen Welt zählen wollte, u. s. w." Natürlich, nicht so viele — — dann staatsfeindliche „Menschen" — Bagatellen!!

[2] Ger. Narrative 315 ff. Es wird hier ein vollständiges Bild der Strafgesetzgebung Elisabeths gegen die Katholiken gegeben.

all' das ward über uns verhängt und uns aufgebürdet. Denn gerade so geartete Leute wurden gewöhnlich mit der Macht über uns betraut, sei es zur Aufspürung, zum Verhör oder zur Execution, solche gerade wurden autorisirt, ermuthigt und unterstützt, was immer für Gewaltthaten sie sich gegen uns erlauben mochten, wofür wir zahlreiche Beispiele anführen könnten."

Diese Gesetzgebung, fanatisch und intolerant im höchsten Grade, mit unnachsichtlichem Rigorismus, mit unerträglichem Spionir- und Denunciationssystem, mit brutaler Gelderpressung und Gütereinziehung, mit dem Strange und dem Henkerbeile durchgeführt, bildet objectiv den historischen Prolog zur Pulververschwörung. Wer mit letzterer gegen die katholische Kirche und ihre intolerante Wuth Eclat machen will, vergesse nicht diesen mit ihr historisch verwobenen Prolog und seine fünfzigjährige Dauer; er vergesse nicht, wie sehr der Begriff des Hochverraths erweitert war, und erwäge, daß nach der Praxis jener Zeit der Hochverräther, d. h. der katholische Glaubensheld, noch lebendig vom Galgen abgenommen und mit dem Henkerbeil zerhackt wurde.

Nach fünfzig Jahren solcher Leiden ist es wohl wunderbar, daß der Katholicismus nicht mit Stumpf und Stiel von Englands Boden ausgerottet war, wunderbar, daß noch Tausende von treuen Katholiken allen Erpressungen, Foltern und dem Tode trotzten, daß von Jahr zu Jahr stets neue Fähnlein muthiger Priester und Missionäre unter unsäglichen Gefahren sich auf den mit Martyrblut getränkten Strand Albions wagten; aber es kann nicht befremden, daß die noch unerschütterlichen Katholiken nach Ablauf dieser Schreckensperiode wenigstens einmal wieder aufathmeten und in der kurzen Pause des gegen sie geführten Vernichtungskampfes einem Strahl der Hoffnung Raum gaben. Anknüpfungspunkt hiezu bot ihnen die unmittelbare Abstammung des neuen Königs von Maria Stuart, seine Familienerinnerungen, die ihn nach ihrer Ansicht von den Puritanern, wie von den Anglicanern zurückschrecken mußten, sein bisheriges gutes Einvernehmen mit Rom, seine Friedenspolitik nach Außen, auch Spanien gegenüber, seine bisher in Wort und That geäußerte tolerante Gesinnung gegen die Katholiken, endlich Versprechen, die er in Betreff der Duldung der Katholiken in's Ausland hatte ergehen lassen. Mehr jedoch, als alles dieses, befestigte die Hoffnung der Katholiken das feierliche und durch zuverlässige Zeugen verbürgte Versprechen Jakobs an seine katholischen Unterthanen selbst. Gleich nach dem Tode Elisabeths eilte nämlich eine aus Priestern und Laien zusammengesetzte Deputation nach Schottland, um ihm zu huldigen und ihn um seine königliche Huld zu flehen. Vor ihm auf den Knieen liegend, erhielten sie das Versprechen (und zwar verband er sich dazu mit seinem Fürstenwort, welches, wie er sagte, noch nie gebrochen worden), „es sollten die Katholiken nicht nur von allen Belästigungen verschont bleiben, sondern auch in ihren Häusern privatim alle jene Freiheit genießen, welche sie selbst wünschen könnten, und beides, Priester und Sacramente, haben, mit voller Duldung und ersehnter Ruhe" [1]. Mehr glaubten die Katholiken vor seiner Thronbesteigung nicht erwarten zu dürfen, sie erblickten in seinem Fürstenwort die feste Garantie besserer Zeiten, drängten sich jubelnd zu seiner Proclamation herbei und suchten seinen Einzug in England durch Ergüsse der innigsten Freude zu verherrlichen.

Der frohe Traum zerrann indeß bald, gleich einer trostlosen Fata Morgana. Von Pietätsäußerungen Jakobs gegen seine Mutter keine Rede. Von Treue und Dankbarkeit gegen ihre frühern Anhänger ebenso wenig. Das gegebene Fürstenwort ward nicht nur vergessen, sondern feierlich gebrochen,

---

[1] Falsch ist sonach die Angabe Ranke's: „Auch von keiner anderen Seite her ist ein directer Beweis einer Zusage eigentlicher Toleranz beigebracht worden." II. 23.

indem der König im Parlament eine bittere Rede gegen Papst und Katholiken hielt, die scharfen Gesetze Heinrichs, Eduards und Elisabeths gegen die Katholiken bestätigte, die Verfolgung in erhöhtem Grade wider sie ergehen ließ und ihr Gut und Blut als Beute seinen ausgehungerten, geldgierigen Lieblingen aus Schottland preisgab. Während die plötzliche Sinnesänderung des schwachen, charakterlosen Königs vor dem katholischen Ausland mittelst diplomatischer Kniffe maskirt wurde, so lang es eben ging, erlitten die Katholiken schlimmere Mißhandlung, als je zuvor. Die Recusanzbußen wurden erhöht, die übrigen Strafgesetze mit stets erneuten Vexationen durchgeführt, die Hetze auf die Katholiken mit schonungsloser Härte und Willkür betrieben. Die Puritaner selbst, welche Jakob als Schergen der Katholiken verwandte, nannten ihn den neuen Roboam und legten ihm die bekannten Worte dieses Königs als Gruß an die Katholiken in den Mund. Während sie also der Katholiken grausam spotteten, agitirten sie im Bunde mit den eifrigsten Anglicanern fort und fort bei Hofe wider dieselben. Coke schrieb ein Libell, in welchem er „wissenschaftlich nachwies", daß die Katholiken alle sammt und sonders Hochverräther seien. Er wurde vom König hiefür belobt und seine Anschauung über die Katholiken mit feierlicher Betheuerung öffentlich gebilligt. Alles lief darauf hinaus, die öffentliche Stimmung immer mehr gegen die Katholiken einzunehmen und bei der nächsten Parlamentssitzung (7. Februar 1605) durch neue Gesetze einen noch härteren und vernichtenderen Schlag gegen sie zu führen.

Das war die Lage der Katholiken Englands beim Beginn der Regierung Jakobs I. Gerard hat sie weitläufig auseinandergesetzt, nicht um durch die Ungerechtigkeiten der Staatsgewalt ein an sich unentschuldbares, frevlerisches Attentat zu entschuldigen, sondern nur um den Lamentationen der Gegner die berechtigte Klage entgegenzuhalten und die Genesis des Complottes selbst psychologisch einigermaßen zu erklären. Er ruft ganz England zum Zeugen auf, daß die große Masse der Katholiken, die sich von ihren Priestern und Religiosen leiten ließ, von diesen nicht zur Revolution, noch zu Gewaltthaten, sondern zu gottvertrauendem Gebet und christlicher Geduld ermuntert wurde und sich auf das drohende Gewitter, das ihnen das neue Parlament bringen sollte, durch Gebet, öfteren Empfang der heiligen Sacramente &c., vollständige Resignation in den göttlichen Willen vorbereitete. Das waren freilich in den Augen Cecils und Coke's wieder sehr polizeiwidrige und hochverrätherische Mittel! „Aber in einer so großen Anzahl sind nicht alle so vollkommen." Einige verrannten sich in fanatischer Überstürzung in einen der christlichen Geduld und Langmuth diametral entgegengesetzten Irrthum, und meinten, des so lange getragenen Joches satt und vor den neuen drohenden Qualen sich bäumend, bei gänzlicher Hülflosigkeit von innen und außen, zur verzweifelten Selbsthülfe greifen zu dürfen. Wer die menschliche Natur und Geschichte nur etwas kennt und dabei an den katholischen Glauben nicht die bornirte Anforderung stellt, er müsse die menschliche Freiheit und Leidenschaft mit unbesieglicher Nothwendigkeit binden und unsündlich machen, dem wird es kein psychologisches Räthsel mehr sein, daß wilde, freiheitsliebende, kriegerische Charaktere, zum Theil Haudegen von Profession, Mitglieder ungerecht verfolgter Familien, um ihres Glaubens willen „ausgehungert" (wie Camden verächtlich sie nennt), auf die Idee verfallen konnten, sich aller ihrer Feinde und Bedränger durch einen blutigen Handstreich auf einmal zu entledigen. Solche Leute aber waren die verschworenen Gentlemen durchweg. Daß sie in ihrem freventlichen Beginnen noch die heiligen Sacramente öfter empfingen und mit Priestern verkehrten, vor denen sie ihr Werk sorgfältig verheimlichten, wälzt das Schuldbare des Verbrechens nicht auf die Kirche oder einen ihrer Orden. Wie sich aus ihren Verhören und Aussagen Angesichts des Todes ergibt, hatten sich diese Männer vollständig ein falsches Gewissen gemacht, indem sie

ihr Werk als gut und gottgefällig auffaßten und eigenen Bedenken und der Lehre ihrer geistlichen Führer zum Trotz sich par force in dieser Täuschung erhielten, ein Phänomen, das psychologisch ebenfalls wieder nicht unerklärlich ist. Sie waren nicht die ersten für alle guten Mahnungen taubgewordenen Fanatiker, obwohl es in der katholischen Kirche solcher durchweg weniger gegeben hat, als anderswo.

Der erste, der den Plan faßte, den König, die Minister und das Parlament in die Luft zu sprengen, war Robert Catesby, der Sprößling einer edlen, gutkatholischen, gerade des Glaubens wegen schon lange verfolgten Familie. Er selbst war früher ein wilder Brausekopf, der gerne spielte und fluchte und bei allen geräuschvollen Vergnügen der erste war. Nachdem er etwas ausgetobt, ergab er sich eine Zeit lang mit allem Ernste einem mäßigen, eingezogenen Leben, konnte es sich aber nicht versagen, an dem Aufstande des Earl von Essex sich zu betheiligen. Der Aufstand mißlang. Catesby wurde verwundet, gefangen und konnte sich nur mit 3000 L. die Freiheit erkaufen. Er machte zum zweiten Male eine Metamorphose zum Besseren durch und weihte nunmehr seine scharfsichtige Klugheit, wie seine eiserne Energie ganz der Unterstützung der Priester und seiner unterdrückten Glaubensbrüder. Aber zu sanguinisch in seinen Hoffnungen auf Jakob I., war er, von den Folgen der Enttäuschung selbst getroffen, auch zu sanguinisch in seiner Verzweiflung und arbeitete sich mit seiner vollen früheren Leidenschaft so tief in diese hinein, daß er für jeden Mahnruf unzugänglich wurde und den Katholicismus rechtmäßig zu fördern wähnte, während er direct dem Ruf des Papstes entgegenhandelte und ein dem Geiste der Kirche vollständig zuwiderlaufendes Verbrechen beging. Er zählte um diese Zeit etwa 35 Jahre.

Seine ersten Genossen waren Thomas Percy, mit einer der höchsten und ältesten Adelsfamilien Englands verwandt, ebenfalls früher ein wilder Geselle, jetzt — er war schon 50 Jahre alt — noch immer äußerst rührig und lebhaft, ferner Thomas Winter von Huddington, früher Soldat in Flandern und Frankreich, ein ziemlich feingebildeter Mann, aber kriegerisch durch und durch; John Wright, ein Convertit und langjähriger Freund Catesby's, jetzt in den besten Jahren, handfest und kampflustig von seiner Jugend her, endlich Guido Fawkes, früher Offizier in Flandern, durch katholische Gesinnung wie militärische Vorzüge ausgezeichnet. Winter und Percy sollen vorher solche Raufbolde gewesen sein, daß, wenn sie irgendwo von einem tapferen Degen hörten, sie regelmäßig mit diesem Händel anfingen, um sein Renommé zu prüfen. Natürlich waren solche Charaktere für sich falschen Glaubenseifers und verbrecherischer Selbsthülfe unfähig: es brauchte einen Jesuiten, jesuitische Ascese und Scholastik, um ihnen solche nahezulegen! So meint Ranke, der als doctor subtilis zwischen Entstehen und Reifen des Planes unterscheidet und nur letzteres den Verschwörern selbst zuschreibt. Bevor Catesby indessen an das schreckliche Werk ging, wollte er doch noch einmal einen anderen Weg versuchen; er ließ die Regierung durch den spanischen Gesandten zur Toleranz gegen die Katholiken mahnen. Erst als die Mahnung zurückgewiesen worden und eine schärfere Katholikenhetze sie beantwortete, ließ er durch Percy ein Haus neben dem Parlamentsgebäude miethen, und der Einkauf und Transport des Pulvers, wie das Graben der Mine begann. Beides ward mit erstaunlicher Gewandtheit und Schlauheit betrieben; beim Arbeiten in dunklem Keller wurden Englands künftige Geschicke besprochen und beschlossen. Das einzige Bedenken, was sich gegen das Unternehmen erhob, war die Verwicklung so mancher Unschuldigen in den allgemeinen Sturz des Parlaments. Sie wollten nicht Mörder, sondern nur Rächer der verletzten Gerechtigkeit sein. — Da die Parlamentssitzung prorogirt wurde, beschloß Catesby, sich mit einem Jesuiten über dieses Bedenken zu besprechen, ohne jedoch die Sache selbst ihm mitzutheilen. Er benützte hiezu eine sich ihm darbietende Conversation mit

Garnet, indem er nach langen Kreuz- und Querreden das Gespräch auf die Kriege in Flandern und hiervon auf die katholischen Moralprincipien über Kriegsführung lenkte und ganz unbefangen die Frage einstreute, in wiefern es erlaubt sei, bei Belagerungen und ähnlichen Gelegenheiten Stratageme anzuwenden, bei welchen Unschuldige und Wehrlose zugleich mit dem ungerechten Gegner zu Grunde gingen. Garnet, ohne die List Catesby's nur ahnen zu können, antwortete auf diese Frage, wie noch heute jeder katholische Theologe antworten würde, daß das Gemeinwesen so gut wie der Einzelne das Recht der Nothwehr habe, und daß es deßhalb den Tod Unschuldiger nicht beabsichtigen, aber wo es die Nothwehr erheische, zulassen könne. Catesby machte hierauf noch den in den Schulen gangbarsten Einwurf gegen diese Zulassung, empfing von Garnet die ebenso landläufige theologische Antwort und ging mit der Gewandtheit eines feinen Gesellschafters auf andere Gegenstände über. Er war befriedigt und glaubte die Bedenken seiner Gefährten ebenso mit Garnets Antwort einschläfern zu können, den ungeheuren Salto mortale nicht beachtend, den er in Anwendung jener Principien machte, indem er sich und seinen Genossen, den Mahnungen des Papstes zum Trotz, die Rechte öffentlicher Auctorität anmaßte. In der That gaben sich die Gefährten mit diesen so schmählich mißverstandenen Principien zufrieden, arbeiteten an ihrer Mine weiter und nahmen einen jüngeren Bruder Wrights, Christoph, und einen älteren Bruder Winters in den Bund auf. Garnet konnte aus Catesby's Frage allein keinen Verdacht schöpfen. Indessen stiegen doch in seiner Seele dunkle Ahnungen auf, es möge irgend ein schlimmer Plan im Werke sein. Diese hatten ihren Grund in dem geheimnißvollen Treiben Catesby's, in seinem Wegbleiben von katholischen Versammlungen, in einer gewissen Unruhe, die Garnet bei einigen, ihm als verwegene und entschlossene Charaktere bekannten Männern wahrnahm, endlich in den bitteren, zornglühenden Äußerungen derselben über den unausstehlichen Druck, der auf den Katholiken lastete. Die Verschworenen aber hielten, wie zuvor, ihre Sache vor ihm und den Priestern überhaupt völlig geheim; manche beklagten sich sogar über die Jesuiten, daß sie allen guten Unternehmungen im Wege ständen (Brief Garnets v. 8. Mai 1605). Dieses unbestimmte Etwas, welches ihn beunruhigte, bewog daher Garnet, seine Angst dem heiligen Vater in Rom mitzutheilen und ihn zu ersuchen, unter der Strafe des Bannes jeden Versuch einer Empörung zu verbieten[1]. Die Männer, gegen welche er die Befürchtungen hegte, waren ihm im Übrigen als warme und aufrichtige Katholiken bekannt, so daß er hoffen durfte, ein päpstliches Verbot werde sie zur Besinnung bringen, wenn sie wirklich auf Selbsthülfe dächten und sie ermannen, das Schicksal ihrer Mitkatholiken, welches sie mehr als ihr eigenes beklagten, mit größerer christlicher Ergebenheit zu dulden. Eine Anzeige wegen eines beengenden Gefühles, für welches kein fester Anhaltspunkt vorlag, etwa den Behörden zu machen, die mit Gier jeden leisesten Verdacht ergriffen hätten, um gegen die Katholiken die unmenschlichste Verfolgung zu decretiren, konnte keinem Vernünftigen einfallen, daran durfte Garnet nicht denken, wenn er seine und

---

[1] Den Brief hat Lingard dem IX. Bd. beidrucken lassen. Es ist unverantwortlich, wenn Ranke ein solches Document, sowie die ganze gerichtliche Vertheidigung Garnets einfach ignorirt und die erwähnte Unterredung Catesby's mit Garnet so entstellt: „Man hat darüber (die Pulververschw.) den Jesuitensuperior Henry Garnet consultirt; er hat die Handlung für rechtmäßig erklärt und nur den Rath gegeben, dabei so viel wie möglich derer zu schonen, die unschuldig seien... Auf eine ohne nähere Bezeichnung des Falles ihm vorgelegte Frage gab Garnet die Antwort, wie ein Mufti sein Fetwa: Wofern ein Vorhaben unzweifelhaft ein gutes und auf keine andere Weise durchzuführen sei, so möge man unter so vielen Schuldigen auch einige Unschuldige vertilgen.“ II. p. 50.

die Wirksamkeit aller anderen Priester unter den Katholiken Englands nicht auf immer vernichten wollte.

In einem andern Briefe (4. Oct. 1605) spricht Garnet die Überzeugung aus, die bessern Katholiken würden wie bisher ihre Leiden mit Geduld ertragen, verwahrt sich aber gegen alle und jegliche Verantwortlichkeit, wenn das tyrannische Treiben der subalternen Beamten einzelne Männer zu verzweifelten Entschlüssen hinreißen sollte.

Die Verschworenen gingen indeß ihre eigenen Wege und bestärkten sich gegenseitig in der Täuschung ihres Gewissens. Sie drangen in den Keller des Parlamentsgebäudes selbst ein, der ebenfalls gemiethet worden, und brachten darin in aller Stille 36 Fässer Pulver unter, welche sie sorgfältig mit Reisig und Holzbündeln verdeckten. Hätte die Parlamentssitzung auf die erste oder zweite angesagte Frist (7. Febr., 3. Oct.) stattgefunden, so wäre muthmaßlich der schreckliche Plan gelungen. Allein die Sitzung ward abermals verschoben (auf den 5. November), und die Verschwornen zerstreuten sich, um keinen Argwohn zu erwecken. In diese Zeit (wo also das ganze Complott schon vollständig gebildet und Alles zur Ausführung bereit war, ohne daß ein Jesuit etwas davon wußte) fällt die Beichte Th. Winters, welcher, offenbar etwas beunruhigt, seinem Beichtvater P. Greenway (Tesimond) den Anschlag enthüllte und ihn darüber consultirte. Greenway, entsetzt über den Plan, bat Winter um Erlaubniß, seinen Obern Garnet darüber in der Beichte zu Rathe zu ziehen, und that dieß, nachdem er sie erhalten. Garnet hieß Greenway Alles aufbieten, um Winter und durch ihn die Übrigen von ihrem Vorhaben abzubringen, welchen Befehl Greenway pünktlich ausführte. Aber er predigte tauben Ohren und war deßhalb mit Garnet in die schreckliche Lage versetzt, den unseligen Plan zu wissen und ihn doch wegen des sacramentalen Geheimnisses nicht wirksam hintertreiben zu können. Das ist die ganze Connexion, welche diese beiden Männer mit der Pulververschwörung hatten. Gerard wußte gar nichts darum (wie er in seiner Apologie und mehreren Briefen, an Cecil selbst, Digby 2c., nachweist) und wurde der Mitwissenschaft nur auf den einzigen Grund hin verdächtigt, daß er einmal in einem Hause zugleich mit einigen der Verschwörer zugegen gewesen sei und ihnen die heilige Communion gereicht habe. — Die Verschwornen benützten indessen ihre Mußezeit, um neue Gefährten zu werben und in's Vertrauen zu ziehen, so Bates, einen Diener Catesby's, Ambros Rookwood, John Grand, Robert Keys, Eduard Digby und Franz Tresham, meist Leute von erprobter Tapferkeit und den Andern nicht unähnlich. Rookwood war besonders erwünscht, weil er Vorrath an Pferden hatte, Digby wegen der bedeutenden Geldmittel, die ihm zu Gebote standen. Denn der Andern Kasse war erschöpft. Sie fühlten sich nun auch stark genug, um zur Durchführung der zu treffenden Staatsveränderung einen bestimmten Plan zu entwerfen und die Rollen hiezu auszutheilen. Fawkes übernahm das Anzünden der Mine, Percy sollte den Prinzen von Wales festnehmen und zum König proclamiren, Digby unter dem Scheine einer Jagd bewaffnete Mannschaft bereithalten, um, wenn man den Prinzen verfehlen sollte, die Prinzessin Elisabeth zu entführen und unter vormundschaftlicher Regierung auf den Thron zu setzen. Freiheit von Steuern und Abgaben und Freiheit der Religion sollten proclamirt werden und den Köder bilden, um alles Volk für die Staatsumwälzung zu gewinnen.

Aber „die Gnade Gottes ist groß, und sein geduldiges Zuwarten höchst gnädig und voll Langmuth." So schreibt der Jesuit, der angebliche Pulververschwörer Gerard, indem er uns die Entdeckung des Complottes meldet und Gott für die Vereitlung des schrecklichen Planes dankt. Über die Art und Weise der Entdeckung schwebt aber ein gewisses Dunkel, das auch er nicht vollständig aufzuhellen vermag. Die Parlamentssitzung war auf den 5. Nov. angesagt. Etwa 10 Tage vorher erhielt Lord Mounteagle einen

anonymen Brief, welcher ihn warnte, der Sitzung beizuwohnen. Dieser theilte denselben dem Staatssecretär Robert Cecil, dieser dem Könige mit (was übrigens letztern nicht hinderte, nachmals die Entdeckung sich selbst mittelst göttlicher Erleuchtung zuzuschreiben)[1]. So dunkel das Billet abgefaßt war, genügte doch sein Inhalt, um als Sitz der drohenden Gefahr das Parlamentsgebäude errathen zu lassen. Der verdächtige Keller ward untersucht, und das Pulver aufgefunden. Am Morgen des verhängnißvollen Tages ward die Suchung wiederholt, Fawkes, der verkleidet sich für einen Dienstmann Percy's ausgab, festgenommen, vor den Rath gebracht, verhört und grausam gefoltert. Es war aber nichts über seine Gefährten aus ihm herauszubringen. Mit verächtlichem Lächeln gestand er die eigene Absicht, und bedauerte, daß sie vereitelt worden. Der Teufel, nicht Gott, meinte der neue Scävola, hätte die Sache so unzeitig an's Licht gebracht. Wer das Billet an Mounteagle geschrieben, ist nicht zu ermitteln[2]. Der Verdacht fiel zunächst auf Tresham, den Schwager Lord Mounteagle's, da keiner der Andern sich als Thäter bekannte, Tresham allein in London blieb, während die übrigen flohen, später im Tower starb, ohne daß je etwas von seinen Bekenntnissen in die Öffentlichkeit gedrungen wäre. Doch fehlte es nicht an Solchen, welche annehmen, der König habe die Sache schon vor dem Briefe Mounteagle's gewußt und diesen selbst fingiren lassen, um mit seiner Visionsgabe und einem unmittelbaren Eingreifen der Providenz frommen Hocuspocus treiben zu können. Erst nach drei oder vier Tagen gestand Fawkes, bei gesteigerten Folterqualen, seinen wahren Namen und den einiger seiner Gefährten ein. Diese waren indessen aus London geflohen. Catesby, Percy und die beiden Wrights wurden zu Holbeach, am Wohnort ihres Freundes Littleton, von Verfolgern erreicht und tödtlich verwundet, Rookwood, Grand, Keys und Thomas Winter im Hause Littletons festgenommen, Digby, Robert Winter und Littleton, nach vergeblichem Fluchtversuch, in der Umgegend ebenfalls zu Gefangenen gemacht und mit den übrigen in den Tower abgeführt. Die Geständnisse, welche sie in vielen strengen Verhören machten, stimmten in allen wesentlichen Punkten zusammen, weßhalb bloß die Aussagen zweier (Th. Winters und Digby's) dem Druck übergeben wurden. Wie im Übrigen, kamen sie in dem wichtigen Geständniß überein, daß ihr Complott nicht die Sache der Katholiken (oder einer katholischen Partei), sondern ein bloßes Privatunternehmen Einzelner gewesen sei, daß die übrigen Katholiken nichts von ihrem Vorhaben gewußt, noch auch ihnen zur Vollführung desselben Hilfe geleistet hätten. Der König erkannte das selbst in einer Proclamation vom 7. Nov. (nach den Geständnissen Fawkes') an. Aber die Puritaner ließen ihm keine Ruhe. Schriftlich und mündlich ward Alles aufgeboten, um das furchtbare Attentat den Katho-

---

[1] Vgl. Winwood II. 171. Ling. IX. 60.

[2] Das Dunkel, das hierüber waltet, bot Anlaß dazu, die ganze Verschwörung als ein diplomatisches Meisterstück Robert Cecils hinzustellen. So schreibt u. A. Challoner: „Es ist mehr als wahrscheinlich, daß diese ganze Verschwörung den Künsten des englischen Ministeriums angehöre, und von Cecil, Earl von Salisbury, damaligem Staatssecretär geleitet und fortgesetzt worden sei." Mémoires pour servir à l'histoire II. 13. Wahrmund II. 144. — Lingard IX. 58 geht über diese Conjectur hinweg und begnügt sich, die Ansicht der Verschworenen selbst anzugeben, welche Tresham als den Verfasser des Billets ansahen. Er folgt hierin Greenway's Bericht, mit dem Gerards Notizen völlig übereinstimmen. Vgl. Cretineau-Jolly III. 108. (Wien 1846.) Gerard deutet indeß auch die genannte Conjectur als die Meinung Einiger an, ohne sich über deren Werth zu entscheiden. P. Martin Grene erwähnt dieselbe in einem Brief vom 1. Jan. 1665 (Archiv von Stonyhurst) nebst einigen Zeugnissen, die indeß kaum als stichhaltig betrachtet werden können. Life of Gerard CCXLVIII. Anm.

liken insgemein, dem Katholicismus, aufzubürden, und obwohl die Verschworenen selbst bei ihren Verhören und im Angesicht des Todes noch feierlich bezeugten, daß kein Priester an der Verschwörung theilgenommen habe, wollte man um jeden Preis die Kirche in einigen ihrer Priester brandmarken. „Personen von großer Autorität“ (wahrscheinlich Cecil selbst, der bei den Katholikenverhören sich möglichst viel zu schaffen machte und nicht selten zur Rolle der niedrigsten Beamten herabstieg) machten sich an Bates, den Diener Catesby's, einen armen Mann aus dem Volke, und drängten ihn ernstlich, etwas auszusagen, was die Verwickelung der Jesuiten in das Complott wahrscheinlich mache[1]. In der Meinung, sein Leben hiedurch zu retten, sagte Bates: Catesby sei etwa 14 Tage vor der angesagten Parlamentsfrist in demselben Hause gewesen, wo sich damals drei Jesuiten aufhielten: Garnet, Greenway, Gerard.

Diese auf einem Mißverständniß beruhende, an sich noch nichts beweisende, durch Todesdrohung ertorquirte Aussage war genug. Jetzt waren die Jesuiten an Allem schuld! Es konnte die Treibjagd gegen sie beginnen. Eine Proclamation gegen die drei Ungeheuer forderte ganz England dazu auf. Gerard und Greenway entgingen indeß ihrer Wirkung. Garnet allein ward zu Henlip (Worcestershire) 20. Januar aufgegriffen und nach London gebracht. Merkwürdig ist, daß der angebliche „Blutmensch“ seinem Häscher, Sir Henry Bromley, durch sein äußeres Auftreten das Geständniß abzwang: er habe noch nie einen Mann von solcher Bescheidenheit, solchem Wissen und solcher Weisheit gefunden, und würde, wofern er vom Verdacht der Theilnahme an der Verschwörung gereinigt würde, einen Fußfall vor dem König thun, um ihm das Leben zu retten. Einen ebenso günstigen Eindruck machte Garnet auf die Mitglieder des Geheimrathes, die das erste Verhör mit ihm vornahmen. Eines derselben sagte am Schluß der Untersuchung: man könne ihm nichts vorwerfen, außer Punkte der Doctrin (d. h. seinen Katholicismus), an der Pulververschwörung habe er keinen Antheil. Da wiederholte Visiten dieser Art ebenfalls nichts Nachtheiliges aus Garnet herausbringen konnten, ward er dem Oberrichter Popham und dem Generalprocurator Coke, den zwei giftigsten Katholikenfeinden, zum Verhöre übergeben. Aber auch diese vermochten ihm kein Schuldgeständniß zu erpressen[2]. Coke benützte indessen sein Mandat dazu, um die Lüge in's Publikum zu streuen, Garnet habe Alles (sic!!) gestanden, und um vor dem Parlament jetzt nicht weniger als acht Jesuiten zu verklagen (plötzlich acht, dazu noch mit gefälschten Namen, ohne irgend einen Anhaltspunkt). — Das war selbst dem Parlamente zu arg, es verlangte Beweise und wies die Anträge Coke's zurück, als dieser, anstatt mit Beweisen, mit leeren Phrasen und Conjecturen aufmarschirte. Die Blamage war so stark, daß ein Parlamentsmitglied beim Nachhausegehen zu einem andern sagte: „Diese Advocaten sind doch so an's Lügen gewöhnt, daß sie nirgends die Wahrheit sagen können.“ Während die Antworten, die Garnet auf die vom Parlament ihm gestellten Fragen gab, befriedigten, ließen Popham und Coke ihren vollen Aerger an ihm aus und plagten ihn mit stets neuen Verhören. Da Alles nichts fruchtete, verfielen die frommen Herren auf folgenden Kniff. Sie machten den Kerkermeister zu ihrem Famulus, gaben ihm den Auftrag, sich in das Vertrauen Garnets einzustehlen und über etwaige Eröffnungen an sie zu referiren. Der durchtriebene Bursche wußte so pfiffig

[1] Versteht sich, die Jesuiten! Denn diese waren ja nach Ranke I. 286 schon die „Verbündeten“ des Königs von Spanien gegen Elisabeth, die nie rastenden Prediger der Recusanz, die Avantgarde der Armada. Was natürlicher, als daß sie auch die Pulververschwörung angezettelt haben?

[2] Vgl. Lingard IX. 67.

den mitleidigen, durch die Finger sehenden Beamten zu spielen, daß Garnet wirklich nichts merkte, ihn zum Vermittler seiner Correspondenz mit andern katholischen Gefangenen, namentlich mit P. Oldcorne, machte und ganz traulich mit ihm umging [1]. So kamen die mit Orangensaft geschriebenen, nur am Feuer leserlichen Zettel Garnets in Coke's Hände; aber die Depeschen waren so harmlos, daß man nichts damit anfangen konnte. Also eine neue List! Oldcorne wird in eine Zelle gebracht, welche an die Garnets stößt. Der Gefangenwärter gibt mit verschlagenster Heuchelei die Erlaubniß zu gegenseitiger Unterredung und stellt sich selbst mit noch einem Gesellen als Zeugen an die Thüre hin. Da die Unterredung nur bei erhobener Stimme möglich war, konnten sie Alles hören. Die Gefangenen, nichts Arges ahnend, benützten die Gelegenheit, erst einander zu beichten und dann sich vertraulich zu unterreden. Bei diesem Gespräch gab Garnet auf die Frage Oldcorne's: ob auch er mit der Pulververschwörung geplagt würde, die Antwort: „Ja, das wäre der Fall. Doch könnten sie nichts dergleichen beweisen, und kein lebender Mensch könnte ihm in dieser Beziehung Schwierigkeiten bereiten, als nur einer." Jetzt hatte Coke, was er wollte. Garnet wurde in den Tower gebracht, und es erschien eine Commission von Lords, Cecil an der Spitze, um den von vielen schlaflosen Nächten ganz erschöpften Gefangenen zu verhören. Er war so matt, daß man ihm erst etwas Ruhe gewähren mußte. Die Lords ließen ihn im Verhöre merken, daß sie einen Anhaltspunkt gegen ihn gewonnen hätten: es gebe Leute, die wider ihn zeugen könnten. Garnet läugnete dieß, und ward deßhalb gefoltert. Jetzt enthüllten die Lords vollständig die angewandte Kriegslist der Belauschung, und hiemit war auch für Garnet der Standpunkt verändert. Er erklärte, nur unter dem Siegel des Beichtgeheimnisses Kunde von der Verschwörung gehabt, von seinem Pönitenten aber die Erlaubniß erhalten zu haben, nach Bekanntwerden des Complottes im Falle der Tortur davon Gebrauch machen zu dürfen. Von der Folter abgenommen, ward er weiter verhört, behauptete feierlich, die Verschwörung nie gefördert, sondern ihr nach Möglichkeit entgegengewirkt zu haben, erklärte den Lords die Bedeutung und Verpflichtung des Beichtgeheimnisses, daß der Beichtvater in keinem Falle, als wenn das Beichtkind selbst dazu Vollmacht und nur, in wie weit es dieselbe ertheilt, Gebrauch davon machen könne. Er nannte endlich den P. Greenway als seinen Pönitenten, der den Anschlag selbst nur aus der Beicht vernommen und nur mit Erlaubniß seines Beichtkindes ihn darüber consultirt und nur mit dessen Einverständniß gehandelt habe.

Dieser Schein von einem Anhaltspunkt war den Feinden der Katholiken genug, um nun in die ganze Welt hinauszuposaunen, Garnet, der Obere der Jesuiten, hätte seine Complicität in der Pulververschwörung anerkannt; die Jesuiten seien die Urheber des unerhörten Attentats. So wurde die Sache den auswärtigen Gesandten, so dem Volk von England hingestellt. Umsonst versicherten die Verschwörer, vor Gericht gestellt (27. Januar 1606) und sich selbst als des Complottes schuldig bekennend, die völlige Unschuld der Jesuiten; umsonst rectificirte Bates sein früheres Geständniß im Angesicht des Todes und erklärte, nur aus Hoffnung auf Rettung seines Lebens dasselbe gemacht zu haben; umsonst wies Digby vor letztinstanzlichem Gericht die auf die Jesuiten gewälzte Anklage feierlich zurück und betheuerte in Betreff Gerards noch insbesondere: „Er war gänzlich unschuldig und wußte nie auch nur das Geringste von der Sache; ja, ich wagte es nie, ihm davon zu spre-

[1] Oldcorne war mit Garnet zugleich gefangen genommen worden, und sollte nun auch Mitschuldiger an der Pulververschwörung sein. Obwohl man nichts gegen ihn beweisen konnte, ward er nachher als „Hochverräther", d. h. als eifriger Missionär zum Tode verurtheilt und hingerichtet.

chen, aus Furcht, er möchte mich abwendig machen"; umsonst erhob Thomas Winter noch auf dem Schaffot seine Stimme für die Unschuld Greenway's und der andern Jesuiten, indem er gestand, Greenway, sein Gewissensführer, habe, von ihm über den finstern Plan in der Beicht unterrichtet, Alles gethan, um ihn davon abzubringen: all' das war umsonst; die einmal erhobene Anklage wurde nicht mehr zurückgenommen.

Den 30. und 31. Januar fand die Hinrichtung der Verschwörer in gewöhnlicher Weise statt. Wie vor Gericht, so auch im Tode, gestanden sie die Thatsache ihres Attentates unumwunden ein, protestirten aber laut dagegen, daß man ihnen unlautere Motive unterschiebe: sie hätten nur das Wohl der katholischen Religion im Auge gehabt, Gott nicht beleidigen wollen, noch beleidigt. Bates, der Lohndiener Catesby's, war der einzige, der Gott, König und Vaterland um Verzeihung bat. Es braucht wahrlich wenig psychologischen Blick, um das unbeugsame Verharren der Uebrigen in ihrer fanatischen Auffassung bis zum letzten Augenblick aus ihren individuellen Eigenthümlichkeiten zu erklären. Schreiende Ungerechtigkeit aber ist es, diesen fanatischen Starrsinn Jenen zur Last zu legen, welche diese Männer auf jede nur mögliche Weise von ihrem schlimmen Pfade abzubringen suchten!

Den 27. März wurde Garnet zu Guildhall vor Gericht gestellt. Die Anklage lautete dahin: „er habe sich mit Catesby und seinen Genossen verschworen, dem König die Liebe und den Gehorsam seiner Unterthanen zu entziehen, König und Parlament in die Luft zu sprengen, den Aufstand zu erklären, die Staatsreligion zu ändern, den Staat zu vernichten und an Fremde zu bringen." Zur Begründung dieser Anklage erging sich zunächst Sir John Crooke in persönlichen Invectiven gegen Garnet, indem er aber für die Beweisführung auf den folgenden Redner verwies. Es war dieß der schon erwähnte und gekennzeichnete Coke. Er hüllte seine unzureichenden Beweismittel in eine solche Fluth von Declamationen gegen Rom und die Ultramontanen, daß man seine Rede noch heutzutage als Schablone zu grauenerregenden Zeitungsartikeln verwenden könnte. Wir wollen aus derselben nur das hervorheben, was irgendwie den Schein eines Indicienbeweises an sich trägt. 1) Garnet ist vor 20 Jahren, den Gesetzen zum Trotz, nach England gekommen und hat seither, als römischer Priester functionirend, in beständigem Widerspruch zu den Gesetzen gelebt. 2) Er stand in Verbindung mit Winter, Wright und Fawkes, und hat diesen Leuten Empfehlungsbriefe mit auf den Continent gegeben. 3) Er hat von Catesby im Allgemeinen erfahren, daß irgend eine Machination von Seite einzelner Katholiken im Gange war. 4) Er hat Catesby's Bedenken gegen die Zulassung des Verderbens Unschuldiger hinwegdisputirt. 5) Er hielt sich geraume Zeit in Warwickshire auf, dem allgemeinen Sammelplatz der Verräther. 6) Er hat ein Gebet für den glücklichen Erfolg der Pulververschwörung verrichtet und verrichten lassen, das also lautet:

Gentem auferte perfidam
Credentium de finibus,
Ut Christo laudes debitas
Persolvamus alacriter.

(Räumt hinweg das treulose Volk aus dem Lande der Gläubigen, auf daß wir Christo das gebührende Lob freudig darbringen.) 7) Er hat in der Beicht den ganzen Plan der Missethäter erfahren und hievon keine Anzeige gemacht. — Nach langer Amplification der Gräßlichkeit des Complotts und einem Compliment an die Londoner Bürger warf er zum Schluß den Jesuiten nochmals die Urheberschaft aller Complotte in England (von Elisabeths Zeiten an) an den Kopf und verlieh ihnen den Doctorhut in vier D (Anspielung auf D. D. Doctor of Divinity, Dr. der Theologie). Sie wären

nämlich Doctoren 1) of **Dissimulation** (der Verstellung), 2) of **Deposing of Princes** (der Absetzung der Fürsten), 3) of **Disposing of Kingdoms** (der Verfügung über die Königreiche), 4) of **Deterring of Princes** (des Abschreckens der Könige durch das Schreckmittel ihrer Excommunicationen u. s. w.). Der würdige Refrain des ganzen Plaidoyers war der schlechte Witz: **Qui cum Jesu itis, non itis cum Jesuitis.**

Wenn wir die angeblichen Beweise Coke's mit der Anklage confrontiren, so finden wir Nichts, was eine Autorschaft oder Complicität Garnets in der Pulververschwörung darthäte. Sein Aufenthalt und seine Wirksamkeit war allerdings vor den damaligen Gesetzen Hochverrath, beweist aber nichts für die erhobene Anklage. Die Empfehlungsbriefe für Winter, Wright und Fawkes gab er, dem Gebrauche der Zeit gemäß, ohne sich über alle einzelnen Absichten ihrer Reise unterrichten zu lassen. (Warum haben übrigens die Richter so sehr mit der Hinrichtung dieser Männer geeilt? Es lag in ihrer Hand, sie Garnet als Zeugen gegenüber auftreten zu lassen! Alles deutet auf einen Justizmord.) Wie Garnet von Catesby in der Conversation hintergangen, falsch interpretirt und seine Aussage zu Gunsten des Complottes mißbraucht wurde, haben wir gesehen. Sein Aufenthalt in Warwickshire rührte nur daher, daß seine beiden Wohnungen in London aufgespürt worden waren und er sich anderweitig nach einem Versteck umsehen mußte. Das Beichtsigill konnte und durfte er nicht brechen; deßhalb konnte er die Verschwörung in keinerlei Weise anzeigen oder polizeilich hintertreiben lassen. Was ihm zur Vereitlung des schrecklichen Projectes zu Gebote stand, hat er, wie wir gesehen, redlich gethan. Aber die Verschwornen waren taub für seine, wie für des Papstes Stimme. Geradezu lächerlich ist es endlich, wenn Coke dem P. Garnet die Strophe eines Hymnus vorwirft, den die Kirche schon längst jährlich am Fest Allerheiligen gesungen und gebetet hatte.

Garnet selbst gruppirte bei seiner Vertheidigung das bunte Gemengsel der Anklage Coke's in vier Klassen, solche gegen die kirchliche Doctrin, solche gegen die Recusanten, solche gegen die Jesuiten in corpore und solche gegen ihn selbst. Da die Klarheit der Eintheilung und die Kraft seiner Rede günstigen Eindruck hervorrief, fanden es Cecil und Consorten für gut, ihn so oft als nur möglich zu interpelliren und zu stören, so daß der König selbst (der incognito der Sitzung beiwohnte) nachher bemerkte, man habe ihm Unrecht gethan, den Totaleindruck seiner Rede so zu schwächen. Ihn aus der Fassung zu bringen, mißglückte völlig. Ebenso klar als gründlich vertheidigte er die angegriffenen Punkte kirchlicher Doctrin, die den Katholiken zum Verbrechen gestempelte Recusanz und die Unschuld seines Ordens an den unter Elisabeth und Jakob angezettelten Verschwörungen. Nachdem er so die gegnerischen Invectiven zurückgewiesen, ging er in ebenso gehaltvoller Weise an seine eigene Vertheidigung: Er habe das Complott nicht nur nicht gefördert, sondern laut in den ihm zu Grunde liegenden Principien mißbilligt und ihm nach Möglichkeit entgegengewirkt; er habe, obwohl nur im Allgemeinen etwas davon ahnend, von Rom einen Mahnbrief gegen alle und jegliche revolutionären Bestrebungen und Gewaltthaten erbeten, und in diesem Sinne auf die mit ihm in Berührung stehenden Katholiken einzuwirken gesucht. Auf die Interpellation Coke's, er könne nicht für sich selbst zeugen, machte er ausdrücklich auf die objective Beweiskraft seiner in Rom gethanen Schritte aufmerksam, rechtfertigte seine Empfehlungsschreiben für Winter, Fawkes, Wright und Baynham, seine Conversation mit Catesby über die Zulassung des Todes Unschuldiger und die Allerheiligen-Hymne.

Es wurden nun die Zeugen seiner Unterredung mit Oldcorne vorgeführt. Garnet wies sie als incompetent zurück. Cecil ging deßhalb auf das Beichtgeheimniß über und suchte dessen Staatsgefährlichkeit am vorliegenden Fall nachzuweisen. Garnet zeigte, wie leer diese Befürchtung sei, stand aber zu-

gleich für die Heiligkeit des Beichtsiegels mit der Festigkeit eines hl. Johann von Nepomuk ein. Schließlich löste er die Trugschlüsse, die Cecil und Coke über seinen Aufenthalt in Warwickshire, über eine angebliche Correspondenz mit Catesby durch Bates und über einen Brief Treshams erhoben, befahl seine Sache Gott und dem König und erwartete den Richterspruch [1].

Die einzige Connexion mit der Pulververschwörung, die ihm nachgewiesen wurde, besteht in der Kenntniß des Complotts durch die Beicht und unter dem Siegel des Sacramentes, das er weder brechen durfte, noch wollte. Alles Übrige war advocatischer Humbug. Nichtsdestoweniger ward er, im Sinne der oben angeführten officiellen Anklage, als Hauptmiturheber der Pulververschwörung für schuldig erklärt und zur Strafe des Hochverräthers verdammt. Seine katholischen Zeitgenossen hatten nicht Unrecht, wenn sie ihn als Martyrer betrachteten, da ja seine Hauptschuld darauf hinausläuft, das Beichtgeheimniß heilig gehalten zu haben. Seine Hinrichtung, anfänglich auf den 1. Mai festgesetzt, ward auf den 3., das Fest der Kreuzerfindung, verschoben, ein Umstand, der ihn höchlich tröstete und erfreute. Vor der Execution betheuerte er nochmals seine völlige Unschuld an der Pulververschwörung und erlitt, in's Gebet versunken, den Tod mit einer Würde, Fassung und Geduld, die selbst dem antikatholischen Zuschauerkreis imponirte und Mitleid einflößte, so daß diese den Henker durch lauten Zuruf hinderten, ihn vom Galgen abzunehmen und zu viertheilen, bevor er völlig geendet hatte. Als der Henker aber nach Vollendung seines Dienstes dem schaulustigen Volke das Herz Garnets zeigte, mit den üblichen Worten: „Seht da das Herz eines Verräthers", da vermißte man die gewöhnliche Antwort: „God save the King!" vielmehr hörte man murmeln: „Er starb wie ein Heiliger!"

So berichtet Gerard nach der Aussage eines Augenzeugen. Der katholikenfeindlichen Presse war es vorbehalten, dem Rufe des Henkers freundlichen Gegengruß zu leisten und ihn forthallen zu lassen durch mehr als zwei Jahrhunderte, obwohl die unparteiische Geschichte ihr entgegenruft: „Garnet litt und starb wie ein Ehrenmann. Weder er, noch ein anderer seiner Ordensgenossen hat Antheil an der Pulververschwörung genommen!"

R. Bauer S. J.

---

[1] Ger. Narrative 243 ff. Vgl. Bartoli Inghilterra. 555. Von Gerards Memoiren erscheint demnächst bei Herder in Freiburg eine autorisirte Übersetzung.

Miscellen.

Der Kindermord in Indien. Nicht selten wird es noch in Zweifel gezogen, ob die Nachrichten der Missionäre, welche uns das Aussetzen und Tödten der Kinder als eine im chinesischen Reiche weit verbreitete Sitte mittheilen, wohl Glauben und deßhalb die Bestrebungen des Vereins von der heiligen Kindheit Jesu wohl Unterstützung verdienen. Das Verbrechen des Kindermordes scheint so widernatürlich, daß man sich gar nicht oder nur schwer zu dem Gedanken verstehen will, ein ganzes Volk könne die ersten und am tiefsten in's Menschenherz eingegrabenen Moralprincipien in einem solchen Grade vergessen. Daß aber leider dieses nicht nur geschehen kann, sondern wirklich geschieht, zeigt uns ein ganz ähnlicher Gebrauch, welcher in einem großen Theile der englischen Besitzungen in Indien besteht, und zwar vorzüglich in den nördlichen Ländergebieten, während derselbe in den südlichen ganz unbekannt ist. Bei den folgenden Mittheilungen über denselben sind wir nicht auf die Berichte der Missionäre allein angewiesen, sondern wir können den officiellen Angaben folgen, welche über diese Sitte in der Legislative von Calcutta gemacht wurden, und welche wir einem Briefe des Missionärs P. Saint Cyr, S. J. [1], entnehmen.

In einem großen Theile des nördlichen Indiens herrscht vorzugsweise unter der vornehmen Kaste der Radschputen [2] der Gebrauch die neugeborenen Mädchen zu tödten, und diese Unsitte hat in der letzten Zeit eine solche Ausdehnung gewonnen, daß die englische Regierung sich bewogen fand, der gesetzgebenden Versammlung von Calcutta eine Bill „zur Verhinderung des Mordes der Mädchen" (for the prevention of female infanticide) vorzulegen. Die Thatsachen, welche von den Rednern bei der Begründung dieser Bill an's Licht gezogen wurden, sind wirklich haarsträubend, und man begreift nicht, wie die Engländer, welche jenes Gebiet schon so lange ungestört besitzen, einem solchen Unwesen nicht bereits früher mit energischen Mitteln entgegengetreten sind.

Aus den vielen von P. Saint Cyr mitgetheilten Reden wollen wir einige wenige Bruchstücke anführen und uns dabei beschränken auf den hervorragendsten Vertheidiger der Bill, Herrn Strachey, der am ausführlichsten und gründlichsten das Alter und die Ausdehnung dieses schrecklichen Gebrauches darthat. Unter Anderm sagte er:

---

[1] Derselbe ist datirt Madura 7. April 1870 und mitgetheilt in den Études relig. etc. Décembre 1871 S. 922—932.

[2] Bekanntlich unterscheidet man in Indien vier Hauptkasten, die Brahmanen oder die Priester-, die Kschetrias oder die Krieger-, die Veyssias oder die Kaufmanns- und die Sudras oder die Ackerbauerkaste. Diese vier Kasten selbst aber zerfallen in viele Unterabtheilungen. Unter den Kschetrias bilden die Radschputen die höchste und zahlreichste Classe, so daß oft die ganze Kaste nach ihnen genannt wird.

„Der Mord der neugeborenen Mädchen in mehreren Theilen Indiens ist seit langen Jahren der Gegenstand ernster Erwägungen gewesen. Herr Moore versichert in einer Abhandlung über diesen Gegenstand, daß dieser Gebrauch sehr verbreitet (very prevalent) sei in mehreren Provinzen [1], aber ganz besonders im Norden, und daß er allgemein sei unter den Radschputen. Wenn man gewöhnlich behauptet, derselbe herrsche nur unter dieser Kaste, so ist dieses nicht richtig, denn an vielen Orten findet er sich unter den andern Kasten und selbst bei den Mohammedanern. Der erste Engländer, welcher meines Wissens auf das Vorhandensein dieser grausamen Sitte aufmerksam machte, war ein ausgezeichneter Beamter, Duncan, Resident in Benares im J. 1789." Auf Betreiben dieses bei den Indern jener Gegend noch jetzt in gesegnetem Andenken stehenden Mannes wurden von der Regierung ein paar Verfügungen gegen jenes Verbrechen erlassen (1795 und 1804), aber ohne weitern Erfolg, und mit den Verfügungen scheint das Verbrechen selbst in Vergessenheit gerathen zu sein. Erst im J. 1836 entdeckte Thompson, Collector in Azimghur (etwa 15 d. Meilen nördlich von Benares) bei der Organisation seines Verwaltungsbezirkes, daß die Ermordung der Mädchen nicht nur dort allgemein stattfand, sondern ebenso in dem benachbarten Königreich Audh. Er versichert in seinem Berichte, daß in einem Districte unter einer Bevölkerung von 10,000 Radschputen sich kein einziges junges Mädchen befinde. Wie er ebendort erzählt, ist er selbst nur zufällig zur Kenntniß dieses scheußlichen Verbrechens gelangt. „Als ich einst, sagt er, mit einigen Semindhars (Grundherren) redete, sprach ich zufällig zu dem einen von seinem Schwiegersohn. Dieses Wort erregte in der Versammlung ein ironisches Lachen, dessen Grund mir von einem der Anwesenden erklärt wurde. Gibt es denn wohl, fragte er mich, in dem ganzen Gebiete eine einzige Tochter? Ich forschte weiter und die ganze Wahrheit zeigte sich mir. Man gab zu, daß der in Rede stehende Gebrauch allgemein sei. Die Radschputen dieses Districtes (und das Nämliche gilt von allen Abtheilungen der Kaste) bilden einen schönen, kriegerischen, die Unabhängigkeit liebenden Stamm, der stolz ist auf seinen hohen Adel; sie wollen nur vornehme Verbindungen eingehen, und es gilt als Ehrensache, die Töchter nur an Personen von gleich hohem oder noch höherem Adel zu verheirathen. Solche Partieen zu finden hält aber schwer, und hätte man sie gefunden, so würden diese Heirathen nach den herrschenden Sitten so große Ausgaben veranlassen, daß die Eltern ihren Grundbesitz theilweise veräußern müßten. Daher gilt die Geburt einer Tochter als ein Unglück, und höchst selten läßt man das Kind leben. Man tödtet es durch Ertränken in einem Gefäß mit Milch, das neben der Wöchnerin steht, oder auch wohl durch eine Opiumpille." Bald nachher entdeckte Herr Thompson, daß das nämliche Verbrechen in „schrecklicher" Ausdehnung im ganzen Norden von Indien und im Doab (dem zwischen dem Ganges und dem Dschamna liegenden Gebiet) begangen werde. Ebenso constatirte der Collector von Meinpury (zehn d. Meilen östl. von Agra), Herr Unwin, den Gebrauch, die neugeborenen Mädchen zu tödten, in seinem Districte; ein zahlreicher Stamm von hochadeligen Radschputen in der Nähe von Meinpury ließ kein einziges Mädchen am Leben. Ähnliches

[1] Aus der Zusammenstellung der verschiedenen Angaben über die Ausdehnung dieser Sitte scheint hervorzugehen, daß sie vorzugsweise herrscht in den Landstrichen, welche auf den europäischen Karten mit den Namen Malwa, Radschputana, Audh, Agra bezeichnet werden, und theilweise im Pendschab, also in einem Gebiet, welches an Flächeninhalt ungefähr dem deutschen Reiche gleich ist, und dessen Bevölkerung von P. Saint Cyr auf 25 Millionen Seelen geschätzt wird.

fand Herr Gubbins im Districte von Agra und Herr Raikes, ein Nachfolger Unwins in Meinpury, spricht von einer Festung, welche in erblichem Besitz einer der ersten Radschputen-Familien sich befand, und in welcher man seit Jahrhunderten (?) kein einziges junges Mädchen lebend gesehen habe. Im J. 1856 beauftragte die Regierung Herrn Moore, die angeführten Thatsachen zu untersuchen. Er besuchte zu diesem Zwecke viele Dörfer, die in Verdacht standen dieses Verbrechen zu begehen, und constatirte, daß in 64 von ihm besuchten Ortschaften kein Mädchen unter sechs Jahren sich befinde, daß ferner in einer großen Anzahl von Dörfern seit Menschengedenken keine Hochzeit gefeiert worden sei. Die Untersuchungen Unwins in Meinpury hatten ungefähr dasselbe Resultat ergeben. In dreißig Dörfern hatte er 30 Mädchen auf 329 Knaben des gleichen Alters gefunden, in 11 andern Dörfern kein Mädchen. Alle Maßregeln, die man bisher ergriffen hatte, sind erfolglos geblieben, so daß im J. 1869 der Gouverneur der Nordwest-Provinzen die Regierung auf die Ausbreitung des Übels aufmerksam machen mußte, indem er eine ganze Reihe von Ortschaften aufzählte, in denen sich keine Mädchen befanden, und eine noch größere Anzahl von solchen, in denen die Mädchen zu den Knaben in einem verschwindenden Verhältnisse standen. Diesen Angaben, welche Herr Strachey in seiner Rede aufzählt, fügt P. Saint Cyr als weitere Belege für die Existenz dieser scheußlichen Sitte noch die Zeugnisse des Sir John Malcolm, des protestantischen Bischofs Heber von Calcutta und andere bei.

Als Hauptursache dieses unmenschlichen Gebrauches wird von den meisten Beamten, die sich mit seiner Untersuchung befaßt haben, die oben berührte Schwierigkeit angegeben, für die Töchter der vornehmen Kaste eine passende Partie ohne Zerrüttung des väterlichen Vermögens zu finden. Außerdem machen die früheren Autoren, wie Malcolm, Heber u. s. w., aufmerksam auf die bei den Indern eingewurzelte Überzeugung, durch Menschenopfer die Götzen sich günstig stimmen zu können.

Die nothwendige Folge dieses seit Jahrhunderten fortgesetzten Kindermordes ist die stetig fortschreitende Entvölkerung des Landes. Große Districte, die ehemals bevölkert und angebaut waren, sind jetzt verödet und mit Dschungeln bedeckt; einst große und volkreiche Ortschaften liegen jetzt in Ruinen und dienen nur noch den wilden Thieren zum Aufenthalt. Da es nur äußerst wenige rechtmäßige Ehen unter den Radschputen gibt, lebt Alles in Concubinat, und eine unglaubliche Sittenlosigkeit greift immer weiter um sich. Die einst so hervorragende Kaste, die Jahrhunderte lang allen fremden Eroberern die größten Schwierigkeiten bereitete, degenerirt. In den benachbarten Districten rauben sie die schon erwachsenen Töchter anderer Kasten, mit denen sie dann in wilder Ehe leben.

Mit Recht konnte daher Herr Strachey im Hinblick auf die Schrecklichkeit des Verbrechens selbst und auf seine schädlichen Folgen ausrufen: „Es ist die höchste Zeit, daß die englische Regierung endlich energische und wirksame Maßregeln ergreife, um diese grausige Sitte im ganzen Gebiet zu vertilgen. Man schrecke uns nicht durch die Furcht eines Zusammenstoßes mit eingewurzelten Vorurtheilen, drohe uns nicht mit einem allgemeinen Aufstand. Die nämlichen Einwürfe und Drohungen wurden erhoben, als es die Abschaffung des vielleicht noch allgemeineren Gebrauches der Wittwenverbrennung und des Thuggismus galt[1]. Wir haben damals gehandelt, wir haben bestraft, und diese Verbrechen sind verschwunden. Handeln wir jetzt auf die nämliche Weise; der Kindsmord unter jeder Gestalt muß vor dem Gesetze als Verbrechen gelten

[1] Der Thuggismus bildete eine Secte, die den Meuchelmord als eine gottesdienstliche Handlung betrachtete.

und mit schweren Strafen geahndet werden, dann wird das Übel, so eingewurzelt es auch sein mag, verschwinden. Ich wiederhole es, man hat viel zu lange diese scheußliche Sitte bestehen lassen; es ist Zeit, daß die Regierung sage: Unter jeder Bedingung muß dieses abscheuliche Verbrechen aufhören, die englischen Besitzungen zu schänden. Auch nicht mehr einen Tag lang darf die Regierung diesen barbarischen Gebrauch bestehen lassen."

Sehr energisch trat auch der Vicekönig von Indien, Lord Mayo, für die Bill ein, welche denn auch am 18. März 1870 in dritter Lesung einstimmig angenommen wurde. Die Hauptbestimmungen des neuen Gesetzes können wir in drei Punkte zusammenfassen. Zuerst soll dahin gewirkt werden, den Aufwand zu vermindern, den die Heirathen in den höhern Classen mit sich führen, und die Eheschließungen möglichst zu erleichtern. Dann sollen genaue Civilstandsregister geführt werden namentlich über die Geburten und die Sterbefälle, und will man den Gesundheitszustand der Kinder in den verdächtigen Gemeinden monatlich untersuchen lassen; endlich drittens sollen alle die, welche mittelbar oder unmittelbar an einem Kindesmorde sich betheiligt haben, als Mörder vor dem Gesetze verfolgt werden.

Ob diese Bestimmungen hinreichen werden, muß der Erfolg lehren. Nach Herrn Strachey hätten in kleinern Bezirken ähnliche Verfügungen schon gute Wirkungen erzielt. So hätte sich im Jahre 1842 unter den Radschputen-Tschohams im Districte von Meinpury kein Mädchen vorgefunden, dagegen im Jahre 1851 schon 88 und im Jahre 1855 gar schon 250; ebenso hätte sich nach den energischen Maßregeln des Herrn Gubbins in der Provinz Agra die Zahl der lebenden Mädchen in wenigen Jahren verdoppelt. Uns will trotzdem scheinen, daß ein solcher barbarischer, tief eingewurzelter Gebrauch durch Gewaltmaßregeln allein nie wird gehoben werden können, da es gar zu leicht ist, einen derartigen Mord zu verheimlichen, und der Schluß von der Unterdrückung der Wittwenverbrennung und des Thuggismus auf die Möglichkeit der Vertilgung dieses Verbrechens deshalb nicht richtig ist. Erst dann, wenn das Christenthum große Fortschritte macht unter den Hindus, und die englische Regierung, statt den Missionären gegenüber sich indifferent zu verhalten, deren Bestrebungen unterstützt, wird an eine völlige Beseitigung dieser scheußlichen Sitte gedacht werden können.

R. C.

Dr. Frohschammer's Excommunicationsbulle. Dem Professor Dr. Frohschammer ist bekanntlich gegen Ende December vom Münchener Ordinariat die officielle Erklärung zugestellt worden, daß er wegen vielfacher Ketzereien, deren er sich seit langer Zeit schuldig gemacht, der großen Excommunication mit allen canonischen Folgen schon längst verfallen sei. Es ist eine Thatsache, daß auch auf die versunkensten und verstocktesten Menschen die förmliche und feierliche Excommunication einen tiefen Eindruck macht; daher es uns nicht wundern kann, wenn wir sehen, daß Dr. Frohschammer, an dessen philosophischem Gleichmuth das Schwert der Kirche wie an einem Stahlpanzer hätte abgleiten sollen, gleichsam außer sich geräth. Diese Wuth äußert sich bei ihm allerdings weniger in Toben und Rasen, als in dem verbissenen Ingrimm und Hohn, den jede Zeile des von ihm in der A. A. Z. (31. Dec. 1871. Beil. S. 6486 ff.) veröffentlichten Actenstückes athmet. Nach dem Beispiele vieler alter Ketzer beantwortet er die ihm mitgetheilte Excommunicationserklärung mit einer neuen Bannbulle, nicht etwa bloß gegen seinen Oberhirten oder allenfalls noch gegen das hochw. Münchener Ordinariat, sondern gegen die ganze Kirche, gegen den Papst, alle Bischöfe und Priester und das gesammte Volk, so daß denn auch die A. A. Z. dieses Actenstück in ihrem Inhaltsverzeichniß als „Excommunicationen" verzeichnet.

So sind wir arme Katholiken denn alle insgesammt am 22. December 1871 vom Professor der Philosophie Dr. J. Frohschammer in München feierlich gebannt worden! Aber weshalb, wird mancher fragen, habe ich diese schwere Strafe verdient? Nun weshalb anders, als wie der Münchener Philosoph selbst, wegen Ketzereien! Einem so gelehrten Manne, wie Dr. Frohschammer ist, fällt es nicht schwer, der heutigen Kirche eine ganze Reihe von Ketzereien nachzuweisen, und da eine einzige hinreicht zur Excommunication, so ist die ganze Kirche nicht bloß einmal, sondern vielmal dem Banne verfallen. Kraft eigener Machtvollkommenheit nämlich und gestützt auf die ihm von seiner Wissenschaftlichkeit verliehene Unfehlbarkeit creirt der Herr Professor eine Anzahl von Dogmen, zu deren Glauben wir uns nicht verstehen wollen, und siehe da! die Ketzereien sind fertig.

Zuerst sollen wir partout als göttliche Offenbarung annehmen, daß die Erde stille steht, und die Sonne mit allen Gestirnen sich um sie dreht, — obwohl wir bisher gemeint haben, bloß Pastor Knack von Berlin glaube dieses als geoffenbarte Wahrheit, während die katholische Kirche dieses nie gelehrt hat, wenn auch vor mehreren Jahrhunderten viele Katholiken und selbst kirchliche Congregationen dieses meinten, wie dieses denn früher selbst der protestkatholische Prof. Dr. Reusch von Bonn nachgewiesen hat. (Bonn. Literaturbl. 1867. S. 752—762.) Ferner sollen wir glauben, daß kraft göttlichen Gesetzes jedes Zinsennehmen verboten sei, — obgleich die Kirche dieses nie gelehrt, sondern nur das im heutigen Sinne wucherliche Zinsennehmen stets verdammt hat und verdammt. (Vgl. Funk Wucher und Zins. S. 7 u. f. w.) Endlich sollen wir auch noch glauben, daß Papst Honorius ein Ketzer sei. Es macht zwar dem Herrn Professor eine kleine Schwierigkeit, daß „die Jesuiten läugnen, Honorius sei als Ketzer verdammt," aber ein solches „Läugnen" wird für „unsittlich" erklärt, und somit sind alle Katholiken auf Befehl des Prof. Dr. Frohschammer verpflichtet zu glauben, daß Honorius ein Ketzer gewesen sei, denn Dr. Ruckgaber habe dieses „zur vollen Klarheit und Gewißheit gebracht", — nämlich in einer Schrift, die nicht nur von mehreren Seiten eine siegreiche wissenschaftliche Antwort gefunden hat, sondern die auch vom Verfasser selbst als irrig zurückgezogen worden ist.

Außerdem gibt der Münchener Philosoph uns in dieser seiner Bulle noch eine authentische Interpretation des apostolischen Wortes: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." „Nicht der weltlichen Regierung gegenüber, werden wir belehrt, sondern dem Hohenpriester und seinem Rathe hat der Apostel Petrus dieses Wort entgegengehalten, um der Priesterherrschaft gegenüber das Recht der eigenen Überzeugung zu wahren." Gewiß, wenn der römische Landpfleger den Aposteln verboten hätte zu predigen, würden sie demüthig gehorcht haben, denn der weltlichen Obrigkeit gegenüber gilt dieses Gesetz nicht! Immer also recht demüthig in dem Staub kriechen vor dem mächtigen Cultusminister, denn er vertheilt Stellen, Gehälter und Orden, aber nur recht hochmüthig auf's stolze Roß sich setzen der kirchlichen Behörde gegenüber, denn sie kann Niemanden nützen oder schaden. — Das ist die neue protestkatholische Erklärung des Ausspruches, welche Minister von Lutz seiner Zeit recht passend im Reichstag hätte verwerthen können, und die jedenfalls Furore gemacht hätte.

R. C.

„Der Abfall der Niederlande", von Dr. Holzwarth (vgl. St. a. M.-L. Bd. I. 428 ff.), liegt nunmehr vollständig vor. In der jüngst erschienenen letzten Abtheilung des zweiten Bandes wird der Zeitraum 1572—1581, bezw. 1584 behandelt, d. h. die Ereignisse von der Eroberung Brille's durch die Meergeusen bis zur förmlichen

Lossagung der nördlichen Provinzen von der Krone Spaniens. Die weitern Freiheitskämpfe des neubegründeten Freistaates und seine innere Ausgestaltung liegen jenseits der Grenzen, welche sich der Verfasser für seine Arbeit gezogen hat. — Es ließe sich nun allerdings die Frage aufwerfen, ob der „Abfall der Niederlande“ durch die freilich längst vorbereitete, aber doch einseitige Unabhängigkeitserklärung der verbündeten Landschaften schon zum endgültigen Abschluß gelangt sei; es könnte entsprechender scheinen, die Bestrebungen des Umsturzes bis zu jenem Zeitpunkt zu verfolgen, wo Spanien die neuen Verhältnisse wenigstens thatsächlich anerkennt. Indeß wollen wir hierüber mit Herrn Holzwarth nicht rechten; denn es ist eben doch Sache des Schriftstellers zu bestimmen, was er behandeln will, was nicht. Übrigens hat dieser letzte Theil unsere früher ausgesprochene Ansicht vom Werthe des ganzen Werkes nur bestätigen können.

Von Interesse für unsere Leser dürfte der Nachweis sein, wie der Kalvinismus in den nördlichen Niederlanden wider den Willen der Bevölkerung, die in ihrer überwiegenden Mehrzahl katholisch gesinnt war und katholisch verbleiben wollte, gleichwohl mehr und mehr Eingang finden und zur Alleinherrschaft gelangen konnte. Denn da die liberale Umsturzpartei der Gegenwart nicht wenig Lust verspürt, wenn es nur anginge, die glaubenstreuen Katholiken in ein Nationalkirchlein hinein zu dressiren, ebenso wie die Männer des kirchlichen Umsturzes im 16. Jahrhundert manchem katholisch gesinnten Volke die Zwangsjacke ihrer neugeschaffenen Staatsreligionen angelegt haben, so ist es immerhin belehrend, die Mittel ins Auge zu fassen, wodurch ehedem so viele wider Willen um ihren Glauben gebracht wurden. In den Niederlanden geschah es auf dem Wege offener oder versteckter Gewaltthätigkeit mit Hülfe der zerstörungs- und beutelustigen Geusenschaaren, der kalvinischen Prediger und der den Katholiken entrissenen Schulen.

Es müßte unglaublich scheinen, wenn nicht so viele Thatsachen der Geschichte es unwiderleglich verbürgten, wie geringen Werth in den Augen des „sittlich ernsten“ Kalvinismus der Holländer die Heiligkeit der Verträge besaß. „Zum Anschluß an die Partei des Aufstandes genöthigt, welcher in Folge der Rasereien Alba's stets größere Kreise beschrieb, hatten sich zahlreiche Städte an erster Stelle die Aufrechterhaltung und unbehelligte Ausübung der Religion ihrer Väter ausbedungen, und in den Capitulationen war diese Zusage feierlich ertheilt worden; aber kaum öffneten sich den Anhängern des Prinzen von Oranien die Thore, da nahmen auch die Gewaltthätigkeiten wider die Kirche ihren Anfang, um nicht selten in Greuelscenen wie der Ermordung der heiligen Martyrer von Gorkum zu endigen. Die Geschichte jeder einzelnen Stadt in Holland und Seeland ist die Geschichte des Jammers und Elendes, der hartherzigsten Verfolgung der Katholiken, der unduldsamsten Zerstörung der Kirche, mit Thränen und Blut geschrieben. Nirgends bildeten die Kalvinisten die Mehrzahl, in den meisten Städten einen verschwindend kleinen Bruchtheil. . . . Aber die Gewaltthätigkeit „des kleinen Häufleins“ hat sich den Boden der nördlichen Provinzen erobert, und was von den Katholiken nicht auswanderte, oder nicht in aller Trübsal dem Glauben der Väter getreu blieb, ist zum Abfall von diesem nur durch das aussichtslose Elend gezwungen worden“ (S. 16). Für die Richtigkeit dieser Worte bürgen die Einzelheiten, welche Dr. Holzwarth über die Herrschaft der Partei in Enkhuysen, Hoorn, Gouda, Dordrecht, Haarlem, Kampen, Amersfort und in vielen andern Städten berichtet. So gesellte sich also zum Wortbruch zugleich die schonungsloseste Bedrückung. Es handelte sich aber nicht um eine bloß vorübergehende Verfolgung, sondern um möglichst schnelle, und wo das nicht anging, wenigstens um allmähliche Ausrottung der katholischen Kirche. Als wirksamstes Mittel dazu betrachteten die

Leiter der kirchenfeindlichen Bewegung und zwar mit vollem Recht die Unterdrückung des katholischen Gottesdienstes, der katholischen Predigt und des katholischen Jugendunterrichtes. Und dem entsprachen ihre Maßregeln. Die Kirchen wurden dem katholischen Gottesdienste entfremdet, entweder für die Secte in Anspruch genommen oder entweiht, der heiligen Geräthe beraubt, ihre Güter mit Beschlag belegt. — Die Geistlichen mußten unschädlich gemacht werden. Wie viele haben von ihnen nicht den Martertod erlitten! Und wenn die Partei nicht gerade zum Schwert und Galgen ihre Zuflucht nahm, so wurde doch die freie Wirksamkeit der Priester auf alle Weise gehindert. Sie wurden aus ihren Gotteshäusern vertrieben, kalvinische Prediger bestiegen hinfort anstatt ihrer die Kanzel, die Einkünfte wurden ihnen entzogen, ihr Einfluß auf die Schulen hatte ein Ende. So konnte es nicht fehlen, daß die Geistlichkeit mehr und mehr zusammenschmolz. Das Volk, seiner Hirten und Lehrer beraubt, versank in Unwissenheit, und manche schwache Seele fand keinen Stützpunkt mehr gegen den Andrang der Irrlehre. — In Betreff der Kinder aber hatten die katholischen Eltern nur die Wahl, entweder auf die Wohlthat des Unterrichtes für dieselben zu verzichten, oder sie zu Lehrern zu schicken, welche ihnen das Gift der falschen Lehren planmäßig beibrachten. Was Wunder, wenn die nachfolgenden Generationen der Kirche und dem Glauben immer mehr entfremdet wurden, wenn der Kalvinismus stets größere Fortschritte machte!

Daß aber solche Gewaltthätigkeiten nicht etwa bloß auf die Rechnung einzelner Fanatiker zu setzen seien, daß vielmehr System in der Sache war, dafür sprechen u. a. die Anweisungen, welche Oranien dem Geusenführer Diedrich Snoy (oder Sonoy), seinem bevollmächtigten Statthalter in Waterland, gab. „Es wird ihm darin nicht bloß aufgetragen, alsbald das Wort Gottes nach kalvinischen Grundsätzen predigen zu lassen, sondern es soll auch kein Prediger, von welcher Religion er auch immer sein mag, zum Predigtamt kommen, oder etwa eine Predigt fortan halten, sollte er auch vormals gepredigt oder das Predigtamt gehabt haben oder nicht, — ohne daß er zuerst der Obrigkeit und dem Rathe vorgestellt wäre". Die Tragweite und Bedeutung dieser Bestimmung liegt klar zu Tage, und wäre ein Zweifel darüber möglich, so böten die Vorgänge in den Städten, welche sich Oranien anschlossen, den sprechendsten Commentar dazu.

Also im Grunde „nichts Neues unter der Sonne"! Allerdings die Zeiten ändern sich, und unter den veränderten Verhältnissen kleiden sich die Ideen bei ihrer Verwirklichung in neue Formen. Aber der kirchenfeindliche Geist aller Zeiten, mag er nun unter dem Gewande des holländischen „sittlich ernsten" Kalvinismus auftreten, oder den Mantel des Darmstädter liberalen Protestantenvereins umhängen, oder den Doctorhut des Münchener wissenschaftlichen Protestkatholicismus tragen, ist derselbe, und er versucht nach wie vor auf den gleichen Wegen zur Herrschaft über die Stadt Gottes zu gelangen. **F. X. K.**

Literarisches. Die neueste Jesuitenhetze hat die katholische Literatur um zwei Schriftchen bereichert, von deren Empfehlung wir absehen können, da einestheils die berühmten Namen ihrer Verfasser sie dem katholischen Volke bereits hinreichend empfohlen haben, und anderntheils wohl nur wenige unter unsern Lesern sein werden, die sich nicht schon durch eigene Lectüre von der Vortrefflichkeit derselben überzeugten. Wir meinen Bolandens Erzählung „Kelle oder Kreuz" und Alban Stolz' unversiegelten Brief an Bluntschli und Genossen: „Die Hexen-Angst der gebildeten Welt".

In Bezug auf den Protestkatholicismus haben wir auch mehrere Schriften zu

verzeichnen, die einer weitern Empfehlung nicht bedürfen. Dr. A. Westermayer hat eine in Kiefersfelden gehaltene Ansprache veröffentlicht unter dem Titel: „Die altkatholische Verirrung katholisch und leichtfaßlich erklärt". (Regensburg, Pustet.) Außer der jüngst angezeigten Schrift des Pfarrers A. Huhn „Eine Ministerantwort im Lichte der Wahrheit" hat die Lutz'sche Beantwortung der Interpellation des Abg. Herz eine weitere Beleuchtung gefunden von Scheeben (Period. Blätter I. 15—45) und in staatsrechtlicher Beziehung von einem Anonymus „Verletzung der Staatsverfassung Bayerns durch den k. b. Staatsminister von Lutz". (Freiburg, Herder.)

Stiftspropst Dr. v. Döllinger hat am 23. December v. J. seine Antrittsrede als Rector der Münchener Universität gehalten. Bis heute (20. Januar) liegen uns bloß Zeitungsreferate über dieselbe vor. Wir würden dem „berühmtesten Kirchenhistoriker Deutschlands" Unrecht zu thun glauben, wenn wir diese für getreu hielten; eine solche Menge von Absurditäten und geschichtlichen Unwahrheiten bieten sie. Wir haben deßhalb von einer Besprechung derselben Abstand genommen.

Freudig theilt die A. A. Z. (10. Januar Beil.) mit, daß außer dem Rhein. Merkur „aus dem altkatholischen Lager" bereits drei andere Organe erscheinen. Prof. Michelis gebe in Königsberg i. Pr. das Wochenblatt „Der Katholik" heraus; in Spanien erscheine La Lux mit denselben Tendenzen, und in Rom veröffentliche Dr. Nery eine religiöse und politische Wochenschrift „Espérance de Rome". Letztere erstrebt nach der A. A. Z. „geistige Einigung in einer wahrhaft katholischen Kirche mit allen denen, die an Christus und am apostolischen Glaubensbekenntniß festhalten." Nun, das Programm ist weit genug, um gar Vielen zu genügen, da bekanntlich nach protestkatholischer Lehre jeder das Recht hat, die einzelnen Sätze nach eigenem Belieben auszulegen. Indessen, nachdem einmal Dr. Nery alle Beschlüsse aller Concilien vom Nicänum an preisgegeben hat, wird er gewiß nicht anstehen, noch einige Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses in den Kauf zu geben, um auch die liberalsten Schattirungen des Protestantenvereins zu gewinnen. Den Standpunkt Luthers und seiner Gefährten haben diese protestkatholischen Herren so wie so bereits überholt. Also nur frisch weiter mit der Negation, bis nichts mehr zu negiren ist!

N. C.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

III.

Das Concil von Constanz.

Nach den gallicanischen Schriftstellern hat sich das Concil von Pisa wesentliche Verdienste um die Beilegung des Schisma's erworben, weil es die Bahn bezeichnete, auf welcher die Erledigung desselben zu Constanz ermöglicht wurde. In der That jedoch haben die Vorgänge zu Pisa das Übel nur vermehrt und noch trauriger verwickelt. Das günstigere Ergebniß zu Constanz aber erfolgte nicht auf der zu Pisa eingeschlagenen Bahn. So lange diese in Constanz versucht wurde, war die größte Gefahr vorhanden, daß ein vierter Papst zu den dreien sich gesellte und in endloser Reihe der Kreislauf von Pisa sich erneuerte. Daß dieses größte Unglück abgewendet wurde, verdankt man nächst Gott viel weniger dem Concil, als dem großmüthigen Benehmen Gregors XII. und dem redlichen, unermüdlichen, wenn auch nicht in Allem correcten Eifer des Kaisers Sigismund.

Die Obedienz des übel beleumundeten Balthasar Cossa, der am 17. Mai 1410 als Johann XXIII. auf Alexander V. gefolgt war, umfaßte zwar weitaus den größeren Theil der Christenheit, aber gerade in diesem Theile gab sich eine Unruhe und Unbehaglichkeit kund, die in etwas ganz Anderem als bloß in dem Schmerze über den traurigen und zerrissenen Zustand der katholischen Welt ihre Ursache hatte. Der Papst gewann das nöthige Ansehen nicht über die Partei, die ihn erhoben, und er konnte es nicht, weil trotz aller Versicherung, sich im Rechte zu befinden, der Schlag in Pisa nicht bloß gegen Gregor und Benedict, sondern gegen den monarchischen Charakter des Papstthums geführt worden war. Seit jener Zeit hatte sich in dieser Obedienz ein ungemein scharfes und ungeduldiges demokratisches Element hervorgedrängt,

so daß nicht mehr der Papst die Kirche leitete und regierte, sondern von ihr regiert wurde, daß nicht er, sondern diese demokratisirende Partei handelnd und entscheidend auftritt. Ganz anders dagegen kennzeichnet sich das Verhältniß von Gregor zu seiner Obedienz, die ihm treu geblieben; hier ist er der Handelnde und Entscheidende, die Obedienz aber folgt der Stimme ihres Hirten, und von Aufkündung des Gehorsams ist weder in That noch Drohung die Rede. Benedict zwar ließ sich von seiner Obedienz nicht regieren, aber die ganze Heerde verließ denselben und lieferte zu allen andern Beweisen von der Unrechtmäßigkeit Benedicts auch noch diesen, daß sie ihn zu einem Papste ohne Kirche machte.

1. Berufung und Anfang des Concils. — Aus politischen Gründen hatte sich Sigismund, da er noch bloßer König von Ungarn war, der Partei von Pisa zugewandt, weil er in Kaiser Rupert und in König Ladislaus von Neapel, welche beide Anhänger Gregors waren, Gegner seines Hauses sah. Auch nachdem er 1410 zur Kaiserwürde gelangt war, hielt er an der einmal getroffenen Wahl noch fest, ohne jedoch ein großer Verehrer Johanns zu werden, oder von seinem Rechte gründlich überzeugt zu sein. Die ernste Gefahr, in welche Johann im Jahre 1413 gerieth, nach einer kurzen scheinbaren Aussöhnung mit Ladislaus, von demselben aus fast ganz Italien vertrieben zu werden, bewog den Papst, die Hülfe Sigismunds anzuflehen, der damals in Oberitalien sich aufhielt. Der Kaiser benutzte diesen Anlaß, um den Papst zur Verwirklichung eines früher versuchten aber mißglückten Planes, zur Erfüllung einer auf dem Concil zu Pisa übernommenen Verpflichtung, der Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung, zu überreden; es gelang ihm auch, dem Papste nach längerem Widerstreben die Einwilligung für eine deutsche Stadt, für Constanz, zu entlocken. Sobald er diese Zusage durch die Gesandten des Papstes erhalten, erließ der Kaiser, um jede Rücknahme des halb unfreiwilligen Versprechens unmöglich zu machen, am 30. October 1413 eine allgemeine Einladung zu dem besagten Concil auf den 1. November 1414, eine besondere aber an die beiden Päpste Gregor und Benedict, sowie an die verschiedenen Könige, namentlich an denjenigen von Frankreich. Dieses kaiserliche Edict ist deßhalb wichtig, weil es die Brücke wurde, auf welcher endlich die Einigung der getrennten Kirche erlangt werden konnte. Johann war nun auch seinerseits genöthigt, eine Einberufungsbulle für denselben Termin am 9. December 1413 zu erlassen.

Gleich nach der Eröffnung des Concils, auf welchem Johann XXIII. und fast zwei Monate später auch der Kaiser persönlich sich einfanden, wurde der allgemeine Ruf nach der Beseitigung des dreiköpfigen Papstthums so gewaltig, daß die Einigung der Kirche sofort als eines der Hauptziele des Concils von Constanz hervortrat, obgleich Johann diese Angelegenheit lieber unberührt gelassen und einfach die zu Pisa geschaffene Rechtsbasis angenommen hätte. Damit befand man sich nämlich alsbald vor der Frage, was von dem Concil von Pisa zu halten sei? Dieselbe kam noch vor der ersten Sitzung, welche am 16. November gehalten wurde, in der Versammlung der Theologen in Anregung. Allgemein zwar wurde die Legitimität des Pisaner Concils und damit auch die Rechtmäßigkeit der Wahl Alexanders V. und Johanns XXIII. eingestanden. Getheilter waren die Meinungen, ob diese Legitimität ausdrücklich zu erklären oder stillschweigend vorauszusetzen sei. Weit folgenschwerer war die daran sich reihende Frage, ob nur die beiden andern Päpste abgesetzt oder zur Cession nöthigenfalls auch durch Waffengewalt gezwungen werden sollten, oder ob auch Johann trotz seiner Rechtmäßigkeit zur Abdankung genöthigt werden dürfe. — Während diejenige Partei, die man die conservativere nennen kann, wozu vorzüglich die Italiener gehörten, für die erste Ansicht sich erklärte, für die Rechte des Papstthums, aber auch für entschiedene, selbst gewaltsame Maßregeln gegen Gregor und Benedict eintraten[1], erhoben sich andere Stimmen für die entgegengesetzte Meinung. Filastre, Cardinal von St. Marcus, ein Franzose, äußerte sich: da zu Constanz dieselben Verhältnisse seien, wie zu Pisa, so müßten jetzt drei, wie damals zwei Päpste zur Cession angehalten oder abgesetzt werden; man dürfe nicht zweifeln, daß das Concil in dieser Angelegenheit der competente Richter sei, sonst müßte man auch dem Pisanum, weil es in gleicher Sache und mit gleicher Auctorität gehandelt habe, alles Ansehen absprechen.[2] Ihm schloß sich der Cardinal von Cambray, Peter d'Ailly[3], an, welcher

---

[1] Diese Meinung wurde von dem Gutachten der Theologen am 12. November 1414 vertreten, Mansi t. 27. p. 534, ferner von den Italienern, ib. 541, endlich von den ungenannten Verfassern von fünf Aufsätzen, von denen noch drei erhalten sind, ib. 556 u. 557.

[2] Mansi, t. 27. p. 553 (555).

[3] D'Ailly hatte Benedict XIII. zur Zeit des Concils von Pisa verlassen, äußerte sich aber gleichwohl noch später, wie der Karthäuser Bonifaz Ferrer, ein Bruder des hl. Vincenz meldet, er hätte dieses nie gethan, wenn ihm Benedict außerhalb Frank-

meinte, obwohl das Concil von Pisa legitim gewesen, und die beiden Prätendenten rechtmäßig abgesetzt und einen neuen Papst canonisch gewählt habe, wie die Obedienz Johanns das alles glaube, so hielten doch die beiden andern Obedienzen das Gegentheil für wahrscheinlich, daher seien jetzt noch dieselben Schwierigkeiten wie in Pisa vorhanden [1]. Schon mehrere allgemeine Concilien hätten geirrt, und nach der Lehre großer

---

reichs ein Bisthum mit 2—3000 Franken Einkünfte verliehen hätte. Martene Thesaur. II. 1465.

[1] Mansi ib. 559. Aus dieser Stelle wollte Schelstrate, de sensu et auctorit. decret. Const. Conc. sess. IV. et V. Romae 1686 p. 152 u. ff. gegen Richer und Launoy beweisen, man habe Johann XXIII. zu Constanz nur für einen zweifelhaften Papst gehalten. Da eine große Anzahl Schriftsteller dem Schelstrate sich anschloß und auch heute noch Viele seine Ansicht theilen, um der gallicanischen Verwerthung der Constanzer Decrete der fünften Sitzung leichter zu entgehen, so ist es der Mühe werth, den Grund Schelstrate's zu erwägen. Allerdings sind die Worte d'Ailly's: duae obedentiae probabiliter tenent contrarium, zweideutig, indem sie übersetzt werden können: sie nehmen das Gegentheil mit Wahrscheinlichkeit an, oder sie glauben Gründe für das Gegentheil zu haben. Im ersten Falle, in welchem d'Ailly selbst das Recht der Gegenpäpste als ein wahrscheinliches bezeichnet hätte, könnte er nicht mehr Johann als einen unbedingt rechtmäßigen Papst, sondern nur als einen zweifelhaften ansehen. Da er ihn aber rechtmäßig und canonisch erwählt heißt, und sogar die Unterwerfung der beiden andern Päpste durch Waffengewalt für den dem Rechte entsprechenden Weg hält, von welchem man bloß wegen der Unmöglichkeit absehen müsse (Mansi t. 27. p. 560 b.), so hat Schelstrate den Sinn d'Ailly's in der fraglichen Stelle nicht richtig aufgefaßt. — Fast eben so schwach scheinen uns die andern Beweise, die Schelstrate für seine Behauptung vorbringt, die eigene Obedienz habe Johann zu Constanz für einen zweifelhaften Papst gehalten. Wenn man nämlich am 22. Januar 1415 den Gesandten Gregors mit den Abzeichen der Cardinalswürde in Constanz einziehen ließ und auch empfing (Mansi 27. p. 549), wenn schon am 20. November 1414 beschlossen wurde (ib. 541), Gregor dürfe die päpstlichen Insignien tragen, wenn er selbst nach Constanz komme, so ließ sich dieses mit den Entscheidungen und Thatsachen von Pisa freilich nicht vereinbaren; aber diese Inconsequenz hatte ihren Grund nicht in dem Zweifel an der Rechtmäßigkeit Johanns, sondern in dem Verlangen, die Beendigung des Schisma's zu ermöglichen, wozu keine Aussicht vorhanden war, wenn man schroff und kategorisch gegen die andern Päpste aufgetreten wäre, wie es in dem Plane der italienischen Partei lag, die auch damals gegen diese Zulassung des gregorianischen Gesandten sich sträubte. Die Versammlung von Constanz befand sich eben in ihrer ersten Periode in einem ganz verfahrenen Zustande, der daher an Inconsequenzen reich ist, aus denen sich aber keine allgemeinen Schlüsse ziehen lassen. — In dem oben erwähnten Memoriale über das Verhältniß zu Pisa sagt Filastre, jede Obedienz halte ihren Papst für einen unzweifelhaften, quaelibet obedientia suum (Papam) indubitatum tenet; zu Pisa habe man die Untersuchung der Rechtsfrage per discussionem et determinationem juris contendentium nicht einmal versucht. Mansi t. 27. p. 553. Filastre gehörte aber derselben Richtung an, wie d'Ailly, und hätte sicher nicht die Zweifel gegen Johanns Rechtmäßigkeit, wenn solche vorhanden gewesen wären, wegzudisputiren unternommen.

Theologen könnten dieselben nicht nur in Thatsachen, sondern auch im Glauben irren, denn nur der allgemeinen Kirche sei die Unfehlbarkeit verheißen [1]. Die Kirche könne einen jeden ihrer Diener, auch den höchsten derselben, d. h. den Papst (quemlibet etiam summum ministrum), wenn er auch ohne seine Schuld sie verwirre, absetzen [2].

Gleichzeitig mit diesem Streite über das Ansehen des Pisanums, und theilweise in der Absicht, den Vorschlägen Filastre's und d'Ailly's zum Siege zu verhelfen, waren zwei andere Fragen angeregt worden, wer nämlich auf dem Concil eine entscheidende (definirende) Stimme abzugeben habe, und wie diese Stimmen zu zählen seien. Die erste wurde von Peter d'Ailly selbst aufgeworfen. Er tadelte die bisherige Praxis der Concilien, daß nur die Bischöfe und Aebte auf denselben zu entscheiden hätten. Auf dem Apostelconcil, meinte er, sei die ganze Christenheit zusammengerufen worden. Die Bischöfe und Aebte hätten nur wegen der Seelsorge das Stimmrecht erhalten, daher sei es ungerecht, daß ein Titularbischof ohne Seelsorge auf dem Concil so viel bedeute, wie ein Erzbischof von Mainz. Die Doctoren der beiden Rechte, besonders aber die der Theologie, die das Predigt- und Lehramt auf der ganzen Welt versähen und eine viel wichtigere Rolle spielten, als ein unwissender Abt oder Titularbischof, dürften nicht ausgeschlossen werden; diese hätten in Pisa mitgestimmt, mitstimmen müßten sie auch in Constanz, weil dieses Concil nur eine Fortsetzung von Pisa sei. Ebenso sei es ungerecht, den Königen und Fürsten oder ihren Gesandten und denen der Capitel, da sie einen so beträchtlichen Theil auf dem Concil ausmachten, die Stimme verweigern zu wollen [3]. — Noch weit energischer ließ sich Filastre vernehmen. Der Stand der Doctoren [4], sagte er, sei einer der vorzüglichsten in der Kirche; wie könne man diesen Stand ausschließen, die meistentheils ungelehrten Bischöfe und Aebte aber zulassen, sei doch selbst ein nicht gelehrter König oder Prälat nur ein gekrönter Esel. Ein Recht, welches Aebten gewährt würde, die 10 oder 20 Mönche regieren, dürfe den Pfarrern, welche 1000 und 10,000 Seelen leiten, nicht verweigert werden [5]. Die stürmische und neuerungssüchtige

[1] Mansi t. 27. p. 547. — [2] Ib. 560.

[3] Mansi t. 27. p. 561.

[4] Von der Pariser Universität allein befanden sich damals über 200 Doctoren in Constanz, wie die Gesandten der Universität Cöln in einem Briefe berichten. Martene Thesaur. II. 1610.

[5] Mansi t. 27. p. 561—563.

Partei drang mit diesen, gegen das conservativere Element der Bischöfe gerichteten Plänen der erweiterten Stimmberechtigung vollständig durch.

Eine weitere Operation sollte gegen die zahlreichen Italiener, die im Anfange fast die Hälfte des Concils ausmachten, das Uebergewicht verschaffen. Auf frühern Concilien war nach der Kopfzahl abgestimmt worden. In Constanz dagegen gelang es der nämlichen Partei durchzusetzen, daß die Anwesenden nach vier Nationen abgetheilt wurden, die ihre besonderen Berathungen hielten. In den Generalcongregationen und öffentlichen Sitzungen, wo sich Alle zusammenfanden, war jede Nation, ob groß oder klein, nur durch eine Stimme vertreten, die durch den Deputirten derselben abgegeben wurde und nur das Resultat der in den Vorverhandlungen der Nation gefaßten Beschlüsse enthielt. Während so ein ganz neues, ungekanntes Collegialsystem in Aufnahme kam, wurde das Gesuch der Cardinäle, ihrerseits auch ein Collegium bilden zu dürfen und wenigstens so hoch geachtet zu werden wie die englische Nation, die aus 20 Köpfen, darunter nur aus drei Bischöfen bestand, abschlägig beschieden, indem man sie einzeln zu der Nation verwies, der sie angehörten, unter den Haufen der „Hirten des zweiten Ranges" hinein, wie der damalige Modeausdruck lautete, um mit dem Geringsten derselben gleich viel oder gleich wenig geachtet zu werden. Auf diese Weise wurde die römische Kirche einer berathenden und entscheidenden Stimme völlig beraubt[1]. Viele zweifelten freilich, wie selbst d'Ailly berichtet[2], schon damals, ob ein aus vier verschiedenen, dazu so ungleichartigen Particularconcilien zusammengesetztes Concil ein allgemeines sei, ob seine Beschlüsse conciliarisch genannt werden könnten, ob dasselbe die römische Kirche und das Cardinalscollegium ihrer Rechte berauben durfte?

Der rührigen Partei verhalfen indessen diese Kunstmittel zum Zwecke. Drei Nationen, die deutsche, französische und englische nahmen am 14. Februar 1415 die von Filastre ausgesprochenen Grundsätze über das Verhältniß zum Pisaner Concil an und erklärten, der Papst müsse abdanken. Noch weiter ging bald darauf die deutsche Nation in einem Gutachten, worin sie erklärte, der Papst sei unter Todsünde zur Annahme des von den drei Nationen gemachten Cessionsvorschlages verpflichtet, das Concil könne im Falle der Weigerung mit furchtbaren Strafen

---

[1] Mansi t. 27. p. 563. 564; t. 28. p. 24—30.
[2] Gersonii op. II 940. Dubium 1. 2.

gegen ihn einschreiten, und sogar den weltlichen Arm des Kaisers gegen ihn anrufen [1].

In Folge dieser Monate langen Debatten sah sich Johann XXIII. genöthigt, dieser papstfeindlichen Richtung Schritt für Schritt zu weichen, und endlich eine Cessionsformel sich aufdrängen zu lassen, worüber er in der zweiten Sitzung am 2. März 1415 eine Urkunde ausstellte. Darin versprach er abdanken zu wollen, wenn Benedict und Gregor dasselbe thäten, ja sogar in jedem Falle zu entsagen, wenn dadurch die Einigung der Kirche erlangt werden könne [2]. — Jene Partei hatte jetzt in Constanz die Oberhand, welche von der Würde, der Macht und dem Ansehen des Papstes äußerst nebelhafte Begriffe besaß, welche in ihm nur den Diener der Kirche erblickte und daher von einer Superiorität des Concils über denselben träumte, welches sie stets im Gegensatze zu ihm und getrennt von ihm sich dachte. Da Johann den verschiedenen Parteien in Constanz als ein canonisch und rechtmäßig erwählter Papst, aber als ein solcher galt, dessen Existenz der Einigung der Kirche und der Beseitigung der beiden unrechtmäßigen Päpste hinderlich sei, so lag dem Verfahren gegen ihn eben nur die Idee dieser Oberhoheit der Concilien zu Grunde und dieselbe erzeugte die berüchtigten

2. Decrete der vierten und fünften Sitzung. — Johann fühlte sich unter dem immer mehr zunehmenden Drucke, der in Constanz auf ihm lastete, äußerst unbehaglich. Als auch nach dem gegebenen Versprechen der Cession noch neue Zumuthungen an ihn gestellt und eine große Anzahl nicht bloß aus der Luft gegriffener Klagen gegen seinen moralischen Charakter eingereicht wurden, ergriff er ungeachtet seines kurz zuvor dem Kaiser gegebenen Versprechens, sich nicht entfernen zu wollen, am Abend des 20. März mit Beihülfe des Herzogs Friedrich von Österreich heimlich die Flucht nach Schaffhausen. Von hier aus schrieb er gleich am folgenden Tag dem Kaiser, er werde auch jetzt noch sein Versprechen der Cession halten, rief aber gleichwohl unter

[1] Mansi t. 27. p. 564. 566, conclus. 5. 6. 7.

[2] Einer andern Lesart zufolge, nach welcher es heißt: Et tunc (statt et etiam) in quocunque casu, wäre das Versprechen durch die Cession von Gregor und Benedict bedingt gewesen. Mansi t. 27. p. 567. 568. Diese Lesart dürfte die richtigere sein, denn Johann bezeichnet in dem Briefe, den er nach seiner Flucht an den König von Frankreich schrieb, sein Versprechen als ein bedingtes. Ib. 578. Dasselbe deutet ein in der fünften Sitzung gegen ihn erlassenes Decret an, des Inhalts, er sei nicht nur in den von ihm versprochenen Fällen, sondern in jedem andern zur Cession verpflichtet. Ib. 591.

Androhung der Excommunication alle Beamten der Curie, also auch die Cardinäle, zu sich nach Schaffhausen. Mehrere derselben leisteten der Aufforderung Folge und entfernten sich heimlich von Constanz. In verschiedenen Briefen an die Könige von Frankreich und Polen und an Andere beschwerte sich Johann bitter über die unregelmäßigen und selbst gewaltthätigen Vorgänge in Constanz [1]. Hier aber hatte die plötzliche Flucht eine ungeheure Bestürzung hervorgerufen, und Alles drohte sich aufzulösen, wenn nicht die umsichtige Entschlossenheit Sigismunds wieder Muth und Vertrauen eingeflößt hätte.

Gerson erhielt von der französischen Nation den Auftrag, die Grundsätze darzulegen, die jetzt befolgt werden sollten. Er that dieses nach eintägiger Vorbereitung in einer Rede vor dem ganzen Concil am 23. März. Darin entwickelte er zwölf Sätze und sagte, die Kirche sei nicht unauflöslich mit dem Statthalter Christi verbunden, daher können sie sich gegenseitig den Scheidebrief zustellen. Ein Jeder, sogar der Papst, müsse die Kirche hören und ihr gehorchen, sonst werde er ein Heide und öffentlicher Sünder. Die Kirche oder das Concil könne die päpstliche Macht zwar nicht aufheben, aber doch beschränken. Ein allgemeines Concil könne in vielen Fällen auch ohne die Genehmigung eines rechtmäßigen Papstes sich selbst versammeln; zur Zeit eines Schisma's aber müsse der Papst den vom Concil ihm vorgeschriebenen Weg der Cession annehmen [2].

Das Resultat dieser Rede zeigte sich in der dritten Sitzung, die drei Tage später, am 26. März, gehalten wurde, an der sich aber nur zwei Cardinäle, Peter d'Ailly und Zabarella, der Cardinal von Florenz, betheiligten und kaum der dritte Theil der damals in Constanz anwesenden Prälaten, 70 an der Zahl. Gleichwohl nannte sich die Versammlung ein heiliges und allgemeines Concil und erklärte, sie sei legitim, die Flucht des Papstes habe die Synode nicht aufgelöst, dieselbe könne vor Beendigung des Schisma's weder aufgelöst noch verlegt werden, und die Concils-Mitglieder dürften ohne Erlaubniß der Synode sich nicht von Constanz entfernen.

Wäre noch eine Ausgleichung möglich gewesen, so hätte diese in der Generalcongregation am 28. März erfolgen können, worin die an

[1] Mansi t. 27. p. 578; t. 28. p. 14. Schelstrate de sensu et auctorit. sess. IV et V. p. 99.

[2] Mansi t. 28. p. 535. Gerson Opp. II 201. Martene Thesaur. II 1623.

Johann abgeordneten Gesandten Bericht über den Erfolg ihrer Mission erstatteten und mittheilten, daß der Papst sehr weit gehende Concessionen in Betreff seiner Abdankung gemacht habe. Statt der freudigen Stimmung aber, die man erwarten durfte, brach der Unwille los, indem Alles als Trug und Verstellung erklärt wurde. Den Kaiser scheint besonders die Forderung des Papstes, daß er den Krieg gegen den Herzog Friedrich sistiren solle, erbittert zu haben [1]. Von allen Seiten ertönte der lärmende Ruf: fiat sessio, fiat sessio! — Bevor jedoch diese Sitzung gehalten wurde, war noch einmal am Charfreitag, den 29. März, Generalcongregation der drei Nationen, aber die italienische, wie auch die Cardinäle hielten sich fern.

Von den vier Punkten, welche hier als Vorlage für die beabsichtigte Sitzung entworfen wurden, lauten die beiden ersten: 1) Diese heilige Synode von Constanz erklärt, daß sie rechtmäßig im heiligen Geiste versammelt ein allgemeines Concil bildet, die katholische Kirche darstellt und unmittelbare Gewalt von Christus hat, welcher Jedermann, auch der Papst, in Allem gehorchen muß, was den Glauben, die Tilgung des Schisma's und die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft. 2) Wer immer, wessen Standes er sei, selbst der Papst, den Verfügungen dieses oder irgend eines andern legitimen allgemeinen Concils hinsichtlich der gemeldeten Punkte sich nicht fügt, soll gebührend bestraft werden [2].

Während dessen hielten die Cardinäle ihre eigene Versammlung und schlugen einmüthig die Bitte des Kaisers ab, in der nächsten Sitzung zu erscheinen, wenn nicht der zweite Punkt weggelassen, in dem ersten aber die Worte: „die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern“ gestrichen würden. Ebenso wenig vermochte es Sigis-

[1] Es sind zunächst zwei Bullen Martins V., die hierfür erbracht worden, von denen die erste: Inter cunctas und In eminenti in der 42. Sitzung, 28. December 1417 zu Constanz, die zweite: Cupientes in der 44. Sitzung, 19. April 1418, erlassen wurde, und eine angebliche mündliche Bestätigung in der 45. Sitzung, 22. April 1418. Ferner zwei Bullen Eugens IV.: Moyses vom 4. September 1439, und Ad ea ex debito und ad tranquillitatem vom 5. Februar 1447, worin zu Gunsten der Deutschen die von ihnen angenommenen Basler Beschlüsse vorläufig bestätigt werden. Weiterhin zwei Bullen Nikolaus' V.: Decet sedis am 28. März 1447, zur Bestätigung der vorigen Bulle Eugens; Ut pacis am 18. Juni 1447 für die Gutheißung der vom Basler Concil und von Felix V. verliehenen Pfründen. Endlich die Retractationsbulle Pius' II. In minoribus agentes vom 24. April 1463.

[2] In der Bulle: Moyses ap. Harduin Acta Concil. IX. 1007.

mund über die drei Nationen, dem Verlangen der Cardinäle zu entsprechen. Erst am Morgen des Sitzungstages gelangte er durch eine Art Staatsstreich zum Ziele, indem er die Deputirten der Nationen für den Vorschlag der Cardinäle gewann [1]. Demzufolge erschienen diese und die italienische Nation in der vierten Sitzung am 30. März, in welcher Cardinal Zabarella nur den ersten der vier projectirten Punkte und zwar mit Auslassung der gerügten Formel verlas [2].

Diese ohne Vorwissen der Nationen gemachte Abänderung erregte ihren großen Unwillen, und dieser wurde noch vermehrt durch die Neuigkeit, Johann sei am 29. März von Schaffhausen weiter nach Laufenburg geflohen. Zabarella mußte scharfen Tadel hören. Die Deputirten, selbst geschreckt durch das nationale Zornfeuer ihrer Landsleute, verhandelten mit dem genannten Cardinal wegen einer neuen Publication und beschlossen, da sie ihn nicht umstimmen konnten, am 2. April eigenmächtig, ohne neue Berathung der Nationen, eine andere Sitzung zu halten und darin die unterdrückten Decrete zu publiciren. Die Cardinäle jedoch ließen sich nicht zur Theilnahme bewegen und wollten nicht erscheinen. Weil indessen zu befürchten stand, daß ihr Wegbleiben Scandal verursache, vielleicht die gänzliche Auflösung des Concils herbeiführe, so erschienen acht von ihnen (vier blieben auch dann noch zurück, unter denselben, merkwürdig genug, sogar Peter d'Ailly) in der fünften Sitzung am 6. April, nachdem sie vorerst einen Protest eingereicht hatten. Demselben schlossen sich auch, mit Ausnahme des sehr antipäpstlich gesinnten Gerson, die Gesandten des Königs von Frankreich an [3].

Auf diese Art wurden die beiden Beschlüsse, welche aus der Berathung eines einzigen Tages, des Charfreitages nämlich, hervorgegangen, in ihrer ursprünglichen Form hergestellt und publicirt. Dieses ist der Ursprung jener Decrete, aus welchen der ganze spätere Gallicanismus und damit die Läugnung der päpstlichen Unfehlbarkeit sich entwickelt hat. Besäßen nämlich zufolge dieser Decrete, wie die Gallicaner sie erklären, die allgemeinen Concilien auch dann, wenn sie hauptlos sind (denn diese Bedingung wird hier immer unterstellt), eine höhere Auctorität als der Papst, so sind

[1] Muratori, Script. Rer. Ital. III. 2. p. 884. Koch, Sanctio pragmat. Germanorum p. 323.

[2] Turrecremata, Apolog. pro Eugenio IV. resp. ad art. I. n. 74. ap. Harduin, IX. 1264. Roccaberti, Biblioth. pontif. XIII. 599.

[3] Mansi, t. 27. p. 583. 587.

seine Entscheidungen nicht irreformabel, das Concil hat dann die Revision über dieselben, und damit sinkt auch die päpstliche Unfehlbarkeit zusammen.

Die Gallicaner haben eine lange Controverse für diese Decrete und ihre Gültigkeit eröffnet, allein es liegt auf der Hand, daß dieselben, wenn man ihr Entstehen betrachtet, aller Rechtskraft entbehren. Die Synode von Constanz war wenigstens bis zur 14. Sitzung nicht nur kein allgemeines, sondern nicht einmal ein legitimes Concil, weil sie nicht von Gregor XII., dem einzig rechtmäßigen Papste, sondern vom Gegenpapste Johann XXIII. berufen war, dessen Rechte selbst nur in dem schismatischen Conciliabulum von Pisa wurzelten. — Wenn man aber auch davon absehen wollte, so würden die übrigen zahlreichen Unregelmäßigkeiten ihnen alles Gewicht benehmen. Das Concil war zur Zeit der Abfassung hauptlos, die Beschlüsse selbst entstanden durch die Mehrzahl jener unberechtigten Personen, für welche Sitz und Stimme ertrotzt worden war; die Scheidung in Nationalitäten, der Mangel an Berathung, der Protest der Cardinäle sind alles Momente zur Vermehrung der Regellosigkeit. — Es sind zwar viele Bullen nachmaliger Päpste, selbst noch in jüngster Zeit, als Bestätigung dieser Decrete aufgezählt worden, aber sie konnten sämmtlich nur durch Mißverständniß und Verdrehung in diesem Sinne gedeutet werden, wie in der Folge an den betreffenden Stellen einzeln nachzuweisen sein wird[1].

Es könnte bei dieser Sachlage höchst gleichgültig sein, zu fragen, welchen Sinn die besagten Decrete enthalten, ob sie die Superiorität der Concilien für alle Zeiten aussprechen und ein Dogma aufstellen, oder ob sie nur gerade auf Johann XXIII. und die damalige Zeit des Schisma's sich beschränken, wenn man nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit die Bulle Eugens IV. vom 5. Februar 1447 anführen könnte, worin er den Deutschen gewährt habe, bis auf Widerruf an jene Decrete sich halten zu dürfen. Man braucht die Decrete bloß zu lesen, um zu sehen, daß die Synode nur von sich, insofern sie gerade die Constanzer Synode ist, redet und sich die Macht beilegt, das d a m a l i g e Schisma (dicti schismatis) auch gegen den Willen des Papstes beenden zu können. Im zweiten Decrete wird diese Gewalt freilich auf jedes andere Concil ausgedehnt, aber nur super praemissis, nur für die Tilgung des nämlichen Schisma's, also nicht einmal für irgend eine künftige

[1] Schelstrate, p. XXXIX.

Spaltung. Wir haben es also hier mit einer ganz speciellen Verfügung zu thun, welche nicht über die Zeit des damaligen Schisma's hinaus greift. Der Grund, weßhalb von jedem andern Concil gesprochen wird, liegt sehr nahe, weil bei der Lage der Dinge die Möglichkeit gar nicht ferne stand, daß das Concil geschlossen oder verlegt werde, und daß die Aufgabe, dasselbe Schisma zu heben, an ein anderes Concil gelange. Eugen IV. warf daher nachmals der Synode von Basel, welche diese Decrete verallgemeinert und als dogmatische erklärt hat, mit Recht vor, sie habe dieselben zu einem schlechten und verwerflichen Sinne verdreht [1]. Äneas Sylvius aber berichtet in seiner Rede an Kaiser Friedrich III., es sei unmöglich gewesen, bei der Vereinbarung über die deutschen Concordate von Papst Eugen die Genehmigung der fraglichen Decrete im Sinne von Basel zu erlangen, nicht aber in dem von Constanz [2]. Es ist also ein Unterschied zwischen den Decreten, wie sie in Constanz und wie sie in Basel aufgestellt worden sind, oder mit andern Worten, die Constanzer Beschlüsse reden von der Superiorität der Concilien nicht in einer allgemeinen und dogmatischen Bedeutung, sondern nur in Beziehung auf das damalige Schisma [3].

Dieses ist das Urtheil, welches über jene Decrete gefällt werden muß, so lange man nur ihren Wortlaut, der hier allein maßgebend ist, berücksichtigt; anders dagegen müßte es ausfallen, wenn man von den Thaten und den innern Gesinnungen, aus welchen jene Decrete entstanden sind, reden wollte. Wäre nämlich das Concil zur Zeit ihrer Abfassung ein legitimes und ökumenisches gewesen, so ließe sich nicht bestreiten, daß darin eine thatsächliche Ausübung der conciliarischen Superiorität über den Papst enthalten wäre, und daß jene Decrete einen Präcedenzfall bildeten, dem nichts abging als die mit dem gleichen Rechte zulässige Ausdehnung desselben auf jeden beliebigen Papst, um zu einem dogmatischen Decrete zu werden. Wir wollen also sagen, das Concil von Constanz habe die Superiorität der Concilien vorausgesetzt, dieselbe aber nicht formell ausgesprochen. Johann XXIII. wurde nämlich nicht als ein zweifelhafter, sondern als ein canonisch und rechtmäßig gewählter Papst angesehen. Diese Annahme geht deut-

[1] Mansi, t. 27. p. 588.

[2] Hefele, Conciliengesch. VII. 99. — Diese Clausel erscheint zwar noch in den Conciliensammlungen: Schelstrate hat aber bewiesen, daß sie erst zur Zeit des Basler Concils hineingefügt wurde.

[3] Schelstrate, l. c. XLIII. 231. Mansi, t. 27. p. 594.

lich aus den Verhandlungen hervor, die über das Concil von Pisa geführt wurden. Damit soll natürlich nicht bestritten werden, daß von allen in Constanz Anwesenden keiner in die Rechtmäßigkeit Johanns Zweifel setzte, aber in öffentlichen Acten und Verhandlungen kömmt dieser Zweifel nicht zum Ausdruck, legal wird Johann immer als der wahre Papst[1] behandelt. Das Concil bezog zwar seine Machtfülle nur auf das gegenwärtige Schisma, aber dieses ändert den Sachverhalt nicht, weil nicht jedes Schisma jeden Papst sofort als einen ungewissen voraussetzt, und weil in Constanz die Legitimität Johanns XXIII. nicht angefochten wurde.

Es wurde die Frage von der Superiorität der Concilien über den Papst vielfach in Constanz debattirt. Während der Patriarch von Antiochia, ein entschiedener Vertheidiger des Papstthums, es in Abrede stellte, daß Christus dem Concil eine Gewalt über den Papst verliehen habe[2], trat d'Ailly mit der entgegengesetzten Behauptung gegen ihn auf und meinte, der Papst sei nach natürlichem, göttlichem und canonischem Rechte einem allgemeinen Concil unterworfen[3]. Gerson fand sich zwar zu dem Geständniß genöthigt, die Lehre, daß der Papst über dem Concil stehe, sei vor der Synode von Constanz so allgemein gewesen, daß das Gegentheil als eine Irrlehre angesehen worden; ja selbst nach der Entscheidung des Concils werde dasselbe noch von Vielen öffentlich behauptet[4]. Er selbst lehrte dagegen in einer Rede, die er am 21. Juli 1415 hielt, das Concil könne denjenigen, den es für den wahren Papst halte, zur Abdankung zwingen[5]. Späterhin, als schon Martin V. erwählt war, versuchte er gerade aus den Constanzer Decreten zu beweisen, daß der Papst dem Concil unterworfen sei, und fügte die Behauptung bei, die Gläubigen seien dem Papste in Glaubensentschei-

[1] In diesem verschiedenen Standpunkt liegt die Ursache, weßhalb man in Bezug auf das Concil von einem Präcedenzfall sprechen kann, nicht aber in Rücksicht auf die behauptete Bestätigung der Decrete durch Eugen IV. Dieser, wie auch schon vor ihm Martin V. gethan, nennt Johann XXIII. nie ohne den Beisatz: sic in sua obedientia nuncupatus, wodurch dessen Unrechtmäßigkeit oder wenigstens zweifelhaftes Recht ausgedrückt wird. Das Concil dagegen heißt ihn fortwährend, selbst noch in jener Sitzung, in welcher er abgesetzt wurde, schlechthin Papst Johann XXIII., unterließ dagegen obige Clausel nicht, so oft von Gregor XII. und Benedict XIII. die Rede war.

[2] De Alliaco, de Eccl., Conc. gen. Rom. Pont. ap. Gerson opera II. 954.

[3] Ibid. 951. c. 956.

[4] Gerson de potest. eccles. consid. 12. ib. p. 247. [5] Ib. p. 276.

dungen keine Unterwerfung schuldig, weil er irren könne[1]. — Daß solche Grundsätze nicht nur diesen beiden bekannten Häuptern des Gallicanismus eigenthümlich waren, sondern von der größern Mehrzahl in Constanz getheilt wurden, kann jener Beschluß der 40. Sitzung beweisen, welcher bestimmte, es soll durch den zu erwählenden Papst concordatsmäßig festgesetzt werden, wann und wie ein Papst bestraft und abgesetzt werden könne[2].

3. Johanns XXIII. Absetzung. Indessen ließ der Kaiser gegen den Herzog Friedrich die Kriegstrommel wirbeln. Die biedern Schweizer überwanden bei der kostbaren Gelegenheit, der Sache Gottes zu dienen und nebenbei den schönen Aargau erbeuten zu können, nach einigem Sträuben mit nicht allzu großer Schwierigkeit ihre Gewissensscrupel, um einen vor drei Jahren mit dem Hause Österreich geschlossenen 50jährigen Frieden zu brechen. Durch sie vorzüglich kam Friedrich bald in solche Enge, daß der sonst so stolze Mann freiwillig nach Constanz kam und am 5. Mai den Kaiser fußfällig um Gnade und Schonung flehte, sich selbst und seine Länder in die Hände Sigismunds übergab und das Versprechen beifügte, er wolle auch den Papst zurückführen.

Dieser war inzwischen nach Freiburg und Breisach, immer noch in den Besitzungen des Herzogs, geflohen und an weiterer Flucht nach Frankreich, wo der König ihm noch ziemlich gewogen war, nur durch die Unsicherheit des Weges gehindert worden. Die Verhandlungen zwischen ihm und dem Kaiser waren zwar nicht abgebrochen, Gesandte von beiden Seiten gingen hin und her und überbrachten von ihm die besten Zusicherungen, daß er abdanken wolle, aber sein Charakter bot äußerst wenig Gewähr, daß er es aufrichtig meine. Durch das täglich wachsende Bedrängniß, durch die immer größere Hoffnungslosigkeit entweichen zu können, und vorzüglich aus Furcht, daß er wegen der schmählichen Verbrechen, deren er in Constanz angeklagt worden, schimpflich abgesetzt würde, war endlich Johann so mürbe geworden, daß er am 29. April dem Concil ein unbedingtes Versprechen der Abdankung gab. Er wolle, sagt er darin, den beiden andern Päpsten mit dem guten Beispiel der Cession vorangehen, wenn nur das Concil für seinen anständigen Unterhalt sorge. Erfülle er zwei Tage nach der Auffor-

---

[1] Gerson, an liceat in causis fidei a Papa appellare. Ib. p. 303. 307. Prop. 4.
[2] Mansi t. 27. p. 1164.

derung das Versprechen nicht, so wolle er nicht mehr als Papst angesehen werden und entbinde alle Gläubigen des Gehorsams gegen ihn[1].

Man hätte glauben sollen, daß eine so formelle Erklärung die Constanzer beruhigen würde. Aber am 2. Mai war die siebente Sitzung, in welcher Johann vorgeladen wurde, binnen neun Tagen sich persönlich vor der Synode über die Anklagen zu verantworten, die gegen ihn wegen Häresie, Begünstigung des Schisma's, Simonie, schlechter Verwaltung und wegen anderer schändlicher Verbrechen, die ganz notorisch seien, erhoben worden. — Johann, dem diese Citation durch eine eigene Gesandtschaft mitgetheilt wurde, fügte sich derselben insofern, als er Procuratoren zu seiner Vertheidigung vor dem Concil gegen die vorgeworfenen Verbrechen ernannte. Aber weder wollten sich die ernannten Personen mit dem Geschäfte befassen, noch auch das Concil anders, als durch das persönliche Erscheinen Johanns sich zufrieden erklären.

Da so der neunte Tag verstrich, ohne daß Johann sich persönlich stellte, wurde in der neunten Sitzung am 13. Mai eine Commission zur Untersuchung der Klagepunkte ernannt, der Urtheilsspruch der angedrohten Suspension aber auf den folgenden Tag verschoben, an welchem wieder Sitzung war. Diesem zufolge wurde Johann von der Ausübung seines päpstlichen Amtes suspendirt, weil er die Kirche geärgert, schlecht regiert, schlimmes Beispiel gegeben und auf heilsame Ermahnungen nicht gehört habe. Dann wird allen Gläubigen, namentlich den Königen, Cardinälen, Patriarchen und Bischöfen in Kraft des Gehorsams geboten, dem mit Recht suspendirten Papste nicht mehr zu gehorchen. Die Beschuldigung der Häresie war dieses Mal ausgelassen worden, weil das Zeugenverhör eine solche noch nicht ergeben habe.

Die Untersuchung über das Leben und die Thaten Johanns wurde jetzt mit allem Eifer geführt. Bald waren 72 Punkte aufgestellt, die wahrscheinlich auf jenen zahlreichen Anklagen beruhten, welche bald nach Beginn des Concils ein Ungenannter gegen ihn eingereicht hatte, eine Sammlung, wie Theoderich von Niem[2] sie nennt, von allen Todsünden. Während dieser Untersuchung hatte der Burggraf von Nürnberg am 17. Mai Johann gefänglich nach Radolfszell bei Constanz gebracht, wo man ihn strenge bewachte. Der ganze Muth dieses ehemals

---

[1] Mansi t. 27. p. 621.

[2] De vita Papae Joannis XXIII. ap. Meibom scr. rer. Germ. I. 25. Mansi t. 27. p. 662.

so verwegenen und hochfahrenden Mannes war jetzt zusammengesunken. Als ihm die Suspension von den Abgeordneten des Concils mitgetheilt wurde, zeigte er sich mit Allem einverstanden und erklärte, er werde auch in die Absetzung willigen, wenn die Synode dieselbe beschließe, nur bitte er um Gotteswillen um Schonung seiner Ehre, seiner Person und seines Standes [1].

Das Concil zeigte jedoch wenig Geneigtheit für die Schonung des Unglücklichen. Gleich am folgenden Tage, am 25. Mai, wurden in der 11. Sitzung 54 von den 72 Klagepunkten öffentlich verlesen und beschlossen, den Proceß weiter zu führen, den Papst aber zur Verantwortung vorzufordern. Die Abgeordneten, welche ihm diese Beschlüsse überbrachten, fanden denselben sehr ergeben in sein unabwendbares Schicksal. Er bedauerte mehr als den Tod seine unzeitige Flucht, verzichtete gänzlich auf seine Vertheidigung und billigte den Proceß, den das heiligste Concil von Constanz, welches nicht irren könne und nur eine Fortsetzung desjenigen von Pisa sei, gegen ihn eingeleitet habe. Er wolle, sagte er weiter, das Concil selbst zu seinem Vertheidiger aufstellen und unterwerfe sich ganz seiner Entscheidung, wolle auch nie derselben entgegentreten [2]. Ueberhaupt zeigt sich eine unverkennbare Reue in dem ganzen Benehmen Johanns.

In der Sitzung jedoch, in welcher am 29. Mai die endliche Absetzung ausgesprochen wurde, erschien Johann nicht. Die Synode beschloß zunächst, der künftige Papst dürfe nicht ohne ausdrückliche Beistimmung des Concils erwählt werden. Dann folgte die Absetzungssentenz gegen Johann XXIII., da er sich des Papstthums durch seine Flucht, durch Simonie, schlechte Verwaltung und ärgerliches Leben unwürdig gemacht habe. Den Gläubigen aber wurde verboten, ihn künftig als Papst zu betrachten. Endlich erging ein Beschluß, daß keiner der drei Päpste wieder als Papst gewählt werden könne. Johann nahm, wie zu erwarten war, mit großer Unterwürfigkeit auch diese Sentenz an und ratificirte Alles.

Der Hof von Paris war durch diese Vorgänge in Constanz wenig befriedigt und zürnte den Herren Doctoren der Universität, die durch ihr hervordrängendes Benehmen eine so wichtige Rolle dabei gespielt hatten. „Ihr Herren macht euch viel zu wichtig," sagte ihnen bald hier-

---

[1] Mansi t. 27. p. 682.
[2] Mansi t. 27. p. 701. 707.

auf der Dauphin, als sie demselben sich vorstellten; „wer hat euch so dreist gemacht, einen Papst abzusetzen? es fehlt nur noch, daß ihr auch über die Krone verfügt." Auch anderswo wurden viele Bedenken laut, sogar nach der Wahl Martins V. noch, ob die Absetzung Johanns rechtmäßig sei, da sie erzwungen worden, ob somit die Wahl des neuen Papstes selbst legal sei? Aus diesen Gründen ließ es sich Martin V. späterhin große Summen kosten, um Johann aus der Gefangenschaft der Deutschen, in der er sich noch mehrere Jahre befand, loszukaufen, um dadurch der Gewalt der deutschen Fürsten einen Mann zu entreißen, den sie leicht eines Tages als Idol mißbrauchen konnten [1]. Der Standpunkt, auf den das Concil in dieser ersten Periode sich gestellt hatte, die Art und Weise, wie diese Obedienz gegen ihren Papst eingeschritten, ließen solche Befürchtungen nicht ganz grundlos erscheinen. Der Proceßgang zeigt, daß Johann nicht als ein unrechtmäßiger, auch nicht als ein zweifelhafter Papst abgesetzt wurde, sondern als ein solcher, auf welchem viele Vergehen lasteten. (Fortsetzung folgt.)

R. Bauer S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

IV.

Weiteres zum Katechismus der Sociallehre [2].

Die Grundform der menschlichen Gesellschaft ist, wie bereits gezeigt worden, nicht eine zufällige Menschenerfindung, sondern eine in der Natur und dem Willen des Schöpfers begründete Institution. Wollen wir also die Bedingungen gesunder socialer Zustände kennen lernen, so haben wir sie nicht in selbstgemachten Idealen zu suchen. Darin besteht ja gerade der Fluch des socialen Radicalismus, daß er diesen verkehrten Weg einschlägt. Wir müssen uns vielmehr des eben bezeichneten offenen Buches der Natur und der Geschichte bedienen, stets

[1] Leonardus Aretinus, ap. Muratori ser. rer. It. XIX. 930.

[2] S. I. Bd. S. 498.

jedoch den beleuchtenden Commentar in der Hand, welchen uns die christliche Offenbarung dazu geliefert hat. Wie in jedem andern Werke Gottes, so muß auch in dem Wesen der Gesellschaft der weise Plan ihres Urhebers erkennbar sein und uns als Maßstab ihrer Bestimmung wie ihrer zweckdienlichen und ersprießlichen Einrichtung dienen können. So ergiebt sich als unsere nächste Aufgabe eine summarische Untersuchung über das Wesen und den Grundcharakter der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Inwiefern diese scheinbar theoretische Frage mit der eminent praktischen Arbeiterfrage zusammenhängt, das in der Folge zu constatiren, wollen wir dem denkenden Leser selbst vorbehalten.

7. Als Erzeugniß der socialen Menschennatur ist die Gesellschaft wesentlich ein sittlicher Organismus.

Wenn wir im alltäglichen Leben von Organismen reden, so denken wir entweder an die wunderbare Mannigfaltigkeit und Schönheit der Pflanzengebilde, womit die gütige Hand des Schöpfers unsere irdische Wohnung so überaus reich und geschmackvoll ausgestattet hat; oder wir stellen uns im Geiste die noch wundervolleren Lebensformen der Thierwelt vor, welche in wohlgeordneter und zweckmäßiger Stufenreihe, vom unscheinbaren Infusionsthierchen bis hinauf zum vollkommensten Vierfüßer, den vernunftbegabten König der Erde als dessen dienender Hofstaat umkreisen; oder endlich wir wenden unsere Aufmerksamkeit dem Menschen selbst zu, der Krone aller lebenden Naturwesen, und bewundern den so complicirten und doch so harmonischen Ausbau seiner körperlichen Gliederung, die Fülle seiner innern und äußern Lebensentfaltung unter friedlichem Zusammenwirken des Geistigen und Sinnlichen und unter dem leitenden Präsidium der vernünftigen Seele. Andere Organismen bieten sich zunächst wenigstens dem sinnlichen Auge nicht dar. Wie sollte es dem Menschen nun gar noch einfallen zu vermuthen, daß er, der ja im vollen Bewußtsein seiner persönlichen Freiheit als König schaffend und wirkend über das Reich der Natur gebietet, gleichwohl selber wieder von organischen Gesetzen erfaßt und umschlungen werde, die ihn mit sanfter Gewalt als lebendiges und freithätiges Glied in einen höhern und umfassendern Organismus einfügen? — Und doch gibt es in der That solche organische Gesetze höherer Art, denen der Mensch selbst ungeachtet seiner Freiheit sich nicht entziehen kann. Diese Gesetze schweben keineswegs in einer himmlischen, rein

geistigen Region. Sie sind vielmehr in der selbsteigenen Natur des Menschen gegründet, sie sind die Menschennatur selbst mit ihrem sinnlich-geistigen und zugleich socialen Inhalt; sie sind eben jene von der Natur des Menschen ausgehende gesellschaftbildende Macht, welche wir bereits früher (Nr. 5 und 6) nachgewiesen haben. Die Bande jedoch, womit sie den Menschen umschlingt, gehören nicht der Ordnung jener Naturkräfte an, welche mit geheimnißvoller zwingender Herrschaft die Elemente der leblosen Körperwelt in ihren Dienst nehmen, um aus ihnen nach einer schöpferischen Idee die vielgestaltigen individuellen Lebensorganismen zu bilden. Sie sind vielmehr ganz der sittlichen Ordnung eigen. Es sind wirkliche Bande, insofern sie den Menschen mit seines Gleichen nach Art organischer Gliederung zu lebensfähigen höhern Einheiten verbinden, worin die Einzel-Individuen gewissermaßen als elementäre Bestandtheile zum Ganzen sich verhalten; aber es sind sittliche Bande, insofern sie der persönlichen Würde des Vernunftwesens keinen Eintrag thun, indem sie die individuelle Freiheit nach einer Seite hin zu Gunsten der organischen Einheit zwar binden, aber ohne sie wirklich zu schädigen, ja vielmehr (abgesehen von dem sündlichen Mißbrauch der Menschen) dieselbe zum Entgelt für den scheinbaren Abbruch mit unvergleichlich höhern Interessen bereichern. So tritt die aus der socialen Menschennatur hervorgehende gesellschaftliche Verbindung gewissermaßen als ein analoges Gebilde in die Reihe der natürlichen Organismen und ist ein beredtes Zeugniß für die herrliche Einheit im göttlichen Schöpfungs- und Ordnungsplane. Aber sie unterscheidet sich von allen organischen Wesen der Sinnenwelt als sittlicher Organismus und bildet als solcher für sich eine eigene Ordnung.

Man braucht in der That nicht Philosoph zu sein, um die auffallende Analogie wahrzunehmen, welche das Wesen der gesellschaftlichen Gliederung namentlich und vorzugsweise zum einzelpersönlichen Dasein des Menschen in eine ebenbildliche Beziehung bringt, ohne darum die wesentlichen Unterschiede zu verwischen. Diese Beobachtung drängt sich besonders auf, wenn man jene socialen Einheiten in's Auge faßt, in welche sich das Menschengeschlecht von jeher gleichsam naturwüchsig und nach einem ständigen historischen Gesetze gruppirt hat: die Familie, die Gemeinde, die erweiterte bürgerliche Gesellschaft mit ihren theils stammverwandtschaftlichen theils föderativen Gliederungen und mit ihren innern Entwickelungsstufen bis zur ausgebildeten Staatsform. Der Grund dieser unleugbaren Aehnlichkeit zwischen dem menschlichen Individuum

und der menschlichen Gesellschaft ist kein anderer, als eben die Gemeinsamkeit des organischen Charakters, der beiderseits zu Tage tritt. Als Individuum steht der Mensch unstreitig an der Spitze der organischen Naturgebilde, nicht nur weil er an Vollkommenheit seiner körperlichen Gliederung sich vor allen auszeichnet, sondern hauptsächlich deshalb, weil er durch die geistige Natur seines Lebensprincips die ganze materielle Schöpfung überragt und gleichsam als eine Welt im Kleinen (Mikrokosmos) in sich das sichtbare und unsichtbare Schöpfungsgebiet in wundervoll geordneter Einheit summarisch umfaßt. So gipfelt und ruht denn im Menschen, als in einem würdigen Abschluß die physiologisch-organische Thätigkeit der Natur, aber nur um ihrerseits gleichsam die feste Unterlage zum Beginn der sittlich-organischen Naturthätigkeit zu bieten. Diese eröffnet ihre Bahn hauptsächlich da, wo die erstere aufhört, und ergänzt dieselbe durch Herstellung neuer organischer Gebilde, die zwar dem Individuum zu Gute kommen sollen, aber ihrer Natur nach weit über dasselbe hinausreichen. Es sind eben jene sittlich-organisirten Wesen der moralischen Welt, die wir Gesellschaften nennen.

Wie der einzelne Mensch aus der individuellen Organisation seines Wesens als Einzelperson hervorgeht, so geht eine Mehrheit oder Vielheit von Einzelpersonen aus der gesellschaftlichen Organisation als eine erweiterte persönliche Einheit, als eine Gesammtperson hervor, welche ihrerseits wieder die Befähigung hat, Glied einer noch weitern und umfassenderen gesellschaftlichen Einheit zu werden. Ja es unterliegt keinem Zweifel, daß das ideale Streben der socialen Natur des Menschen nicht einmal bei den großen mehr oder weniger selbstständig neben einander bestehenden Gesellschaftskörpern, die wir Staaten nennen, endgültig stehen bleibt. Mit Rücksicht auf die Gemeinsamkeit des Ursprungs, die Gemeinsamkeit der Natur und der wesentlichsten geistigen Interessen aller Menschen ist es vielmehr gewiß, daß die mit der Familie beginnende und zum Staat aufsteigende gesellschaftliche Organisation ihre letzte Einheit und ihren idealen Abschluß nur in der allgemein menschheitlichen Gesammtorganisation findet, und daß insofern die besonderen staatlichen Gesellschaften als Bruchtheile der letztern, als die obersten Glieder einer universalen Völkergemeinschaft aufzufassen sind. Es ist aber ebenso gewiß, daß die Verwirklichung dieses Ideals ein starkes und lebendiges Bewußtsein der sittlich-religiösen Einheit des ganzen Menschengeschlechtes voraussetzt und daher nur in der Umarmung aller Völker durch das katholische Christenthum möglich ist. Die bloß natürlich-reli-

giöse Humanitätsidee wäre hierzu gänzlich ungenügend und unfruchtbar, schon deshalb, weil sie der von Gott thatsächlich gewollten Ordnung und übernatürlichen Bestimmung unseres Geschlechtes widerstreitet, und mit Nothwendigkeit auf den Standpunkt der Thierheit, der egoistischen Zersplitterung und Barbarei zurückführt. Nur die gemeinsame religiöse Überzeugung und das gemeinsame übernatürliche Kindschaftsverhältniß zu Gott, der absoluten Spitze aller moralischen Organisation, wäre im Stande, die gesammte Menschheit auch nach der bürgerlichen Seite hin zu einer in sich geeinten menschlichen Gesammtperson zu machen[1], eine Aufgabe, auf deren Verwirklichung das Christenthum, im Geiste seines göttlichen Stifters, zunächst nach der kirchlichen Seite hin direct abzielt[2]. Die Katholicität in der organischen Einheit ist sein Lebensnerv.

Doch lassen wir diesen heute jedenfalls noch sehr fern liegenden idealen Ausbau des gesellschaftlichen Organismus und kehren wir zu dem organischen Wesen zurück, wie es sich in jedem besonderen Gesellschaftskörper ausprägt. Daß das Ähnlichkeitsverhältniß zwischen dem letztern und der individuellen menschlichen Persönlichkeit nicht ein bloß eingebildetes, sondern in der Sache begründetes ist, dürfte schon aus der bereits gezeigten gemeinsamen Naturquelle der beiden Gebilde hinlänglich einleuchten. Dasselbe läßt sich aber nicht weniger in der ganzen äußern Erscheinung constatiren. Anders ließe es sich gar nicht erklären, wie eben diese Anschauung sowohl im Rechtsleben aller Völker als auch im täglichen Verkehr ihren gleichsam verkörperten Ausdruck finden konnte. Die Benennung „moralische Person," womit wir überhaupt eine Corporation zu bezeichnen pflegen, ist ein täglicher unbewußter Beweis, wie sehr wir gewohnt sind, jene Analogie mit dem Begriffe der Gesellschaft zu verbinden. In der That finden sich in einem gesellschaftlichen Körper nicht weniger als in dem menschlichen Individuum die wesentlichen Charaktere einer organischen Persönlichkeit, mit dem einzigen Unterschiede, daß im letzteren Falle die innere Einheit des Vernunftwesens eine physische und daher eine individuelle, im ersteren eine moralische und daher collective ist. Dem einzelpersönlichen Leben und Handeln einerseits entspricht andererseits eine gesammtpersönliche Thätigkeit, welche verschieden ist von der besonderen und selbsteigenen Wirksamkeit der einzelnen Glieder, sowie ein Gesammtsubject von Pflichten und Rechten. Gleichwie ferner das Handeln des einzelnen Menschen

[1] Vgl. I. Bd. S. 502 ff. [2] I. Cor. 12.

eine Menge von geistigen und körperlichen Fähigkeiten, sehr verschiedene und unter sich wohl abgegrenzte Functionen der einzelnen Organe und Sinne voraussetzt und dieselben in ihrer eigenthümlichen Sphäre nicht stören kann ohne sich selbst und den ganzen Organismus zu schädigen: so auch stützt sich die gesammtpersönliche Lebensthätigkeit naturgemäß auf die volle und freie Lebensentfaltung aller untergeordneten organischen Theile innerhalb des ihnen zustehenden Kreises. Eine Verkehrung dieses Verhältnisses wäre bezüglich des gesellschaftlichen Lebens ungefähr dasselbe, was bezüglich des individuellen die Lähmung von Händen und Füßen, um deren organische Bewegung etwa durch einen galvanischen Mechanismus zu ersetzen. Dieselbe Ähnlichkeit ließe sich noch in mehr als einer Beziehung vervollständigen. Man denke z. B. nur an das wesentlich leitende Element jeder Gesellschaft, die Auctorität, welche gleichsam als die Seele derselben ihre Lebenseinheit bedingt; oder an die geheimnißvollen Bande, wodurch die Natur selbst die einzelnen Glieder gleichsam zu einem Leibe vereinigt, wie die Bluts- und Stammverwandtschaft, die Gemeinsamkeit der Lebensverhältnisse, des Landes, der Geschichte u. s. w. Offenbar sind dieß ebensoviele in die sittliche Natur gelegte Anziehungs- und Assimilirungskräfte, in denen mit dem natürlichen und durch die Religion geheiligten Pflichtgefühl zugleich die ganze Macht des Gemüthes thätig ist zur Knüpfung und Erhaltung jenes geistigen Verbandes, der so zart und doch so stark seine sympathischen Fäden um den häuslichen Herd flicht und ihn zur Heimath macht, wie er in der weitern gesellschaftlichen Entwicklung dem Bürger das Vaterland schafft und sich als die Socialtugend des Patriotismus äußert.

8. Organismus ist nicht Mechanismus.

Als in Britisch-Indien die Locomotive zum ersten Male das Innere des Landes berührte, kamen die hier zahlreich hausenden Affen in große Aufregung. Mit Steinen bewaffnet, stellten sie sich dem neuen Ungethüm in den Weg und versuchten, natürlich mit wenig Erfolg, durch eine energische Salve dem wuthschnaubenden Eindringling zu imponiren. Die Täuschung der geschwänzten Waldbewohner war begreiflich. Die Maschine hat in der That eine äußere Ähnlichkeit mit dem lebendigen Organismus, sie ist in gewissem Sinne eine künstliche Nachahmung desselben. Sie hat die verschiedenartigsten Glieder aufzuweisen, aus deren wohlgeordneter Zusammenfügung die Einheit und der

Charakter des Ganzen hervorgeht. Auch bewirkt das harmonische Ineinandergreifen der vielgestaltigen Einzelbewegungen ein einheitliches Endresultat der Bewegung, welches nicht die Arbeit dieses oder jenes Rades, sondern der ganzen Maschine repräsentirt. Was aber daran zu einem wirklichen Organismus fehlt, ist gerade das Wichtigste — das Leben. Die rastlos arbeitenden Kolben, Spindeln, Räder und wie die Theile alle heißen, sind todte Materie, keiner andern Bewegung fähig, als die sie durch eine von außen her wirkende Kraft erhalten. Darum ist auch das Gesetz ihrer Wirksamkeit ausschließlich das der Materie, die mathematische Berechnung des materiellen Kraftaufwandes zur Bewältigung des Widerstandes von Seite der zu bewegenden trägen Masse.

Ganz anders im natürlichen Organismus. Der informirende Einfluß des Lebensprincips erstreckt sich zwar auf alle, auch die entferntesten Theile, aber einmal von diesem Leben beseelt, haben sie ihre besondere innewohnende Activität, verschieden von dem centralen Lebensimpuls. Denn obwohl in angemessener Abhängigkeit von letzterem, behaupten doch sowohl die physikalischen und die chemischen Kräfte, die das Pflanzenleben unmittelbar beherrscht, als auch die vegetativen, die der thierische Organismus in seinen Dienst nimmt, ihren bestimmten Antheil von Selbstständigkeit. Ebenso braucht die vernünftige Seele des Menschen, obwohl Princip seines ganzen Lebens und Wirkens, keineswegs durch einen Vernunftbefehl den Blutumlauf, die Verdauungsfunctionen, das Wachsthum u. s. w. anzuordnen, ja es würde uns entschieden schlecht bekommen, wollte sie das alles unmittelbar ihrem hoheitlichen Ressort unterstellen.

In einem weit höhern Grade aber, als jeder andere, entfernt sich der sittliche Organismus von dem Charakter des Mechanismus. Hier handelt es sich nicht um die organische Einigung bloß physischer Bestandtheile, die, wenn auch nicht mechanisch, so doch immerhin physisch nöthigenden Gesetzen unterstehen. Die elementärsten Bestandtheile der sittlich organisirten Gemeinschaft sind Personen, durch den Schöpfer selbst ausgerüstet mit unveräußerlicher sittlicher Freiheit und Würde und eben darum mit unveräußerlichen persönlichen Rechten. Es sind näherhin Familien, geeinigte Familiengruppen und Gemeinden mit ihren naturwüchsigen Standesunterschieden und übrigen socialen Gliederungen, organisch erwachsen auf dem Boden und nach den Gesetzen der socialen Natur unter vielfacher Mitwirkung der persönlichen Freiheit. In welches höhere Gemeinwesen alle diese organischen Bestandtheile sich auch

weiter einfügen, sie bringen ihre natürliche Aussteuer an moralischer Würde, an Freiheit und natürlichem Rechtsleben als anerschaffenen oder wohlerworbenen Eigenbesitz mit sich. Sie stehen dem höhern Organisationsprincip im Staate nicht als einer schlechthin schöpferischen Macht gegenüber, von der sie erst ihr Dasein, ihr persönliches und sociales Leben als Gnade in Empfang zu nehmen haben. Die geschichtlichen Gliederungen der Gesellschaft, vom Individuum und der Familie angefangen, sind nicht rechtlos dem universalern und insofern höhern Staatsorganismus unterstellt, um ihm, wie der Thon dem Töpfer, zu beliebiger Verwendung zu dienen. Sie sind zwar angewiesen — nicht durch Vertrag, sondern durch göttliche Anordnung —, behufs Eingliederung in den erweiterten staatlichen Socialkörper eine vielfache äußere Beschränkung ihres Eigenrechtes anzuerkennen, aber nicht um in demselben unterzugehen oder aufzuhören zu sein, was sie durch die Natur und Geschichte sind. Der Einsatz ist im Interesse der Gesammtheit nothwendig und geboten, aber er soll nach der Absicht des allweisen Gründers der Gesellschaft den Einsetzenden selbst mit reichlichen Zinsen wieder zu Gute kommen, an Gütern des öffentlichen Friedens und Rechtsschutzes, sowie an gesteigerter Fülle wahrer Civilisation. Schon Aristoteles fand, theoretisch wenigstens, daß der Naturzweck des Staates kein anderer sei, als „zur Erzielung menschenwürdiger und vollendeter Lebens-Wohlfahrt die Familien und Stammgenossenschaften auf dem Wege der Gemeinschaft in dem zu ergänzen, worin sie in ihrer Vereinzelung unzureichend wären“ [1].

Wie aus dem Gesagten hervorgeht, kommt in der organisirten Gesellschaft eigentlich ein zweifacher sittlicher Organismus in Betracht, jedoch wie Leib und Seele wesenhaft verbunden und zusammengehörig. Der eine ist ein constitutiver, der andere ein gubernativer oder Verwaltungsorganismus. Die Natur des erstern haben wir bereits kennen gelernt. Er ist gleichsam die organische Leiblichkeit der Gesellschaft; er bildet und entwickelt sich mit derselben von ihren Anfängen aufsteigend und mit ihr verwachsen, wie das Knochen- und Sehnengerüst mit dem menschlichen Körper. An diesen schließt sich eben darum auch in erster Linie die Rechtsbildung in der Gesellschaft an. Denn das Recht ist eben das System der Sehnen und Bänder, durch welche

---

[1] „*Πόλις . . ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καὶ ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσι, ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους.*“ Polit. III. 9. Vgl. III. 1.

die Glieder des Socialkörpers zu einem festen Gefüge verbunden und in dieser Fassung erhalten werden. Dasselbe muß also seinem Hauptinhalte nach organisch mit dem gesellschaftlichen Leibe erwachsen, und zwar (wo von einer natürlichen, nicht übernatürlich gegründeten Gesellschaft die Rede ist) aus den gleichen, theils natürlichen, theils geschichtlichen Wurzeln (Natur- und Gewohnheitsrecht). Das ist die Bedeutung des hochwichtigen Axioms: Das Recht wird nicht gemacht, sondern gefunden.

Der Verwaltungsorganismus andererseits ruht mit seinem Mittelpunkt in der Auctorität und umfaßt die gesetzlichen Organe derselben, deren Aufgabe es ist, den leitenden Einfluß im Interesse der Gesammtordnung von oben nach unten in die verschiedenen Glieder des Socialkörpers zu tragen. Dieser zweite Organismus setzt den ersteren voraus, hat ihn anzuerkennen, zu schützen und zu fördern, wie die Seele den angebornen Gliederbau des Körpers, den sie regiert. Derselbe vertritt, um mich eines zeitläufigen Ausdrucks zu bedienen, seiner Natur nach das „centralistische", der erstere das „föderalistische" Element. In dem richtigen und gerechten Verhältnisse beider Elemente zu einander besteht die Lebenskraft der Gesellschaft, sowie deren Störung unvermeidlich ist, wo das eine auf Kosten des andern einseitig übertrieben wird. Ohne verhältnißmäßiges centrales Band würde der gesellschaftliche Leib einer ordnungslosen oder centrifugalen Freiheit und deshalb der Ohnmacht oder der allmählichen Auflösung verfallen. Ein willkürliches Ueberwuchern des Verwaltungscentralismus hingegen unterbindet das Leben der Glieder, um sie schließlich nur noch als unterschiedlose Masse zu beherrschen, nicht nach den Gesetzen der Freiheit, sondern nach denen der selbstlosen Materie, durch überlegene Macht; den gesellschaftlichen Organismus läßt er untergehen im Mechanismus, und statt der lebendigen Glieder gibt es dann nur noch Verwaltungsdepartemente und Verwaltungsdistricte, mit mehr oder weniger nach der Schnur gezogenen Grenzen und mit einem relativen Werth von so und soviel Productivmaterial, welches sie als Inhalt umschließen. Wer über diese letztere Alternative und ihre socialen wie politischen Folgen eingehendere praktische Studien zu machen wünscht, dem kann es nicht an geschichtlichem Stoffe mangeln. Er möge nur die große und feierliche Lection studiren, welche der höchste Gesetzgeber der menschlichen Gesellschaft seit der Entfaltung der liberalen Fahne von 1789 (sie nannte sich Freiheitsfahne!) bis auf den Tag von Sedan, oder

besser bis zum heutigen Tage, zunächst dem französischen Volke und in ihm allen Socialpolitikern der Mit- und Nachwelt gegeben hat. Er vergleiche sodann diese Lection mit dem Programm, welches noch heute der Liberalismus der ganzen Welt, theoretisch mit dem Socialismus vollkommen übereinstimmend, als sein Evangelium aufstellt. Mehr ist nicht nothwendig, um den ungeheuern Ernst der Frage zu beleuchten, zu deren voller Entscheidung jetzt erst der seit einem Jahrhundert groß gewachsene und disciplinirte Geist von 1789 hindrängt. Sie enthüllt sich, nach Beseitigung aller maskirenden Anhängsel, als die sociale Frage im eigentlichsten und umfassendsten Sinne des Wortes. Alle untergeordneten Detailfragen, mögen sie übrigens noch so wichtig erscheinen, müssen vor ihr gleichsam als irrelevant verschwinden, denn sie eröffnet den Kampf um das Wesen und die Grundlagen der Gesellschaft. Ob lebendiger, vom natürlichen und geschichtlichen Rechtsleben getragener Organismus — oder materialistischer Mechanismus? und im Anschluß hieran: ob Herrschaft des sittlichen Geistes — oder Herrschaft der Naturkraft? Recht oder Macht? Freiheit des religiösen Gewissens — oder obligater Atheismus? — das ist nett und einfach die Frage, welche heute zwischen dem Geist des principiellen Liberalismus (gleichviel ob roth oder blau) einerseits und dem Geist des Christenthums andererseits schwebend ist. Sie bleibt sich auch ganz gleich, wenn sie speciell auf dem wirthschaftlichen Gebiete als Arbeiterfrage auftritt; dann lautet sie noch einfacher: persönliche Arbeitsleistung — oder Arbeitswaare; christlicher Arbeiter — oder Productionsmaschine. Die Sache verdient indeß noch eine anderweitige Beleuchtung. Es ist namentlich von Wichtigkeit, die christliche Auffassung des organischen Charakters der Gesellschaft im Gegensatze zu der alt- und neuheidnischen Mißdeutung desselben noch eingehender in's Auge zu fassen. Um jedoch nicht zu ermüden, wollen wir diese Aufgabe einer späteren Gelegenheit vorbehalten.

Th. Meyer S. J.

Rom und die Anfänge Deutschlands.

II. (Schluß.)

3.

Blicken wir zurück auf unsere kurz, mit wenigen Strichen gezeichnete deutsche Jugendgeschichte, um ein festeres Bild über die Bedeutung Roms für dieselbe zu gewinnen.

Die Erhaltung und das Wachsthum der fränkischen Monarchie, von Chlodewig bis zu der Zeit, da vierthalb Jahrhunderte später selbständige, christliche Nationen aus ihr hervorgingen, wie nicht minder der Fortbestand dieser Töchter derselben, bliebe ein unerklärliches Räthsel, wenn nicht in der Kirche ein ausreichendes Gegengewicht gegen die vielen zerstörenden Elemente bestanden hätte. Es sind zwei Strömungen, die einander zu überbieten suchen: die eine entspringt nationalen Natureigenthümlichkeiten, die der Einung und dem Joche Christi widerstreben, und mit denen sich verschiedene ererbte oder neugebildete lasterhafte Gewohnheiten und Mißbräuche verbünden. Hier haben alle aus der Blutrache, der Unenthaltsamkeit, der Habsucht und Arglist hervorgegangenen, grauenvollen Erscheinungen ihre Heimath; die verschieden gestalteten gewaltthätigen, sacrilegischen Entweihungen und Einbrüche in das Heiligthum müssen auf die gleiche Quelle zurückgeführt werden. Allein, obwohl die anekdotenartige Überlieferung aus jenen Zeiten es geliebt hat, das Schauerliche in den Vordergrund zu stellen, so ist doch nicht Alles Schatten, im Gegentheil zeigen sich in jedem Stande erhebende Lichtgestalten, Männer, die mehr oder weniger vollkommen eine Wiedergeburt für sich und das Volk aus dem Geiste des Glaubens anstreben. Sie führen zur entgegengesetzten Strömung, die zu oberst vom Himmel ausgeht. Nichts wird in dieser von der Erneuerung ausgenommen; zunächst bemüht sie sich um die Pflanzung des Glaubens, die durch außerordentliche, wunderbare Thatsachen unterstützt wird [1]; sodann um die Herstellung guter Sitten. Hier kamen die Diener des Heiligthums zuerst in Betracht, denn von ihrer Reform hing die der Weltleute ab. Zur Seite ging die Sorge für die

[1] Beispielsweise, was von Zeitgenossen aus dem Leben des hl. Germanus bezeugt ist, bei Rohrbacher, l. c. IX. 245. Boll. ad 28. mai.

Armen, die Sklaven, die Kranken. Es ist rührend zu sehen, wie viel, allerdings von den Bischöfen in erster Linie, aber auch von den fränkischen Königen und selbst von jenen, die sonst, wie z. B. Chilperich und Dagobert I., durch ihren nicht christlichen Wandel Ärgerniß gaben, für Kirchen und milde Stiftungen geschehen ist. Vornehmlich zeichnete sich König Guntram aus [1]. Wirksamer noch war der Seeleneifer heiliger Bischöfe und Priester, unter deren Händen allmählich ein im Glauben erstarktes christliches Volk heranreifte, um im Laufe der Jahrhunderte die herrlichsten Blüthen hervorzutreiben. Auf diesem Boden entwickelte sich jener zähe Widerstand gegen die von Außen hereinbrechenden Heiden, diese gefährlichen Bundesgenossen wie Bestrafer der inneren Zerrüttung und des Rückfalls in heidnische Zuchtlosigkeit. Diese weitaus wichtigste innere Umschaffung des Volksgeistes ging vom Klerus aus; aber die Bedeutung dieses Standes reichte weiter, das in ihm pulsirende Leben kam auch der politischen Verfassung, insbesondere der königlichen Gewalt und der Entwicklung des Rechtes, wie der gesammten Verwaltung zu Statten. Man darf im Letztern nicht die einzige Quelle des nationalen Lebens sehen, aber man darf es auch nicht unterschätzen.

Zunächst wandten sich an die Bischöfe die durch die fortwährenden politischen Veränderungen, Theilungen, Bürgerkriege oder durch Rechtsverweigerung Bedrängten jeder Art. Schon nach altem römischen Rechte übten die Bischöfe eine schirmherrliche Stellung aus, sie wurden darin von den Merowingern geschützt, ja dieselbe erhöhte sich, insoweit nämlich die herrschende Familie selber mit der erst werdenden Königsgewalt die Quelle der Leiden bildete. Da war dann Niemand, der mit Auctorität aufzutreten vermocht hätte, als die Bischöfe, und auch die ausschweifendsten Fürsten wagten es nicht, ihre Mahnungen oder Strafen zu verachten. Einen Einblick hierein gewähren die Synoden jener Zeit, wenn sie es für nöthig finden, wie z. B. die Synode von Clermont (535) in ihrem Schreiben an den Austrasier Theodebert gethan, gegen den Mißbrauch einzuschreiten, daß nach der Theilung die Unterthanen eines Königreichs des Rechtsschutzes für die in einem andern belegenen Güter verlustig gingen. Man müßte aber nahezu alle bürgerlichen Verhältnisse durchgehen, um den Umfang dieses geistlichen Schutzverhältnisses zu ermessen. Wie kräftigend für die Pflege eines gesetzlichen Sinnes und der Achtung vor dem Rechte mußte das Ansehen des Klerus hier

---

[1] Eine Zusammenstellung s. bei Dr. Fehr, a. a. O. S. 329 ff.

wirken, wie wohlthätig für die Milderung der Sitten! Daß er aber nicht auf Kosten der politischen Organe so wirkte, dieß erhellt aus Nichts so sehr als aus dem christlich-germanischen Königthum, das recht eigentlich unter der sorgenden Pflege der katholischen Kirche sich entfaltet hat. Es bedarf nicht vielen Nachforschens, um zu erkennen, daß die Kirche die königliche Auctorität, wie überhaupt das auf Einung gehende Streben im Reiche gestärkt hat. Die Beweise liegen auf der Oberfläche unserer Geschichte. Die ganze Organisation des fränkischen Klerus, der selber unter dem Papste einen festgeschlossenen Körper bildete, aber auch die höchsten Interessen der von allen Seiten bedrohten Kirche, dazu der erweiterte Gesichtskreis der Bischöfe und ihre besondere Stellung zu manchen scheelsüchtigen Großen, all' das drängte die Kirche auf die Seite des Königthums; und doch waren das mehr menschliche Motive. Viel stärker machte sich das göttliche, aus dem Glauben geschöpfte geltend, das in den Verkündern dieses Glaubens vor Allem wirksam sein mußte. Der Glaube belehrte über den göttlichen Ursprung der königlichen Gewalt, der Glaube bewahrte zugleich dieselbe Gewalt vor den Abwegen des Absolutismus. Auch die Könige blieben den Geboten Gottes, den Gesetzen und der richterlichen Auctorität der Bischöfe unterworfen; dazu zog die unabhängige, ihrer Auctorität entwundene geistliche Ordnung mit Jurisdictions- und Eigenthumsrechten von sich schon eine Grenze gegen despotische Willkür. Die Grenze wurde zwar sowohl von Königen als von Großen sehr oft durchbrochen; die Schilderungen der kirchlichen Zustände aus den letzten Zeiten der Merovinger und Karolinger sind düster; aber im Princip blieb die Scheidung, und von guten Herrschern wurde immer wieder der Friede mit der Kirche gesucht. So ist das eigenthümliche germanische Rechtsleben, die Seele der Nationalität, unter der Hut der Kirche gepflanzt worden.

Und nun erhebe man den Blick zu jenem Mittelpunkte der Einheit, der dem katholischen Klerus allezeit seine Organisation, wie den letzten Grund der Auctorität lieh, um schon von diesem allgemeinen Gesichtspunkte aus die Bedeutung Roms für die in der fränkischen Entwicklung gegebenen Anfänge des deutschen Reiches einigermaßen zu ermessen. In der That: das ganze Gewicht des fränkischen, des deutschen Klerus floß aus seiner Verbindung mit dem apostolischen Stuhle, in ihr besaß derselbe die letzte Bürgschaft seiner für die feindlichen Mächte unüberwindlichen Stellung.

Allein die Verbindung mit Rom gewährte der fränkischen Kirche nicht

bloß Rechtstitel, sondern auch eine unversiegliche Lebensquelle und eine fortwährende Nachhülfe, damit sie nicht in den Strudel des Verderbens, wie es nur zu häufig bei neubekehrten Völkern geschieht, wenn sich der Klerus aus deren Mitte rekrutiren muß, hinabgerissen würde. Und diese Bemerkung trifft noch in viel vollkommenerer Weise uns Deutsche, als unsere westlichen Nachbarn, mit denen unsere Vorfahren in jenen ersten Jahrhunderten noch Ein Volk ausmachten.

Verfolgen wir die Einwirkung Roms in jenen Zeiten; an dem ersten Jahrhundert, dem 6., können wir flüchtigen Schrittes vorübergehen. Die Franken fanden während dieser ersten Anfänge die Romanen im Besitze des katholischen Kirchenwesens; die Bischöfe derselben standen in einem durch die Noth der Zeiten noch erhöhten Ansehen; es waren Bischöfe, nicht allein durch persönliche Heiligkeit, sondern auch durch hohe Bildung und vornehme Abkunft, mitunter durch reiche Patrimonien hervorragend. Ebenso trieb das Mönchthum blühende Früchte; aus dem Kloster zu Lerin z. B. gingen viele apostolische Männer hervor. Diese altgallische Kirche nun stand in der innigsten Verbindung mit dem apostolischen Stuhle. Der hl. Irenäus, der im 2. Jahrhundert schon in einer berühmten Stelle den nothwendigen Zusammenhang mit Rom als Glaubenspflicht für die ganze Kirche aussprach, damit sie in Einheit mit der apostolischen Ueberlieferung bleibe, gehörte zu den Leuchten Galliens. Es liegen aus den Jahrhunderten zwischen ihm und Chlodewig eine Reihe von wechselseitigen Aeußerungen vor, welche von dem Beharren dieser Einheit Kunde geben[1]. Aus der Zeit von Chlodewig wird eine bezeichnende Thatsache berichtet. In Rom war ein Schisma ausgebrochen; gegen den rechtmäßigen Papst Symmachus stand der Afterpapst Laurentius, der den sonst nicht unbilligen König Theoderich zu falschen Maßnahmen, so auch zur Anordnung einer synodalen Verhandlung gegen Symmachus zu verleiten wußte. Zwar erklärten die Bischöfe auf einer Synode (501), dem Oberhaupt der Kirche gegenüber, das ohne seine Einwilligung von Niemanden gerichtet werden könne, reiche ihre Competenz nicht hin; aber schon die Thatsache, daß sie sich überhaupt nur versammelt und nicht jeden Auftrag abgelehnt hatten, erregte unter dem gallischen Episkopate großen Unwillen, und der hl. Avitus von Vienne wurde, weil eine Synode wegen der Spaltungen zwischen Burgundern, Franken und Westgothen nicht thunlich

[1] Der Kürze halber sei auf eine Zusammenstellung dieser Zeugnisse bei Dr. Fehr, a. a. O. S. 271 ff. verwiesen.

war, beauftragt, im Namen seiner Mitbrüder gegen ein so unerhörtes Unterfangen zu protestiren. Er that es, indem er erklärte, der ganze Episkopat wanke, wenn das Ansehen des Papstes zu Rom in Frage gestellt werde; Angesichts der Stürme der Häresie zumal gegen das Schifflein Petri müssen die Bischöfe ihrem Steuermann zur Zeit der Bedrängniß zu Hülfe eilen; Rechenschaft habe er ihnen nicht abzulegen, und ihre Sache sei es nicht, eine drohende Stellung gegen ihn einzunehmen [1]. Man könnte sich auch heute nicht correcter über die Prärogativen des heiligen Stuhles ausdrücken. Nach der Bekehrung Chlodewigs haben die Päpste nicht aufgehört, diese innige Verbindung zu pflegen, und die Bischöfe ihrerseits, ihren Anschluß zu bethätigen. Beispiele hiefür sind namentlich aus der Correspondenz Gregors des Großen [2] zu erkennen.

Chlodewig hat also sein Volk in eine sehr innige, nämlich in die durch den katholischen Glauben vorgeschriebene Einigung mit Rom gebracht, da er sich vom hl. Remigius taufen ließ. Es ist bis zur Gegenwart herab behauptet worden, er würde besser gethan haben, sich dem arianischen Bekenntnisse anzuschließen. Auch Giesebrecht wähnt, es sei ein Gewinn gewesen, daß (mit dem Uebertritt der Gothen zum Arianismus) „den Geistern einmal aufging, daß es noch ein anderes Reich geben könne, als dieses Kaiserreich Roms, und eine andere Kirche, als die, welche sich die allgemeine nannte und mit der Herrschaft der Kaiser im Bunde stand“ [3]. Bleiben wir auf rein historischem Boden, so ist übersehen, daß gerade der Arianismus nur als byzantinische Hofreligion den armen Gothen aufgedrängt wurde; Valens fühlte eben das Bedürfniß, das Reich Gottes zu Ehren seiner Leibsecte zu vermehren. Sollten die Gothen germanische Unabhängigkeit in Sachen der Religion pflanzen, so war es für sie besser, katholisch zu werden, denn die Päpste lebten mit den Kaisern von Byzanz, so oft diese sich auf Dogmen verlegten, auf gespanntem Fuße, und wahrten ihre Unabhängigkeit, wenn sie sich der kaiserlichen Huld erfreuten.

Doch den Ausschlag gibt, daß der Häresie die innere Segensfülle, aus welcher wie die Pflanzung eines schöpferischen Glaubens, so die Durchsäuerung des ganzen Lebens zu erhoffen ist, allezeit versagt bleibt. Diese vermochte, wie die Geschichte des Arianismus beweist, auch da-

[1] Mansi, VIII. 294 sq.
[2] Epistolae G. M. l. IX. 49 sqq. Mansi, IX. 288 sqp.
[3] A. a. O. I. 53, 54.

mals nur die katholische Kirche zu bieten, und der durch sie gegebene Zusammenhang mit Rom spielt hierbei abermals keine untergeordnete, sondern geradezu die erste Rolle. Es sei gestattet, noch einige Gesichtspunkte hervorzuheben, welche durch die Geschichte der Christianisirung der Franken illustrirt werden.

Man kann in derselben überhaupt drei Stadien unterscheiden. Das erste haben wir eben skizzirt; die Erziehung übernahm in demselben, wie bereits bemerkt, der in Gallien von den Franken vorgefundene Klerus. Sein apostolischer Eifer leuchtet aus dem Leben vieler Heiligen dieser Periode hervor. Er fand eine reiche Erndte. Das Elend jener in politischer Auflösung begriffenen Zustände hat die Bande mit dem zumal durch einen eigenen apostolischen Vicar ständig vertretenen apostolischen Stuhl nur enger schließen können.

Allein der romanische Klerus hatte sich durch germanischen Nachwuchs zu ergänzen. Bei dem besten Willen konnten es seine nachgekommenen Glieder ihren Vorbildern nicht gleichthun. Weist auch die Zeit des Übergangs im 7. Jahrhundert noch viele heilige Bischöfe auf, so läßt sich doch, wie schon aus dem Unterbleiben der Synoden und noch mehr aus den Parteiungen hervorgeht, nicht verkennen, daß der Klerus im Allgemeinen an Bildung und Disciplin zu sinken begann. Wie war da zu helfen? Der heilige Stuhl hat in diesem zweiten Stadium eingegriffen. Er begünstigte die von Mittelitalien ausgehende Reform des Mönchthums und bereitete durch apostolische Missionäre, die vornehmlich aus den Mönchen entnommen wurden, eine bessere Zeit vor. Dieser römischen Intervention haben wir Deutsche das Licht des Glaubens zu verdanken. Wie Pfister[1] richtig gesehen hat, wurde zu Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrhunderts von Rom aus das Missionswesen „auch in Teutschland planmäßig geleitet und bis an die Nordküste ausgedehnt". Gregor der Große steht an der Spitze dieser Regeneration. Nicht blos auf die Angelsachsen, denen er den Abt Augustin mit 40 Mönchen sandte, nicht bloß auf die um diese Zeit bekehrten Westgothen und Longobarden, sondern auch auf die Franken, wie ihre deutschen Stammesgenossen, blieb das Auge dieses seeleneifrigen Papstes gerichtet[2]. Seine Nachfolger haben in seinem Geiste weiter gearbeitet.

---

[1] A. a. O. I. 392.

[2] Außer seinen Schritten gegen Simonie und andere Laster stellt dieß besonders sein Drängen auf Ausrottung der Reste des Heidenthums in Austrasien und Alemannien ins Licht. Ep. VII. 5. Mansi, l. c. 89.

Die ersten Glaubensboten kamen zu den Deutschen theils aus Gallien, theils und noch mehr aus Irland. Auch sie hatten der Energie Gregors des Großen viel zu danken [1]. Unter den letztern ragen Columban für Alemannien und Kilian für Ostfranken und Bayern hervor. Beide haben sich in Rom die Sendung zu ihrem apostolischen Berufe geholt; schon daraus geht das Widersinnige einiger protestantischen Geschichtsschreiber, wie Rettberg, Sugenheim u. A., hervor, welche den irischen Glaubensboten die Absicht unterschieben, in Deutschland eine „romfreie" Kirche zu gründen. Daß der Hauptapostel Irlands selber, der hl. Patricius, eben auch von Rom seine Sendung empfing, dieses und die altüberlieferte Anschauungsweise jener Zeit wird hiebei übersehen. Als der hl. Germanus den Patricius veranlaßte, zum genannten Zwecke nach Rom sich zu begeben, fügte er ausdrücklich bei: „er solle mit Erlaubniß des apostolischen Stuhles sein Predigtamt antreten, weil es so die Ordnung verlange" [2]. Auch der Apostel der Friesen, der Angelsachse Willibrord, begab sich wiederholt nach Rom.

Ein hellleuchtendes Beispiel aber bietet das Wirken des hl. Bonifacius. Dreimal verfügt er sich in den Mittelpunkt der Christenheit; bevor er sein großes Werk unternimmt, läßt er sich vom heiligen Vater die Mission und genaue Verhaltungsmaßregeln ertheilen. Die erste Instruction Gregors II. voll hoher Weisheit ist vom 15. Mai 719 [3]. Nach dreijähriger Wirksamkeit wird er zum Berichte nach Rom geladen, und empfängt nicht ohne strenge Prüfung die bischöfliche Würde (30. Nov. 723) daselbst; zuvor legt er den Eid der Treue gegen den Nachfolger des hl. Petrus ab und geht mit dem apostolischen Stuhle einen besondern Bund ein. Der Verkehr mit dem Papste nimmt immer mehr an Innigkeit zu. Die Weisungen desselben, wie sie über die speciellsten Einzelnheiten erbeten sind, so geben sie auch über solche Aufschlüsse und Regeln, um die ganze Lebensweise der Neubekehrten dem Evangelium gemäß umzuformen. Wer kann in dieser pädagogischen Weisheit die gütige Fügung der Vorsehung verkennen? Im Herbst 738 hat Boni-

---

[1] Mit welcher Verehrung das katholische Abendland zu Gregor emporblickte, erhellt aus der Correspondenz des hl. Columban. S. Dr. Greith, Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien. Freiburg, Herder. 1867. S. 266 f., 296 ff.

[2] Greith, a. a. O. S. 109.

[3] In den Epp. S. Bonifacii bei Migne, t. 89. c. 689 sq. Vergl. Seiters, der hl. Bonifacius, S. 77 ff.

facius die dritte Romfahrt gemacht; er hatte zuvor Gregor III. nach dessen Stuhlbesteigung durch eine eigene Gesandtschaft um Aufrechterhaltung seiner Gunst gebeten. Von jener Fahrt brachte der heilige Missionär einen Brief des Papstes an die Deutschen mit, um sie von abergläubischen Gebräuchen abzumahnen[1]. Es beginnt nun die Reorganisation der Kirche in Bayern, welche schon unter Herzog Theodor II., zu den Zeiten Pippins von Heristal, von Rom aus angelegt worden war; Bisthümer und Klöster entstehen, und binnen wenigen Jahrzehnten blüht das kirchliche Leben allenthalben in den neuangebauten Gebieten.

Um diese Zeit treten die Synoden auf, durch welche das Gepflanzte geordnet, altüberkommene Mißbräuche beseitigt werden; damit ist sowohl in Ost- als Westfranken die dritte Stufe der kirchlichen Erneuerung beschritten. Wie sehr die Päpste auf den Gebrauch dieses altkirchlichen Mittels drangen, geht gerade auch aus der Correspondenz des hl. Bonifacius mit Papst Zacharias hervor[2]. Aus dieser erhellt zugleich, daß der apostolische Mann so weit von Eifersucht auf den apostolischen Stuhl wegen dessen Einmischung in die Synodalhandlung entfernt war, daß er gerade diese Betheiligung wiederholt sehnlichst erflehte. Er wußte wohl, daß das Werk der kirchlichen Erneuerung, wenn die Auctorität des apostolischen Stuhles den Synodalschlüssen beitrat, ungemein gewinnen mußte. Über dieses dritte Stadium noch einige Worte, weil gerade es zu allerlei Ausstellungen an der Einwirkung Roms Anlaß gegeben hat.

Schon Gregor III. hatte zur Abhaltung von Synoden in Bayern gemahnt. Hier wie in Ostfranken (Thüringen und Alemannien) fanden sich noch Früchte der früheren Missionen, aber sie waren durch Aberglauben, Ketzerei und Mißbräuche ganz corrupt geworden. Die Briefe des hl. Bonifacius geben merkwürdige Aufschlüsse darüber, wie weit es ein nationales, sich selbst überlassenes, vom Mittelpunkte abgelöstes, oder „romfreies" Christenthum bringen kann[3]. Auch Karlmann, der Bruder Pippins III., wünschte solche Synoden. Zacharias ermunterte freudig zustimmend den Heiligen auf diesem Wege voranzugehen. Der erste Versuch gelingt; als Hauptmittel der Reform für Welt- und Ordensklerus wird von Bonifacius der feste Anschluß an den apostolischen Stuhl und seine Tradition in Cult und Disciplin behandelt. Die folgende Synode

---

[1] Seiters, 276 f.
[2] Migne, l. c. c. 743 sqq.
[3] Seiters, a. a. O. S. 358 f. Migne, l. c. 744 sqq.

von Liftnä (März 743) ist von zwei römischen Legaten besucht. Sie handelt im Wesentlichen wie die Synoden in der merowingischen Zeit (s. o.). Auch in Westfranken werden durch unsern Reformator die Synoden wieder erweckt. Unglaubliche Mißstände hatten sich hier während der vorangegangenen kriegerischen Zeit in die Kirche eingeschlichen. Es handelt sich bei ihrer Beseitigung darum, u. A. gegen unwürdige Träger des bischöflichen Amts (Aldebert und Clemens) einzuschreiten. Obwohl Bonifacius zum päpstlichen Legaten für Gallien ernannt ist, bittet er doch recht flehentlich, daß Rom dieses Geschäft selbst in die Hand nehme. Zacharias hält es jedoch für unnöthig, so lange Bonifacius lebe. Nach Hartzheim hat Bonifacius während der Zeit von 740—753 mindestens sieben Synoden in Deutschland im genannten Geiste gehalten [1]. Auch als Papst Stephan II. den heiligen Stuhl bestieg, betheuerte Bonifacius demselben seine Bereitwilligkeit, Alles nach dem Willen der Päpste zu reformiren. Mehr als wahrscheinlich hat übrigens der Apostel Deutschlands an den großen Veränderungen, die um diese Zeit im Frankenreich vor sich gingen und die Pippin'sche Schenkung im Gefolge hatten, den innigsten Antheil gehabt. Mit Recht sagt Giesebrecht von seiner reformatorischen Thätigkeit: „Die Einführung römischer gottesdienstlicher Ordnungen, römischer Kirchenzucht, der bischöflichen Hierarchie, der von Rom gebilligten Klosterregel des hl. Benedict, vor Allem aber die Anerkennung des Primates Petri, das war der Gegenstand aller (auf den von Bonifacius versammelten Synoden) gefaßten Beschlüsse" [2].

Es wird von Niemanden bestritten werden können, daß eben dieß der Geist war, dem sich Karl d. Gr. rückhaltlos ergeben hat, durch den er die Uebertragung der Kaiserwürde auf sich erwarb, und daß die Synoden der spätern Zeit wie die guten Könige in diesem Sinne weiter wirkten; mit andern Worten, daß wir diesem römisch kirchlichen, vom hl. Bonifacius gepflanzten Leben die gesammte christlich-germanische Cultur zu verdanken haben. Der Anerkennung dieser Wahrheit können sich auch die erklärtesten Feinde Roms nicht entziehen; aber sie suchen wenigstens das Verdienst der Päpste hiebei zu schmälern, indem sie die Anklage erheben, diese hätten sich bei ihrem übergewaltigen Eingreifen unlauterer Mittel bedient, oder politische Herrschaftsplane verfolgt. Verweilen wir noch einen Augen-

---

[1] S. indessen Seiters, a. a. O. S. 440. Derselbe ist überzeugt, daß diese Zahl zu gering ist.

[2] A. a. O. I. S. 103—104.

blick bei dieser Anklage, soweit sie von Historikern vorgebracht wird. In geistreicher Combination gewinnt sie bei Giesebrecht folgende Gestalt: in letzter Linie hätten die Päpste, in Nachahmung etwa der Karolinger, die Idee eines päpstlichen Kaiserthums zu realisiren gedacht; sie hätten in diesem Sinne durch schlaue Benützung der Umstände versucht, sich „an die Spitze einer abendländischen Theokratie zu stellen"; die in dem germanischen Reiche errungene politische Stellung des Klerus hätte hiezu dienen müssen; deßhalb hätten sie den Klerus „mit den engsten Banden an Rom zu fesseln, jedes Mitglied zwischen ihm und dem Papste zu entfernen und diesem so eine durchaus monarchische Stellung in der Kirche zu sichern" gewußt [1]. Hiebei ist Vieles übersehen. Daß der Papst eine Monarchie in der Kirche besaß, bevor es ein karolingisches Kaiserthum gab, das ohnehin durch ihn erst erweckt wurde, dafür Beweise zu geben, ist überflüssig. Ebenso ist männiglich bekannt, daß die Päpste allezeit den Rechtstitel ihrer Monarchie in göttlichen Aussprüchen und in der Tradition der ersten Jahrhunderte gesucht haben, wie dieß namentlich bezüglich Nikolaus' I. aus dessen Correspondenz mit Karl dem Kahlen und den Bischöfen von Frankreich, sowie mit dem Kaiser Michael III. sattsam erhellt [2]. Nur so viel ist richtig, daß mit dem Eintritt der germanischen Königreiche in die katholische Kirche und mit der Errichtung des Kaiserthums eine neue, veränderte Stellung der Fürsten und Völker, die den Päpsten eine Art Vormundschaft über ihr noch sehr jugendliches Staatswesen einräumten, was man Theokratie nennen mag, eingetreten ist. Diese ist aber nicht auf schlaue Berechnung, sondern auf die im Vorhergehenden angedeutete Macht der Verhältnisse zurückzuführen.

Ebenso ist in Folge der in die Übergangszeit fallenden Umbildung der Metropolitanverfassung nicht jedes Mittelglied zwischen Papst und Bischöfen beseitigt worden; denn die Metropoliten sind geblieben. Was einzig Neues geschah, war, daß die Aburtheilung der Bischöfe den Provinzialsynoden, beziehungsweise den Metropoliten, entzogen wurde.

Das Concil von Sardica (347) hatte nämlich in seinem 3., 4. und 5. Kanon (griech. Text) [3] für Streitsachen der Bischöfe den Instanzenzug also geordnet: Die erste Instanz bildet die Provinzialsynode;

---

[1] A. a. O. I. S. 151 ff.
[2] Mansi, t. XV. 278 sqq., 159 sqq. Vgl. L. St. Erste Serie. VII. 48 ff.
[3] Mansi, VII. c. 5 sqq.

beruhigt sich ein Bischof nicht bei deren Urtheil, so soll die Sache dem Papste vorgetragen werden, damit er aus benachbarten Bischöfen Richter bestelle. Handelt es sich aber um die Absetzung, und der Betroffene verlangt (nach dem Urtheil der zweiten Instanz) eine neue Verhandlung, so soll die Sache (abermals) dem Papste vorgelegt und vor seiner Entscheidung keine Neubesetzung vorgenommen werden. Bei diesem Verfahren (der dritten Instanz) steht es dem Papste frei, ob er durch Bischöfe, die der Provinz am nächsten sind, oder durch Legaten handeln will. — Die Aenderung, die in diesem Instanzenzug in den Zeiten Nikolaus' I. eingetreten ist, bestand darin, daß dem Bischofe in einer Criminalprocedur gestattet wurde, sofort, bevor es zu einem erstinstanzlichen Urtheile kam, an den Papst Berufung einzulegen, und daß in diesem Falle der Papst den Metropoliten verbot (wie die Sache der Bischöfe Rothad und Hinkmar d. J. ausweist), in der Sache zu handeln. Wer die völlige Aenderung in den Verhältnissen erwägt, wird diese Modification des gerichtlichen Verfahrens, zu welcher die Päpste vollkommen befugt waren, im Interesse zumal der bischöflichen Würde, vollkommen dem Wohle der Kirche entsprechend finden. Uebrigens finden sich kanonische Bestimmungen darüber schon geraume Zeit vor Nikolaus I. [1], und auch insoferne, von Anderem abgesehen, läßt es sich historisch nicht rechtfertigen, wenn immer noch, so wieder von Giesebrecht, die genannte Modification mit den pseudoisidorischen Decretalen, die unter Nikolaus I. in Rom bekannt geworden sein sollen, in Verbindung gebracht wird. Wie wenig selbst das Letztere richtig ist, haben wir anderwärts erwiesen [2]. Ueberhaupt dürfte es bei dem heutigen Stande der pseudoisidorischen Frage gut sein, dieselbe dem Kirchenrecht, wo sie allein wissenschaftlich zu erledigen ist, anheimzustellen.

Der Einfluß der Päpste auf die Synoden, durch welche das Werk der Bekehrung unter den Deutschen allseitig zum Abschluß gebracht und gesichert worden ist, war also ebenso legitim und normal, als wirksam und entscheidend.

Wir eilen zum Schlusse.

Mit dem Eintritte eines Volkes in die katholische Kirche verhält es sich ganz ähnlich, wie mit der Bekehrung des Einzelnen: es wird

---

[1] Bei Gratian, Aussprüche von Gregor IV. (835) und Leo IV. (850). C. Decreto 11. C. 2. q. 6. und C. Nullam 3. C. 2. q. 4.

[2] L. St. Erste Serie. VII., a. a. O.

ein neuer höchster Zielpunkt gewonnen, von welchem allmählich das ganze Verhalten geregelt und harmonisch gestimmt wird; es wird ein Gesetz angenommen, von dessen treuer Erfüllung Wohl und Wehe abhängt. Eine viele Jahrhunderte zählende Geschichte hat den Act Chlodewigs bestätigt; die katholische Kirche hat die Franken und ihren Zweig, die Deutschen, mit ihrem Geiste durchdrungen; die Willigkeit, womit sich unsere Vorfahren diesem höheren Zuge ergaben, hat sie zu dem gemacht, als was wir sie in den folgenden Jahrhunderten bewundern. Sie bildeten ein eminent katholisches Volk, das war die Wurzel ihrer Größe; von ihrer Treue gegen diesen Geist, den ihnen nicht ein blindes Schicksal, sondern die gütige, allwaltende Vorsehung eingehaucht, hing auch ihre nationale Wohlfahrt ab. Rom steht an der Wiege Deutschlands mit der Sorgfalt und Liebe der Mutter. Nicht das Christenthum allein, sein ganzes nationales Bestehen und Leben hat Deutschland Rom zu danken. Sehen wir, wie sich dieses Verhältniß in der Zeit der Mündigkeit und Blüthe Deutschlands gestaltet hat.

Florian Rieß S. J.

Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft.

II.

Die Sprachforschung drängt mit logischer Nothwendigkeit zur Annahme der ursächlichen Priorität des Denkens vor dem Sprechen hin. Diesen Satz haben wir im vorhergehenden Artikel durch die eine Thatsache beleuchtet, daß die Namen der einzelnen Dinge allgemeine Ideen, Anschauungen und Reflexionen enthalten. Die Sprache ist der Ausdruck allgemeiner Ideen. Es heißt daher die Begriffe arg mißhandeln, wenn Darwin und die Darwinisten ohne Weiteres von einer Sprache der Thiere reden, es heißt das, was gerade nach der Sprachforschung sich als das Charakteristische der Sprache herausstellt, tendenziös vertuschen, um ein leichtfertiges Lesepublikum leichter hintergehen zu können. Ebenso verkehrt und durch die Sprache selbst widerlegt ist die Behauptung von Dr. Bleek (l. c. S. XI.): „es liegen in den thierischen Mittheilungsäußerungen von Gefühlen die Ansätze, aus denen unter günstigen Be-

dingungen menschliche Sprache entstehen konnte", ja wohl, wenn ein sinnliches Gefühl in sich ein Ansatz ist zu einer geistigen Idee![1] Die sprachwissenschaftlichen Untersuchungen und Erörterungen, wie sie in der einschlägigen Literatur durch Männer, wie Bopp, Max Müller, Corssen, Schleicher u. s. f., zusammengetragen und constatirt sind, liefern noch weiteres bemerkenswerthes Material. Hiedurch sind wir in den Stand gesetzt, obige Behauptung noch vielseitiger zu stützen und Jedem, der halbwegs unserer Auseinandersetzung folgt, noch eklatanter zu zeigen, wie unglücklich der Darwinismus in seiner neuesten Berufung und Appellation an die Sprachwissenschaft berathen ist. Wahrlich diese angerufene Instanz kann ihm nur den Strafsatz erhöhen und ihn obendrein in alle Kosten verurtheilen, wenn er nicht durch eine von seinem Advokaten rechtzeitig angebrachte Erklärung der Unzurechnungsfähigkeit oder momentaner Denkabwesenheit sich aus der Schlinge hinausmanövriren läßt.

Es sind zwei himmelweit verschiedene Dinge, zu sagen: Die Sprache ist ein Bildungsmittel des Geistes, ein fast unentbehrliches Hilfsmittel zur Entwickelung der geistigen Fähigkeiten, und zu behaupten: Die Sprache schafft, erzeugt diese Fähigkeiten. Ersteres ist richtig und selbstverständlich. Aber heißt es nicht auf die Denkfaulheit seiner Leser speculiren, wenn man von der ersteren Wahrnehmung aus ohne weiteres zur zweiten Behauptung übergeht, beide Thatsachen als identisch, oder als solche hinstellt, die sich gegenseitig bedingen? Erstere Thatsache ist ein Erfahrungssatz, der von selbst einleuchtet, und zu dessen Erhärtung man gar nicht nöthig hat, die Sprachwissenschaft anzurufen.

Aber wenn man vom ersteren Satze aus zum zweiten vorschreitet und dabei von empirischen Eigenschaften des Sprachlautes, von Ergebnissen der Sprachwissenschaft, von Resultaten der Sprachforschung spricht, so heißt das, um es platt herauszusagen, durch einen Anstrich von Wissenschaftlichkeit den Lesern Sand in die Augen streuen.

Diesem Verfahren gegenüber soll also des Weiteren dargelegt wer-

[1] Man erinnert sich hiebei an einen gar komischen Satz aus Darwins Feder: „Jedes Thier würde ein moralisches Gefühl oder Gewissen erlangen, sobald sich die intellectuellen Kräfte so weit oder nahezu so weit als beim Menschen entwickelt hätten" (Die Abstammung des Menschen, I. Bd. S. 60). Freilich, wenn Jemand geistige Kräfte hat, dann hat er sie! Eine geistreiche, eines Philosophen und Naturforschers gleich würdige Erfindung!

den, welche thatsächliche Ergebnisse der Sprachforschung vorliegen. Die Darwinisten sollten die Resultate der Sprachforschung und ihre eigenen corrupten philosophischen Anschauungen und Voraussetzungen besser unterscheiden und nicht letztere als wissenschaftliche Eroberungen der Sprachforschung zu Markte bringen. Aber gerade darin liegt eine der Haupttäuschungskünste dieser Darwinistischen Wissenschaft. Die empirische Forschung liefert nur Thatsachen — im Handumdrehen substituirt man den Thatsachen sein philosophisches System — und preist nun als Resultat der exacten Wissenschaften, was in sich nur haltlose und denkwidrige Philosopheme sind. In dieser Beziehung betrachte man z. B. folgenden Satz: „Die Naturwissenschaft hält die Materie für ewig und unvergänglich, weil durch die Erfahrung noch niemals das Entstehen und Vergehen auch nur des kleinsten Theilchens der Materie nachgewiesen worden ist" (Häckel S. 8). Also Thatsache ist, daß man noch kein Theilchen der Materie hat entstehen oder vergehen sehen. Gut! Ist aber diese Thatsache identisch mit der Ewigkeit der Materie? Kann die Naturwissenschaft, ohne ihren berechtigten Boden zu verlassen, einfachhin die Materie für ewig halten? Dasselbe Verfahren tritt uns in noch plumperer Gestalt S. 565 entgegen. Häckel will uns anleiten, „das Gewicht der wissenschaftlichen Beweisgründe objectiv zu würdigen, die er uns für die thierische Abstammung des Menschen, für seine Entstehung aus affenähnlichen Säugethieren anführen wird." Um dieses nun „mit der unentbehrlichen Unparteilichkeit und Objectivität" zu vermögen, werden wir gebeten, aller hergebrachten und allgemein üblichen Vorstellungen über die „Schöpfung des Menschen" uns zu entäußern, und die tief eingewurzelten Vorurtheile abzustreifen, die uns schon in frühester Jugend eingepflanzt wurden." Wir können hiebei nichts Besseres thun, als mit Huxley uns vorzustellen, daß wir Bewohner eines anderen Planeten wären, die bei Gelegenheit einer wissenschaftlichen Weltreise auf die Erde gekommen wären und da ein sonderbares, zweibeiniges Säugethier, Mensch genannt, in großer Anzahl angetroffen hätten." Es wird nun eine Anzahl dieser Exemplare gesammelt, „in ein großes Faß mit Weingeist gepackt", und nach der Rückkehr auf den heimischen Planeten wird „ganz objectiv die vergleichende Anatomie aller erdbewohnenden Thiere vorgenommen." Die Anatomie erweist natürlich die größte Ähnlichkeit mit den Affen — also sind wir ganz objectiv (!?) und mit der „unentbehrlichen Unparteilichkeit" zum gewünschten Resultate der Abstammung von Affen gekommen. Das ist nun das wissen=

schaftliche Ergebniß der Biologie, der Anatomie. Die Anatomie ist aber gewiß eine exacte Wissenschaft, wer wagt es also an den Ergebnissen der Anatomie zu zweifeln? Heißt es nicht die Denkfähigkeit seiner Leser oder Zuhörer verhöhnen, wenn man ihnen zumuthet, die Thatsachen der körperlichen, anatomischen Ähnlichkeit als gleichbedeutend mit der Wesensgleichheit hinzunehmen?

Doch kehren wir nach dieser Abschweifung, die uns jedoch die Fehlschlüsse des Darwinismus auch für das folgende besser aufzeigen wird, zu unserem Gegenstand zurück.

Im ältesten Dialekt unserer indogermanischen Sprachfamilie, im Sanskrit, wird das Auge mit Appellativen genannt, welche etymologisch zergliedert und betrachtet bedeuten: das sehende, das führende, das glänzende, das geleitende. Der Berg heißt: das die Erde tragende, oder (nach anderer Anschauung) das, an dem die Erde befestigt ist; das unbewegliche; die Steinansammlung — oder ganz farblos und einfach — hin: das nicht-gehende. Für die Biene gibt es ebendaselbst Substantiva, welche bezeichnen: das sechsfüßige; das süßesleckende; süßesmachende; stachelmundige; — für das Feuer: das reinigende, das schnell trocknende, das versengende, das läuternde, das strahlende — und wiederum ganz allgemein: das sich bewegende; für die Sonne: das ernährende; das erzeugende; das Anfang machende; das schnell gehende; das Licht machende; Strahlenherr; Lebensherr; das warme; Himmelsauge; das zerstörende.

Ähnliche Beispiele könnten in Hülle und Fülle aus allen indogermanischen Sprachzweigen, nicht minder aus den semitischen und den übrigen Sprachgruppen beigebracht werden. Nach demselben Gange und denselben Analogien hat z. B. das Arabische seine 80 Wörter für den Honig, die 200 für die Schlange, die 500 für den Löwen, die 1000 für's Schwert gebildet[1].

Was bekunden diese Beispiele? Sie sind nur eine practische Aufzeigung des oben erörterten Princips der Namengebung, ein Commentar zu der Thatsache, daß die Namen der Dinge allgemeine Ideen und Anschauungen umschließen.

Denn dieses vorausgesetzt, springt von selbst in die Augen, daß keine Nothwendigkeit vorlag, das Ding gerade nach einer Eigenschaft, nach einer Äußerung, nach einem Einflusse, nach einer gemachten

[1] Vgl. Zur Sprachwissenschaft, von Wedewer, S. 28.

Erfahrung zu benennen. Der Natur der Sache nach konnten sich für jedes Ding, je nachdem es Eigenschaften offenbarte, oder mit dem Menschenleben und Menschenerfahrungen irgendwie in Zusammenhang trat, auch verschiedene Benennungen bilden; die hervorgerufenen Eindrücke mußten bei der Verschiedenheit der Individualitäten auch verschieden sein — kein Wunder also, wenn oft und oft eine strotzende Fülle von Namen erwuchs. Wäre es nicht so, wir müßten billig über die Stabilität, besser gesagt Stupidität der ersten, wie immer sprachformenden, Menschen erstaunen, die bei den mannigfaltig erscheinenden und sich äußernden Dingen stets nur eine Seite, eine Thätigkeit, eine Eigenschaft aufzugreifen und zu fixiren gewußt hätten.

Diese Vielgestaltigkeit und reiche Abwechslung der Namengebung ist allgemein, in allen Sprachen, freilich mehr oder minder ausgeprägt und durchschimmernd, grundgelegt. Sie basirt demnach auf einem allgemeinen, in der Menschennatur ausgesprochenen Gesetze. Den Darwinistischen Gelüsten gegenüber muß aber diese Seite der Sprachbildung besonders hervorgehoben werden, weil eben in ihr und durch sie die geistige Thätigkeit als der sprachformende Factor, als das ursächliche und treibende Moment und Motiv der Sprache, so hell und klar sich offenbart, so unbestreitbar zu Tage tritt. Denn eine That der Vernunft setzt doch wohl die Vernunft als vorhanden voraus, schafft sie aber nicht. Oder wie soll durch eine Äußerung des Geistes dieser selbst erst in's Dasein gerufen werden?

Heißt es also nicht den denknothwendigsten Gesetzen über Ursache und Wirkung den ärgsten Faustschlag versetzen, wenn die Thatsachen der Namengebung, wie sie in obigen Beispielen vorliegen, aus der durch den Schall oder Nachahmungslaut nicht geweckten (— denn nach der Theorie der Sprachbildung von L. Geiger, Bleek, Häckel existirte sie ja noch nicht), sondern geschaffenen Geistes- und Denkkraft erklärt werden wollen? Oder will man sich mit Häckel auf die allgemeine, allumfassende, blinde und unerklärliche Naturnothwendigkeit [1], als das letzte erbärmliche Rettungsboot des vernünftigen Denkens zurückziehen? Nun gut, dann zwinge man, wenn möglich, sein vernünftiges Denken, ohne es todt zu schlagen, zu dem Glauben, dem schwärzesten Köhlerglauben einer absoluten Nothwendigkeit, eines ewig blinden Geschickes, das plötz-

[1] Oder gar eine mathematische Naturnothwendigkeit, welche keines weiteren Beweises bedarf (Häckel S. 151).

lich herniederfahrend in diese Welt die Thiere, aber nur eine Gattung der zweihändigen Affen, erfaßt, sie zwingt, gewisse Laute aus Gefühl oder Nachahmungstrieb auszustoßen, und das durch diese Laute, man weiß nicht wie, woher und warum, urplötzlich die Denkkraft und das Selbstbewußtsein in sie hineinschafft! Das ist das Philosophem des Häckel'schen Darwinismus, wie das von L. Geiger und Bleek in letzter Instanz und Consequenz. Und zu diesem Bastard soll die Sprachwissenschaft Gevatter stehen? Wer vor diesem Abgrunde des Unsinnes nicht Schwindel bekommt, muß in der That gewaltige Nervenstränge haben. Dabei gewährt nur Erleichterung und Erholung, wenn man sich das Ciceronianische nihil est tam absurdum, quod non philosophorum aliquis dixerit in's Gedächtniß zurückführt.

Doch diese blinde Nothwendigkeit selbst zugegeben, ist damit der Bann gelöst? Durchaus nicht. Im Handumdrehen muß obige Theorie dieser blinden Nothwendigkeit zugleich ein ganz willkürliches Schalten und Walten zuerkennen, also eine willkürliche Nothwendigkeit, eine Nothwendigkeit, die zugleich diese und Willkür ist, aufzustellen.

Wird dieses System vor diesen sich gegenseitig aufhebenden Begriffen und ihrer Vereinigung, vor dieser contradictio in adjecto zurückschrecken? Die Sprachwissenschaft aber zwingt jene Theorie zu diesem Absurdum durch die Thatsache, daß dieselbe Bezeichnung auch mehreren Dingen zufiel. So tritt z. B. im Sanskrit ein Wort, das etymologisch „schnell gehend“ bedeutet, ein für die Bezeichnungen: Pfeil, Pferd, Sonne, Geist, Wolke, Wind. „Das zu trinkende“ kann Milch, Wasser, Arznei, Gift ausdrücken; „das umhüllende“ bezeichnet Dinge, wie Wolke, Gewand, Firmament, Schminke.

Setzt man das Denken als ersten Factor hin, so erklärt sich die Sache von selbst. Dieselbe Eigenschaft wird an verschiedenen Dingen wahrgenommen, mehrere Dinge fallen in demselben Merkmal zusammen, daher kann auch derselbe Name ihnen zugetheilt werden. Nimmt man aber mit obigen Materialisten den naturnothwendigen Drang, bei Sinneseindrücken Laute auszustoßen, als die Schöpferkraft und bewirkende Ursache des Geistes an, oder betrachtet man auch nur mit den Traditionalisten die Lautgruppen als Keime, die durch ureigene innere Kraft den Geist mit Ideen und Gedankenbildern befruchten, oder als Samen, der in den Geist niedergelegt von ihm zur höchsten und schönsten Gedanken- und Ideenblüthe gezeitigt wird, wo ist da theils des Ungeheuerlichen, theils des Willkürlichen eine Grenze zu

finden? warum treibt ein und derselbe Laut so mannigartige Knospen, während ein anderer unfruchtbar erstirbt?

Wir müssen diese Erscheinung wenigstens innerhalb einer Sprachfamilie noch näher verfolgen. Was für diese eine, die indogermanische, gilt, findet auch in den übrigen statt. Betrachtet man sie nur von der Oberfläche aus, so erscheint sie als ein buntes, regelloses Gewirre; dringt man jedoch tiefer ein, dann bietet sich dem Auge alsbald der innere feine Gedankenzusammenhang, der scheinbar weitabliegende Dinge innerlich verbindet und über vermeintliche Abgründe und Klüfte die vereinigende Brücke baut.

Etymologisch ein und dasselbe Wort, das unser „weiß, Weizen" (also weiße Frucht) bildet, wird vom Inder zur Bezeichnung des Silbers und der Morgenröthe gebraucht; im Slavischen hat es sich zur Bedeutung blühen, Blume; im Litthauischen zu der von glänzen, Himmelsglanz, Himmelsbläue entwickelt. Das etymologisch gleiche Wort, das unserem „Übel" entspricht, dient dem Inder, Griechen, Römer und Deutschen als Bezeichnung der Wolke, höchstens mit dem Unterschiede, daß es hier das leichtere, dünnere, dort das dichtere Gewölk andeutet; im Keltischen und Slavischen bedeutet es Himmel, also Wolkengegend. Unser „Zaun" bedeutet die schützende Einfriedung; bei uns bleibt es auf die Gartenhecke u. dgl. beschränkt; im Altgallischen, Keltischen, Nordischen bezeichnet das etymologisch gleiche Wort jeden geschützten Platz, Garten, Flecken, Stadt.

Das sind einige flüchtige Andeutungen, die zeigen, wie eben die Allgemeinheit des Grundbegriffes, die Allgemeinheit der Eigenschaft ein und dasselbe Wort befähigt, verschiedene Dienste zu leisten.

Umgekehrt kann es bei der Mannigfaltigkeit der Eindrücke, bei der Vielseitigkeit der Verhältnisse, Auffassungen, Anschauungen und Bedürfnisse nicht auffallen, wenn für einen Gegenstand bei verschiedenen Völkern sich verschiedene Benennungen finden.

Der Deutsche nennt den Fuchs nach seiner Farbe; — der Römer nach seiner Eigenschaft des Raubes (vulpes); etymologisch dasselbe Wort mit vulpes ist das gothische vilvan (rauben) und unser Wolf — ein und dieselbe Eigenschaft setzte also hier Bezeichnungen für verschiedene Thiere ab; der Inder nennt ihn nach seinem kräftigen Haarwuchse den „Behaarten", aber auch nach einer andern Seite seines Wesens „den Springer, Stehler", welche letztere Anschauung auch in der griechischen Rede ihren Ausdruck gefunden. Die Schlange wird von den Griechen nach dem

stechenden Auge benannt; vom Lateiner und Deutschen nach der kriechenden, schlängelnden Gangesart; dem Inder ist sie die auf der Brust gehende, die in Windungen gehende, oder ganz farblos und unbestimmt: die nicht mit dem Fuße gehende. Die Ausdrücke für „Mensch" führen ihn bald vor als den „Sterblichen", bald „als den aufwärts Blickenden", dann als „den von der Erde Stammenden", dann als „den Denkenden."

Die Sprache ist nichts Todtes oder Stabiles. Sie wird eingehaucht, getragen und modifizirt von dem belebenden und leitenden Gedanken. Überblickt man die Geschichte einer Sprache, so gewahrt man, daß sie und die Bedeutungswerthe der einzelnen Worte in einem zwar langsamen, aber doch bemerkbaren Flusse begriffen sind. Der Gedanke entdeckt neue Verhältnisse und Ähnlichkeiten, er erobert neue Ideenwelten — die Sprache, das Spiegelbild, der Abglanz des Gedankens, der Reflex des Ideenprozesses — soll sie starr und regungslos bleiben?

Der Name des Dinges, ursprünglich nur eine Thätigkeit oder Eigenschaft des Dinges bezeichnend, tritt gar bald für das Ding in seiner Ganzheit ein; die ursprüngliche Bedeutung geht, so müssen wir erfahrungsgemäß sprechen, im Sprachbewußtsein unter. Ist die Sprache auf dieser Stufe angelangt, so ist nichts leichter und gewöhnlicher, als daß einem tiefinnern poetischen oder metaphorischen Zuge des menschlichen Geistes gemäß der Name eines Dinges vermöge einer wirklichen oder geistig erschauten Ähnlichkeit auf ein anderes übertragen wird. Das Wort Fuß heißt etymologisch untersucht weiter nichts als „das gehende". Die ursprüngliche Bedeutung erlosch bald im lebendigen Sprachbewußtsein. Dieses war der erste Schritt zum metaphorischen Gebrauche des Wortes; man sprach jetzt vermöge einer entdeckten Ähnlichkeit vom Fuße eines Tisches, eines Berges u. s. f. Ehe die Lateiner von den radices eines Berges sprechen konnten, mußten sie vergessen haben, daß radix eigentlich „das wachsende" bedeutet. Redet man von den Augen, die das junge Reis treibt, so ist das ein Zeichen, daß die Bedeutung von Auge „das sehende" vergessen wurde und einer andern Anschauung den Platz eingeräumt hat [1].

Die Ideen und Gedanken bleiben, sie sterben nicht; die Wörter aber verengen, erweitern sich in ihrer Bedeutungssphäre, schwellen an oder schrumpfen zusammen auf dem Gebiet der Rede, schlagen in gegen-

---

[1] Man vgl. M. Müller, Vorlesungen. II. Bd. VIII. Vorlesung.

theilige Bedeutungen um, oder sterben vollends aus und ab. Ist auch diese Erscheinung ein Fingerzeig für die Hegemonie des Gedankens? Ganz sicher. Das Wort ist das Werkzeug der Gedankenmittheilung, nothwendig in seiner Allgemeinheit, nicht aber in dieser oder jener Besonderung und Individualisirung; das Wort ist das stoffliche, leibliche Kleid des Gedankens, der Gedankenäußerung — vergänglich, veränderlich, hinfällig und verweslich wie überhaupt Stoff und Leib.

Einige Beispiele mögen auch diese Seite der Sprachveränderung zu näherer Anschauung bringen.

Das griechische γυνή heißt etymologisch „die Gebärende". Im Griechischen bleibt das Wort bei der allgemeinen Bedeutung Weib. Dasselbe ist mit dem wurzelhaft gleichen Worte im Indischen und Zend der Fall.

Nicht so in den germanischen Sprachen. Das Wort derselben Wurzel heißt in der Bibelübersetzung des Ulfilas noch Weib, Frau (gens, gino); ähnlich gebraucht es noch der St. Gallermönch Notker. Vom 15. Jahrhundert an stirbt das Wort im Hochdeutschen aus; nicht so in den andern deutschen Mundarten. Im Angelsächsischen nahm es die spezielle Bedeutung Mutter an und im späteren Englischen beschränkte es sich einzig und allein auf die allgemeine Landesmutter, die Königin. Im Skandinavischen jedoch lebt es in der allgemeinen Bedeutung Frau fort.

Schalk heißt im Gothischen und Altdeutschen einfach Diener (skalk). In dieser Bedeutung haben es jene Stämme bewahrt, welche in die Länder der Romanen einfallend mit der Eroberung des Landes ihre Nationalität und Sprache mit der romanischen, d. h. der Nationalität und Sprache der römischen Landbauern vermischten; daher das italienische scalco; mariscalco der Schalk, Diener für die Mähren, die Rosse; das französische maréchal und unser wieder erborgtes Marschall! Welcher Bedeutungswechsel vom Roßbuben bis zum Gipfelpunkt militärischen Ehrgeizes! Dasselbe Wort liegt vor in Seneschall, eigentlich nur der älteste Diener.

Das althochdeutsche racha ist allgemein Ding, Sache, im Neuhochdeutschen ist das Gebiet enger geworden, aus racha ist Rache geworden. Albern war früher so viel als ganz wahr, ganz aufrichtig. Wie hat sich die Bedeutung geändert! Schimpf war früher so viel als Kurzweil; karg entsprach dem jetzigen klug; sonderbar war ehemals das vor dem Gewöhnlichen sich vortheilhaft Auszeichnende.

Über das Aus- und Absterben der Worte gibt ein Blick in die gothischen, oder althochdeutschen Wörterverzeichnisse genügenden Aufschluß.

Das sind nun einige Thatsachen der empirischen Sprachforschung. Wir fragen wiederholt: Berechtigen diese Thatsachen zu den von den Darwinisten aufgestellten Behauptungen? Wie kann man es nach diesen Thatsachen als ein unumstößliches Ergebniß der Sprachwissenschaft bezeichnen, daß der Sprachlaut Begriffsbildung, Denkthätigkeit, Selbstbewußtsein hervorbringe? Oder sind etwa nach den gegebenen Spracherscheinungen Gedanke und Sprache sich gegenseitig Ursache und Wirkung, wie wir oben Bleek versichern hörten? Oder mit welchem Anschein von Recht schließt man aus dem uns einzig und allein zugänglichen Sprachzustande auf eine frühere Periode, wo der Laut die Fähigkeit gehabt habe, den Geist und den Gedanken zu schaffen? Will man letzteres sich und Andern einreden, so bezeichne man es wenigstens nicht als etwas, das durch die vergleichende Sprachforschung an die Hand gegeben oder gar bewiesen werde! Doch gehen wir weiter!

Man kann über die dem ersten Menschen ursprünglich mitgetheilte Sprachfähigkeit der verschiedensten Ansicht sein; es ist eben keine Thatsache der Erfahrung, ob und wie dem Menschen die Sprache anerschaffen wurde; auch keine solche, deren Ermittelung durch zwingende Schlüsse möglich scheint. Aber soviel ist gewiß, wenn wir an der Hand der Sprachforschung uns im vorliegenden Wörterschatze der Sprachen umsehen, so gewinnen wir einen Einblick in's Wachsthum der Sprachen; wir sehen, wie aus wenigen, anscheinend unbedeutenden Keimen sich in der reichsten Verästelung, Verzweigung und Verschlingung ein noch jetzt frisch sprossender Wortpark gebildet hat; wir sehen, wie ein und dieselbe Lautknospe, von einer Grundanschauung ausgehend, die überall leiser oder stärker durchscheint, sich zu anscheinend ganz verschiedenen Bezeichnungen entfaltet, deren einheitliches Band jedoch, deren Grundton gleichsam durch jene allgemeine Vorstellung geboten ist.

Dieses Nachspüren ist interessant und lohnend für den Etymologen; wird die Untersuchung, wie es nothwendig und selbstverständlich ist, nach den festen, sprachgeschichtlich gefundenen und erprobten, Normen und Gesetzen angestellt, so ist die Wurzelverwandtschaft der betreffenden Wortgruppen wissenschaftlich sicher, und wir ermöglichen uns dadurch vom Standpunkte der empirischen Sprachforschung aus einen Einblick in die innerste Werkstätte der Gedankenthätigkeit, einer Thätigkeit, die es vermag, aus allgemeinen und ziemlich abgeblaßten Begriffen und An-

schauungen eine erstaunliche Menge von Wörtern und Bezeichnungen hervorzulocken. Wenn irgendwo, so tritt hier die leitende Herrschaft des Denkens in siegreicher, überwältigender Klarheit hervor.

Wir wollen daher, um von dieser Seite der sprachformenden Thätigkeit einen Begriff zu geben (allerdings mit Beiseitelassung des rein philologischen Apparates und der wissenschaftlich etymologischen, detaillirten Beweisführung), wenigstens eine Wurzel in den meisten ihrer Keimungen und Ableger nach Art eines allgemeinen Umrisses skizziren: Ich wähle eine Wurzel des Indogermanischen, die, wie so manche andere, in doppelter Gestalt, einer einfachen und erweiterten, auftritt: die Wurzel **ma, man.**

Die Grundbedeutung von **ma** ist messen. Davon bilden sich nun zunächst durch die üblichen Suffixe der Wortableitung zahlreiche Ausdrücke für Maß (so Sanskrit und Zend mâtra; griechisch *μέτρον*; davon Metrum, symmetrisch; das französische mètre als bestimmtes, individualisirtes Maß u. s. f.). Gleichen Ursprunges ist das lateinische mos, zusammengezogen aus ma-os die Sitte, wo also als ein Maß der Dinge die Sitte und Gewohnheit aufgefaßt erscheint. Daher ist, wer kein Maß kennt und gegen alle Sitte verstößt, **immanis.** — Hiezu tritt als maßhaltend ein **manus**, ein altlateinisches Beiwort, = gut. Davon sind die abgeschiedenen Seelen, die sich der Römer als wohlwollend dachte, **Manes** genannt. In **meta** erscheint das Ziel als Maß des Weges, Maß der Anstrengung und aufzuwendender Kräfte, oder auch als das lohnende Maß der Vergeltung, oder einfacher noch als das, wonach man mißt oder zielt. Im Altslavischen erweitert und verallgemeinert sich die Bedeutung von me-t-an (messen, zielen nach etwas) zu der von werfen; während sich ebenda und in der litthauischen und keltischen, wie in der griechischen, lateinischen und germanischen Sprachgruppe zahlreiche Ausdrücke für ein bestimmtes, abgegrenztes Maß herausgebildet haben; so Bezeichnungen für Elle, Metze, Wage (matius oder macius; mattas oder mastas; mead, mitaths, mitadjo u. s. f. durch Suffix do, modius, *μέδιμνος*). Dahin zählt auch in wiederum erweitertem Bedeutungskreise modus das Maß, d. h. die Art und Weise etwas zu thun, — ein Begriff, der sich in unserem Mode auch zu einem gar kuriosen Maß verengt hat. Allbekannt ist, welch reicher Wortquell aus **modus** und Maß entspringt, z. B. in der Bedeutung sich und andere in Maß halten, mäßigen (moderari, modestus, moderamen) u. s. f.

Die leuchtenden Himmelskörper sind an's Firmament gesetzt, daß sie dem Sterblichen die Zeit zumessen, die Zeit der Thätigkeit und die Zeit der Ruhe. Daher waren sie von jeher das natürliche Maß, wonach der Mensch seine Tage und Jahre bestimmte. Vom indogermanischen Volksstamm, speciell den Indern, den alten Römern und Germanen wird angegeben, daß sie nach dem Gestirn der Nacht ihre Jahre zählten. Auch die Sprache drängt uns zur gleichen Annahme. Im Sanskrit heißt der Mond mâs, der messende, davon abgeleitet mâsa der Monat; ebendaher stammt die griechische, lateinische und keltische Bezeichnung des Monates. Im Litthauischen heißt das wurzelhaft gleiche Wort menu Mond und Monat; das Jahr metas. Im Altdeutschen war mano Mond; davon unser Monat und Montag.

War nun diese Wurzel einmal zum Ausdrucke der Zeitmaße verwandt, so konnte sie dem oben angedeuteten Flusse von der Besonderung zur Verallgemeinerung gemäß leicht sich auch zum Ausdruck einer bestimmten Zeit festsetzen. Das gewahren wir im lateinischen mane und seinen zahlreichen Ablegern z. B. Matuta die Göttin der Morgenfrühe, matutinus (davon unser kirchliches Wort die Metten), maturus von dem, was früh, zeitig, reift, maturitas, maturesco u. dgl.

Gehen wir an der Hand der sprachlichen Thatsachen weiter. Das Particip des Passivs von mâ hat im Sanskrit die Bedeutung: zugemessen, verengert sich aber alsbald in den Begriff des karg und streng zugemessenen, und heißt dann noch weiter gefaßt: gering, mangelhaft. Dieser Bedeutungsübergang hat zahlreiche Worte im Sanskrit, Latein und Deutsch geschaffen, z. B. Sanskrit mâtra bloß, nur; mandam = lateinisch mendum Fehler; manak zu wenig = lateinisch mancus, was in den romanischen Sprachen, im niedersächsischen mank (verstümmelt), im holländischen mank (lahm), im deutschen Mangel u. s. f. durchklingt.

(Nb. für mâta tritt im Sanskrit durch Lautschwächung mita ein: ist es nun zu kühn, ebendaher das lateinische min-or; das gothische mie klein, unser minder zu leiten? Aus minus aber entsteht minister, ministrare nebst zahlreichen Nachkömmlingen und Bedeutungsschattirungen in den neueren Sprachen. Auch im Slavischen und Keltischen hat dieser Ableger seine Schößlinge getrieben.)

Aus der Anschauung, sich nach einem messen, richten entwickelt sich der Begriff „nachahmen“. Dem Sanskrit mâmi, und der Medialform mimê entspricht so genau als möglich *μιμοῦμαι*, *μῖμος*, wovon unser Mimiker, mimisch.

Das oben erwähnte Sanskritwort mâtra heißt neben Maß auch Materie, materia, elementum; mâ selbst hat in einer Zusammensetzung die Bedeutung: bewirken, schaffen, bilden. Und in der That: wer schafft und bildet, mißt nach dem Maße seiner Idee; bilden und schaffen scheint sich demnach als eine andere Schattirung des Begriffes ‚messen' darzustellen. Hiernach ist in weiterer Ausdehnung mater in allen indogermanischen Sprachen als die bildende bezeichnet; materia als der fruchtbare Schooß der stofflichen Gebilde.

Aus mâ, man, in der Bedeutung messen, bilden, machen, entwickelt sich im römischen Sprachzweige zunächst mensa das Gemessene, Gemachte — mit zahlreichen Ableitungen; manus die Hand als die messende, bildende. Ein Wort aber, das ein so thätiges Werkzeug bedeutet, muß natürlich eine reiche Kinderschaar erzeugen. Studiren wir hier an einigen Beispielen die Beweglichkeit und Dehnbarkeit der Sprache: mansuetus an die Hand gewohnt, also zahm; manipulus eine Hand voll; dann eine Zahl Soldaten; dann ein Tuch für die Hand. Manifestus mit der Hand gestoßen: dann das, worauf man mit der Hand stoßen, tappen kann, also verallgemeinert: offenbar, allbekannt; dieses schrumpft im modernen „Manifest“ wieder auf ein spezielles Offenbarwerden und Kundgeben zusammen. Mit manus ist ferner in Beziehung zu setzen das gothische manojan bereiten und ähnlich das französische manier handhaben und daraus das allgemeinere Manier; von manus heißt das Kleidungsstück an der Hand manica, manche der Ärmel, dessen Verkleinerungsform unseren „Manschetten“ das Dasein gegeben hat. Man-tum, mantile, mantellum war ursprünglich das Tuch zum Abtrocknen der Hände — es dehnte sich aus zur Bedeutung Umhängetuch = Mantel. Von diesen Ästen laufen noch nach allen Richtungen Zweige aus: z. B. Manufaktur, Manuskript, Manual, maintien, manche Handhabe = Stiel, Heft; Emancipation u. s. f.

Nun noch ein paar Worte über die Metaphysik unserer Wurzel mâ, man. Der gesammte indogermanische Volksstamm hat nämlich aus dem Begriff und der sinnlichen Anschauung des Messens sich den übersinnlichen, geistigen Begriff des Denkens, als eines geistigen Messens und Bildens entwickelt und festgehalten. Man heißt im Sanskrit denken; dasselbe das gothische man ich dachte; dessen Präsensform minan unserem „meinen“ entspricht. Überaus reiche Bildungen zählt hievon das Lateinische und Griechische; mens, mentio; μάν-τις, μνά-ομαι und deren zahllose Ableitungen; aus der gewöhnlich in ra-

fender Begeisterung sich vollziehenden Mantik fließt *μανία, μαίνομαι, μανίας, μανικός* u. s. f.

Natürlich wird ebendaher das denkende Princip, der Geist genannt; so Sanskrit manas; griechisch *μένος;* lateinisch mens; keltisch memne; das englische mind geht auf dieselbe Wurzel zurück.

Ein solcher Name wie manas bleibt nun nicht vereinzelt in der Sprache. Die Wechselwirkungen und Thätigkeiten sind ja zu eingreifend, zu mannigfaltig. Darüber einige Winke. Das Sanskrit bildet daraus Bezeichnungen für Liebe, indem es diese das im Geiste geborene, seiende, ihn erfassende, schüttelnde nennt. Das „Schöne" ist ihm „das den Geist ergötzende." Das „Vergnügen" das „Rad, der Wagen des Geistes." Das griechische *μένος* ist gleichfalls die Thätigkeitsäußerung des Geistes: als Lebenskraft, als Brausen und Stürmen des Zornes, als Verlangen und Sehnsucht. Dann überträgt sich diese Anschauung auf *μένος πυρός* Feuerkraft; auf Stromesschnelle, Windsbraut, Sonnengluth, auf den nach dem Ziele strebenden Pfeil, auf die schäumende Weineskraft, auf die schnaubende Rosseskraft (*μένος ποταμοῖο, θυελλῶν, ἠελιοῖο, οἴνου* u. s. f.)

Das stille Sinnen und Denken gibt dann auch im Deutschen der Liebe den Namen Minne (vergl. gothisch man, minan denken).

Von mens ist die Repräsentantin geistigen Denkens Men-erva, später Minerva benannt, davon das alte Verbum promenervare eine Vorbedeutung geben. Die in mon-ere auf speziell lateinischem Boden auftretende Wurzelsteigerung hat hier, wie in andern Fällen causative Bedeutung; monere heißt etymologisch: denken machen, was ganz mit dem altdeutschen manon mahnen übereinstimmt. Von monere stammt monumentum, moneta Denkstein, Denkmünze; auch monstrum (aus mon-estrum ein Ding das mahnt), speziell ein an die Zukunft und das Geschick mahnendes Omen; dann da dergleichen Mahnungen ein gewisses Grauen bei den Sterblichen hervorrufen, ist aus dem Mahnbild, Mahnmittel ein Schreckmittel, etwas Ungeheuerliches geworden.

Eine neue Bedeutungsverzweigung erschließt uns wiederum das Sanskrit. Dort finden wir von mâ Wörter abgeleitet, wie mâga, in der Bedeutung Täuschung, Betrug. Auch dieser Bedeutungsübergang scheint erklärlich; wer sich allerlei ausdenkt und aussinnt, überall sinnend und bedenklich zu Werke geht, kann leicht den Anschein und Vorwurf der Hinterlist sich zuziehen. Auf gleichem Wege gelangte das

wurzelgleiche lateinische men-t-iri von sich etwas erdenken, aussinnen zur besondern Bedeutung sich etwas Falsches denken, es äußern; ebenso ging commentum, ementum Zusammengesonnenes, Ausgedachtes, in die spezielle Bezeichnung des fälschlich Ausgesonnenen über. Denselben Übergang treffen wir auch im Slavischen, Litthauischen und Althochdeutschen. Hier war ja meinan ebenfalls denken, hatte aber in Verbindungen, wie meintat, meinraete, den üblen Beigeschmack des Lügenhaften, Verrätherischen erhalten, der in Meineid bis auf den heutigen Tag verblieb.

Wie schon oben bemerkt, benannten die Inder und Germanen von eben dieser Wurzel auch den Menschen, speziell als den Messenden, Denkenden. Daher bei den Indern zunächst Manu jener alte Weise und berühmte Gesetzgeber der Menschen; nach diesem Ideal der Menschheit sind dann die Menschen überhaupt die Manuschjas, oder die Manugebornen genannt; unser Mensch stammt vom altdeutschen manisco, das selbst auf das gothische manna Mann zurückgeht. Von diesem Stamme aus verzweigt sich ein neuer Wörterstrom nach allen Seiten hin, bis herab zum unbestimmten und abgeblaßten Fürwort man.

Halten wir einen Augenblick inne, überschauen und messen wir die zurückgelegte Bahn! Welch' eine Bedeutungs- und Wörterfülle hat sich aus diesem einen Keime entwickelt, sich herausgebildet aus der einen Anschauung des „messen", die ihren lautlichen Ausdruck in mâ, man gefunden? Welch' ein reicher Sprachenstrom rollt aus dieser einen unscheinbaren Quelle hin über Asien und Europa, hinein in so viele Verhältnisse und Zustände des Lebens! Die Naturforschung, die Chemie hat es längst aufgezeigt, wie die Natur mit dem einfachsten Aufwande kleiner und weniger Mittel Ungeheueres und Mannigfaltiges erziele — dasselbe Gesetz haben wir in der Sprache und Sprachentwickelung beobachtet.

Ist aber der Laut, der todte Schall und Klang in sich und an sich so flexiv, so reich an weckenden Gedankenkeimen, oder ist der denkende, vergleichende, beobachtende Geist jener warme und beseelende Lebenshauch, der den starren Lautstoff in ein so bewegliches, lebensfrisches Gebilde für den Geist umzugestalten weiß? Hat der Darwinismus Recht, wenn er sich für seine Theorie der Geistes- und Gedankenschöpfung durch den Laut auf die Sprachforschung beruft? Wo findet sich hier die Bestätigung dafür, daß der Laut die Begriffsbildung, die Denkthätigkeit, das Selbstbewußtsein erzeuge? Tritt nicht überall das Denken als erste und bildende Thätigkeit in den Vordergrund?

Handelte es sich jetzt darum, einem uns bisher unbekannten Gegenstande einen Namen zu geben, so wäre kein Zweifel, was geschehen würde. Man würde den Gegenstand nach irgend einer erkannten Eigenschaft, oder nach seiner Gestalt und Farbe, oder nach seiner erprobten Brauchbarkeit und Anwendung im Leben benennen, oder von sonst einem ähnlichen Verhältnisse oder Objecte einen Namen entlehnen.

Obige Ausführung und Darlegung einer Wurzel und ihrer Verzweigungen zeigt uns, daß den Wörtern und Wortgruppen, insoweit sie sprachgeschichtlich untersucht werden können, dasselbe Prinzip zu Grunde liege, daß die Wortbildung, insofern wir empirisch ihre Wege verfolgen können, nie einen andern Weg genommen, nie eine andere Richtung eingeschlagen habe, als die bezeichnete. Wenn aber im ersten Falle der Geist es ist, der sich das Wort bildet und dienstbar macht, kann man dann auf dieselben Erscheinungen sich berufend für den zweiten Fall gerade eine totale Umkehr der Verhältnisse befürworten? Durchaus nicht. Die empirisch erreichbaren Thatsachen weisen auf den Geist, auf die Vernunft, als das leitende und beherrschende Element hin. Das Problem des Sprachursprunges ist freilich durch diese Thatsache an und für sich noch nicht gelöst; es kann auch der Natur der Sache nach durch die der Erfahrung und Forschung zugänglichen Thatsachen nicht gelöst werden — der Ursprung der Sprache entzieht sich eben aller Erfahrung. Aber soviel steht fest, die der Forschung zugänglichen Thatsachen weisen auf ein ganz anderes System hin, als der Darwinismus will — und das aufzuzeigen, war der Zweck dieser Zeilen.

Eines erübrigt uns noch. Häckel (S. 598) signalisirt es mit sichtlicher Freude als eines „der wichtigsten Resultate der vergleichenden Sprachforschung, welches für den Stammbaum der Menschenarten von höchster Bedeutung ist, daß nämlich die menschliche Sprache wahrscheinlich einen vielheitlichen oder polyphyletischen Ursprung hat." Hieran dürfen wir nicht schweigend vorübergehen. Hat die vergleichende Sprachforschung wirklich Momente aufzuweisen, die einen vielheitlichen Ursprung der menschlichen Sprachen und mithin mehrere menschliche Urpaare wahrscheinlich machen?

Diese Frage soll in einem dritten Artikel erörtert werden.

J. **Knabenbauer** S. J.

Indisches.

II.

2. Sitten und Gebräuche der eingebornen Christen.

1. Schon oft hat man, besonders von England her, versucht die katholischen Indier als eine ganz verkommene Race zu brandmarken, und wie es zu geschehen pflegt, haben solche Stimmen tausendfaches Echo gefunden — die Katholiken in Indien sind ja, wenngleich Ultramarine, doch auch Ultramontane.

Die armen Indier freilich machen sich wenig daraus, wenn sie erfahren, daß da oder dort in einem fremden Welttheil ein ergrimmter Literat seine Feder gegen sie gespitzt habe, um sie, so schwarz sie auch von Natur schon sind, mit wissenschaftlicher Schwärze noch dunkler zu malen. Dennoch glauben wir es dem indischen katholischen Volke, das wir mehrere Jahre zu beobachten Gelegenheit hatten, zu schulden, unsererseits Einiges zu seiner Vertheidigung zusammenzustellen. Da es gerade Äußerlichkeiten sind, die man angreift, um so auf das Innere schließen zu lassen, so wollen auch wir beim Äußern, bei Sitten und Gebräuchen der christlichen Indier, stehen bleiben. Eine vollständige Missionsgeschichte zu schreiben, haben wir uns nicht zur Aufgabe gestellt.

Wir gestehen, daß wir die schwarzen Christen Indiens den strengkatholischen Tyrolern und Westphalen und dem gläubigen Volk am Rhein nicht gleichstellen; doch glauben wir ohne Rückhalt behaupten zu dürfen, daß, wenn einmal ein volles Jahrhundert lang solche Prüfungen über unsere europäischen Kirchen kommen sollten, wie sie die Kirche von Indien bestanden, wohl wenige Länder sich finden würden, welche in religiöser Hinsicht besser ständen, als Indien zu jetziger Zeit. Es ist leicht zu behaupten, daß die eingebornen Christen voll von Aberglauben seien, daß sie Gott, den „Mönch Antonius“ und „die Jungfrau Maria“ auf eine Stufe stellen, daß sie sich von den Heiden nur durch die Kleidung oder höchstens dadurch unterscheiden, daß sie das Kreuz, letztere aber den Brahma oder irgend einen roth bemalten Klotz anbeten. Würde man die Herren um einen Beweis angehen, so würde man die alte, freilich sehr bequeme Antwort erhalten: „das sind weltbekannte Thatsachen.“

Sehen wir uns das Völkchen einmal näher an, ehe wir uns ein Urtheil bilden. Auch dießmal wollen wir uns auf die Katholiken in der Präsidentschaft Bombay beschränken; die in den beiden andern Präsidentschaften werden, nach den Berichten der Missionäre zu schließen, so ziemlich dieselben sein. Auf dem ungeheuern Territorium des Apostolischen Vicars von Bombay leben 50,360 Katholiken[1], theils in größern, christlichen, theils in gemischten Gemeinden, meistens aber in verschwindend kleinen Filialen unter den Tausenden und Millionen Heiden und Mahomedanern zerstreut. Die größten Christengemeinden sind auf den beiden Inseln Bombay und Salsette, welche in der Blüthezeit der portugiesischen Regierung in Indien fast ganz für den christlichen Glauben erobert wurden. Sie waren den Missionären am leichtesten zugänglich, und standen unter directem Schutz portugiesischer Schiffe.

In Bombay selbst sind nicht weniger als acht Pfarreien, von denen die zahlreichste, die Kathedrale, 6995 Seelen zählt; das Fischerdorf Bandora, unweit Bombay, hat in zwei Pfarreien 5400 Seelen. Solche Gemeinden unterscheiden sich im Ganzen wenig von unsern europäischen Pfarreien; sie haben ihren regelmäßigen Gottesdienst, ihre eigenen Priester, Schulen und Congregationen. Anders ist es im Innern des Landes, wo die Christen oft zu bloß zehn bis zwölf Familien vereinzelt,

---

[1] Wir geben hier eine statistische Uebersicht der Katholiken Indiens in den verschiedenen Ap. Vicariaten und Missionen, nach dem Madras Catholik Directory 1871.

Mission.	Priester.	Katholiken.	Mission.	Priester.	Katholiken.
Verapoli	330	278,000	Agra	35	14,300
Madura	71	169,500	West-Bengalen . .	30	11,230
Pondicherry . . .	89	129,844	Ost-Bengalen . . .	13	10,250
Colombo	31	109,106	Vizagapatam . . .	20	9,804
Quilon	34	68,600	Malayische Halbinsel	20	9,500
Jaffna	30	58,874	Patna	20	9,500
Mangalore . . .	43	54,000	Siam	19	9,000
Bombay	107	50,360	Ava und Pegu . .	21	8,000
Madras	37	40,744	Hyderabad (Deccan)	11	6,995
Meisore	25	25,000	Central-Bengalen .	6	1,191
Coimbatore . . .	22	18,000	Ost-Birmah . . .	4	200

Also ca. 1,092,000 Katholiken mit 1018 Priestern. Von diesen stehen ca. 132,000 mit 140 Priestern seit Ende des Goanesischen Schisma's pro tempore unter der außerordentlichen Jurisdiction des Erzbischofs von Goa. Die der ordentlichen Jurisdiction dieses Erzbischofs unterworfenen Katholiken sind in vorstehender Uebersicht nicht enthalten.

viele Meilen weit von größeren Missionsstationen entfernt wohnen. Viele sehen nur selten im Jahre den Missionär, der auf einige Tage kommt, um die Osterbeichten (manchmal um Weihnachten) zu hören, Ehen einzusegnen, die hl. Communion zu spenden; für die Taufen, die Begräbnisse, den Unterricht der Kleinen ist ein Katechet, wo die Zahl größer ist, ein Lehrer bestimmt. Auch hat es sich der hochw. Bischof Meurin zur Pflicht gemacht, jährlich jede einzelne Christenheit zu besuchen, trotz der großen Mühen und Beschwerden, die solche Visitationsreisen mit sich bringen. Welcher Art diese letzteren sind, zeigt uns folgender Brief des Missionärs F. Frank:

„Vorige Woche hat Bischof Meurin seine jährliche Rundreise durch sein Apostolisches Vicariat angetreten. Er begann mit dem Indianerdorf Kulwem, ca. 15 Meilen von Bombay. Bis zwei Stunden vor die Stadt hinaus fuhr er mit seinem alten Schimmel, der schon vier Bischöfe erlebt hat. Aber schon beim ersten Dorfe bestieg Se. bischöfliche Gnaden mit dero Generalvicar, dem guten, alten P. Esseiva, einen zweirädrigen Ochsenkarren; einige Bündel Reisstroh darauf dienten zu übergroßer Bequemlichkeit, und fort ging's über Stock und Stein. Ich war mit einigen unserer Zöglinge schon am Tage zuvor dorthin abgereist; die Musikbande unsrer kleinen Schwarzen sollte im ersten Dorf das Fest verherrlichen. Auf dem Weg hatte ich hinlänglich Gelegenheit, an meinem Gebein das Vergnügen einer bischöflichen Reise zu erfahren: und doch hatte ich es an Stroh nicht fehlen lassen. Die indischen Bullochsen laufen mit jedem deutschen Omnibuspferd in die Wette, halten es auch auf schlechten Wegen länger aus, als das stärkste Pferd.

So reist unser hochw. Bischof volle zwei Monate von einem Dorf zum andern; wo keine Straßen sind, mit Ochsenkarren und da, wo alle Wege aufhören, auf Kameelen. Um zu den Pfarreien Deesa und Aboo zu gelangen, hat er nach einer 24stündigen Eisenbahnfahrt noch sechs bis acht Nachtreisen (bei Tag reist man nicht, wegen der großen Hitze) auf dem Kameel zurückzulegen. Einfacher geht es dem Meer entlang, z. B. nach Kurrachee und Hyderabad, welches er bei ruhiger See mit dem Postdampfer in drei bis vier Tagen erreichen kann."

2. Die Berichte aller Reisenden und Missionäre in Indien stimmen darin überein, daß die Hindus im Allgemeinen zäh festhalten an allem Althergebrachten. Das ist nun in guten und indifferenten Dingen keineswegs zu bedauern, am wenigsten bei Sitten und Gebräuchen, welche die ersten Missionäre Indiens mit größter Mühe und Ausdauer eingeführt haben. Behaupte man immerhin, das Kastenwesen sei das größte Hinderniß, welches der Ausbreitung des Christenthums in Hindostan im Wege stehe: das läßt sich nicht läugnen, daß es in den beiden letzten Jahrhunderten manchem seeleneifrigen Missionär gelungen ist, gerade mittelst des Kastenwesens die meisten und stets die aufrichtigsten Bekehrungen zu machen. Daher war es auch immer das ernstliche Bestreben verständiger Missionäre, das Kastenwesen unter den eingebornen Christen nicht nur beizu-

behalten, sondern es sogar in seinen religiös-bürgerlichen Einrichtungen zu heben und zu befördern.

Es ist für den Missionär ebenso erbauend als ermuthigend zu sehen, wie diese sonst in der Cultur so tief stehenden Indier da, wo es sich um Religion handelt, gesundere Principien befolgen und klarere Ansichten vom Christenthum zeigen, als gebildete Europäer von ihnen zu erwarten pflegen. In der Kastenversammlung, Panschat oder auch Pansch genannt, machen sie einem jeden Kastenmitglied, welches einen ärgerlichen Lebenswandel führt, gar schnell den Proceß. Ist Hoffnung auf Besserung vorhanden, so bezieht der Delinquent nach dem Verhör vom Kastenhäuptling direkt seine körperliche Strafe. Will er sich nach öfteren Strafen nicht bessern, oder nicht unterwerfen, so wird er ohne Weiteres aus der Kaste ausgestoßen — eine Excommunication im vollsten Sinne des Wortes. Öffentliche Kirchenbußen werden gar nicht selten vom Pansch auferlegt, und sie sind, wenngleich der bitterste, doch der zweckdienlichste Weg, Ärgernisse gut zu machen und zu verhüten. Allerdings muß der Pfarrer Vorsorge treffen, daß diese Gewalt nicht mißbraucht wird.

„Oftmals sind die Strafen, schreibt P. G. Bridges S. J. aus Kurrachee, welche der Panschat, d. h. die Versammlung aller Männer der Kaste, die zur heiligen Communion gehen, auferlegt, zu streng. Der Priester muß interveniren und sie mäßigen. Vor ein Paar Tagen z. B. sollte Einer vor der ganzen Gemeinde während der heiligen Messe mit einem massiven, 8 Fuß langen Kreuz knien, und nachher mit demselben Kreuz den Stationenweg machen, und ich weiß nicht, was sonst noch thun. Der Büßer nahm die Strafe bereitwillig an. Aber der Priester ließ ihm nach dem Beispiel des Völkerapostels einen Theil der Strafe nach, indem er das mächtige Kreuz mit einem kleinen, recht handlichen Kreuzchen vertauschte. (Ein unvollkommener Ablaß.)"

Neuerdings hat sich Bischof Meurin auf seiner Visitationsreise ganz entschieden um das Kastenwesen angenommen. In dem Dorfe Tomaricop versammelte er den „Pansch" um sich, setzte neue Häuptlinge ein, revidirte die Kastengesetze u. s. w. Da jene Gemeinde wegen des großen Priestermangels noch keinen eigenen Pfarrer hat, und wegen ihrer großen Entfernung von der nächsten Missionsstation nur selten besucht werden kann, war es um so nothwendiger, das verlassene, arme Volk gegen alle Gefahren von Außen durch die Kaste enge mit einander zu verbinden. Ein Christ jener Gemeinde hatte durch knechtische Arbeit an Sonntagen großes Ärgerniß gegeben. In der Kastenversammlung klagte die Gemeinde darüber beim Bischof. Als nun der Angeklagte ein öffentliches Versprechen, in Zukunft den Sonntag heilig zu halten, nicht ablegen wollte,

wurde er vom Bischof auf allgemeines Bitten von der Kaste ausgeschlossen[1].

Die Kaste, wie sie unter den Christen fortbesteht, ist also — der Beweis liegt in den eben angeführten Thatsachen — nicht nur keine heidnisch-religiöse Einrichtung mehr, nicht einmal eine rein bürgerliche, sondern sie ist unter der Pflege kluger Missionäre in manchen Gegenden zu einem christlich-religiösen Vereine ausgebildet worden. Und dieß ist ein guter Schritt voran in der Christianisirung der Indier.

Die Glieder heidnischer Kasten haben ihre äußeren Merkmale, an denen sie sich unterscheiden; bald ist es die Tracht, bald die Form und Farbe des Turbans, meistens aber die bemalte Stirne, auf welcher ein rother, gelber oder weißer Punkt, Stern, Strich, Ring u. s. w. die betreffende Kaste verräth. Bei den Christen ist dieses Letztere mit der Zeit und nach jahrelangem Bemühen der Missionäre verschwunden; nur in einzelnen Gegenden sieht man in christlichen Kirchen noch bemalte Stirnen, und dieß nur bei Frauen, welchen es dann mehr um die rothe Farbe, als um die Kaste zu thun ist. Statt der Zeichen für verschiedene Kasten haben die Christenfrauen ein gemeinschaftliches Zeichen, eine eigene Tracht für die Zeit des Gottesdienstes. Diese ehrwürdige, alterthümliche Kirchentracht, an der sich gewiß noch kein Hindu, welcher Jedem gern das Seine läßt, gestoßen hat, ist den europäischen Auchchristen in Indien als eine pfäffische Mummerei ein Dorn im Auge. Sie besteht in einem weiten, faltenreichen, weißen Tuche, welches über den Kopf geschlagen, mit den Händen über der Brust zusammengehalten, die übrigen Kleider und den ganzen Körper bis zu den Sandalen hinab bedeckt, und ist die bescheidenste, geziemendste Frauentracht, die uns in Europa, Ägypten und Indien zu Gesicht gekommen ist. Es ist bekannt, wie sehr die Indier den Schmuck, das Gold- und Silbergepränge lieben; Leute vom Mittelstand legen gewöhnlich ihr ganzes Vermögen an Geschmeide, das sie dann an Festtagen an Ohren, Nase, Händen, Armen und Füßen zur Schau tragen[2]. Männer tragen sogar noch eine massive

[1] Bombay C. Examiner, 18. Nov. 1871.

[2] Wir tadeln sie darob nicht. Die Indier sind mit Recht mißtrauisch gegen alle Bankgeschäfte, besonders in einem Lande, wo Tausende europäischer Schwindler vom Gelde der Armen in kurzer Zeit reich werden. Viele vergraben ihr Geld; die meisten legen es für ihre Kinder an Goldwaaren, und so sehr ist letzteres Sitte, daß man vom Reichthum eines Bürgers z. B. sagt: er hat drei Töchter, jede von drei Goldketten, von zehn Paar goldenen Armspangen, drei Perlschnüren u. s. w.

goldene oder silberne Kette um den Leib. Dagegen hatten nun die Missionäre sicher nichts einzuwenden; aber sie bestanden darauf, daß die Frauen, wenn sie zur Kirche kommen, über all' dem Schmuck die „sant vest,“ wie sie es nennen, das weiße Kirchenkleid, tragen. Damit war zwei Uebeln vorgebeugt, der Prunksucht, die so gerne die Kirche aufsucht, und dem Kastenstolz, der sich gerade in Kleidung, Schmuck und Farbenpracht am meisten offenbart. Nun aber kniet die Tochter des adelstolzen Radschputen neben dem armen Kuliweib, und selbst das sonst verachtete Pariakind naht sich in seiner „sant vest“ ohne Furcht dem Tisch des Herrn, neben den Frauen aus den höchsten Kasten.

Den Namen des Missionärs sollte man kennen, um ihn der spätesten Nachwelt überliefern zu können, welcher dieses Meisterwerk von Klugheit und Menschenkenntniß zu Stande gebracht hat, dieses durch so viele Stämme, Kasten, Sprachen, Sitten und Gebräuche getrennte Volk durch ein einfaches Kleidungsstück so brüderlich zu vereinen. Wohl machen die Indier oft in der Kirche noch einen Unterschied der Kaste; sogar auf dem Gottesacker legen sie nur sehr ungern einen Verwandten neben einen Todten aus einer tieferstehenden Kaste. Aber machen nicht die Christen in vielen unserer europäischen Kirchen, da wo Städter und Landleute, Gebildete aller Art und arme Fabrikarbeiter denselben Gottesdienst besuchen, auch einen Unterschied in den Plätzen? Wir wenigstens haben diese Erfahrung schon oft gemacht, und finden darin nichts, als auf der einen Seite eine vielleicht zu hoch gefühlte Würde, auf der andern eine gewisse Befangenheit.

3. Nirgendwo tritt wohl die naive und kindliche Frömmigkeit der eingebornen Christen klarer zu Tage, als bei der Feier ihrer Feste. Einige wenige Notizen über ein Paar der hervorragendsten werden den Leser bald überzeugen, daß wir hier nicht eine abergläubische, noch dem Heidenthum halb ergebene Gemeinde, sondern eine tief und warm gläubige Christenheit vor uns haben.

In vielen Kirchen Indiens, besonders auf dem Lande, sind in frühern Jahrhunderten von den Missionären Passionsspiele eingeführt worden. Sinnbildliche Darstellung der heiligen Geheimnisse war für diese einfachen Naturkinder eine oft nothwendige Bedingung zum klaren Verständniß unserer heiligen Religion. Davon ist leider nur noch weniges geblieben. So ist es in Bandora und in mehreren Gemeinden auf der Insel Salsette jetzt noch Sitte, während der Fastenzeit an einem passenden Orte eine Bühne aufzuschlagen, die dann mit Palmzweigen, Bana=

nenbäumen und etwas indischer Phantasie in den Oelgarten umgewandelt wird. Abends hält der Missionär bei noch geschlossenem Vorhang eine Predigt über das Leiden Christi am Oelberg. Zum Schlusse derselben wird der Vorhang geöffnet, und nun folgt eine feierliche Abbitte, ein großmüthiges Versprechen, oder sonst eine passende Ansprache an Christus im Oelgarten. Am folgenden Sonntag ändert sich die Scene nur insofern, als Blumen und Bäume entfernt und der Heiland in aufrechter Stellung an eine Säule gebunden dargestellt wird. So folgen jeden Sonntag andere Darstellungen, eine einfacher als die andere, bis zur Kreuzigung und Grablegung. Man sollte meinen, mit der Zeit müßte dieses ärmliche Passionsspiel (man kann es kaum noch so nennen) alles Interesse verlieren; aber diesem armen Volke ist alles, was es aus den Zeiten seiner Väter von den ersten Missionären ererbt hat, heilig und ehrwürdig. Wer ihnen das nehmen wollte, ohne ihnen etwas Besseres zu geben, würde sie tief kränken und ihr Vertrauen verlieren.

Vor drei Jahren hat ein deutscher Missionär, Pfarrer an der St. Peterskirche in Bandora, um dieses Passionsspiel allmählich zu heben, damit begonnen, die hl. Geheimnisse in lebenden Bildern darstellen zu lassen. Der Pfarrei gehören vorzugsweise die Fischer- und Bauernkaste an, etwa 1400 Seelen. Nun war es ein Leichtes, Personen zu finden, welche den Pilatus, Herodes, Simon von Cyrene, Veronika, Soldaten, ja selbst den Judas machen wollten; aber von den Frauen wagte es keine, die Mutter Gottes darzustellen, und die Männer hielten es geradezu für Sünde, die Person Christi repräsentiren zu sollen. „Jesus-sahib saffet hai, ham kia karenga, ham kalla adimi? (der Jesusherr ist weiß, wie könnt' ich das, ich ein schwarzer Mensch?)" Alles Philosophiren, daß ja Veronika, daß Pilatus, die Soldaten auch weiß gewesen seien, half nichts: die braven Leute fühlten recht wohl, daß es nicht die braune Farbe allein war, welche ihnen Bedenken machte. Es blieb also für die beiden heiligsten Personen vorläufig bei Statuen wie zuvor. Die Sache fand allgemeinen Anklang. So sehr interessirte sich das Volk dafür, daß es, als am Charfreitagabend während der Predigt im Dorfe Feuer ausbrach, zwar auf den Brandplatz eilte, mehrere Häuser und Hütten niederriß, den Brand löschte, dann aber, als ob sich das von selbst verstände, zu der Tribüne zurückkehrte, wo der Priester die unterbrochene Predigt wieder aufnahm und zum Schluß die Kreuzigung in lebenden Bildern dargestellt wurde.

Die Indier lassen es jedoch beim bloßen Zuschauen nicht bewenden.

Sie verstehen es, sich aus dem Reich der Phantasie in die reinste Prosa der Wirklichkeit zu versetzen. Am Charfreitagabend findet auf dem Lande eine große Procession durch die Felder statt, wobei einige kräftige Bauern abwechselnd ein schweres Kreuz tragen. Dem Kreuze voran gehen andere Männer, je zwei und zwei, die bis auf den Gürtel herab entblößt sind, mit einer Dornenkrone auf dem Haupt, einer Geißel mit scharfen Eisenstückchen in der Hand. Sobald sich der Zug in Bewegung setzt, beginnen sie sich zu geißeln und fahren während der ganzen Procession, die eine volle Stunde dauert, fort, sich bei jedem Schritt einen Geißelstreich zu geben. Wir haben es in nächster Nähe selbst gesehen, wie bei einigen schon nach sechs bis acht Schritten das Blut herabrieselte, und daß am Schluß der Procession Haut und Fleisch wie ein zerrissenes Netz von den Schultern hing.

Offenbar waren diese in ihrem Bußeifer zu weit gegangen, und in Folge solcher Excesse hat Bischof Meurin vor zwei Jahren verordnet, daß in Zukunft ohne seine specielle Erlaubniß bei der Charfreitagsprocession scharfe Geißeln nicht gebraucht werden dürfen. Als der Pfarrer von St. Peter den Vorstehern der Kaste diese bischöfliche Verordnung mittheilte, frugen sie, ob es ihnen denn auch verwehrt sei, sich zu Hause zu geißeln? Auf die Erwiederung, daß der hochw. Bischof gegen eine Privatgeißelung wohl nichts einwenden werde, meinten die strammen Fischer: „so wollen wir also die Sach' in Zukunft zu Hause abmachen; denn so oft wir draußen auf dem Meer beim Sturm in Gefahr waren, und Einer von uns den Muth hatte, zu Ehren des hl. Petrus das Gelübde zu machen, sich die ganze Procession durchzugeißeln, so oft ist es auch im größten Sturme gut gegangen." Und dabei blieb es.

Das ist für moderne Auchchristen ein recht kräftiger Beleg für den „Aberglauben" der eingebornen Christen in Indien, aber diese Herren nennen es ja auch Aberglauben, wenn der hl. Paulus seinen Leib züchtigte, oder die alten Einsiedler in der Wüste den strengsten Bußübungen oblagen u. s. w.

Eine kurze Beschreibung der Feierlichkeit am hl. Dreikönigsfeste entnehmen wir einem Briefe des P. Hellerbach, welcher an diesem Tage eine weit von der Missionsstation entfernte Christengemeinde mit seinem Besuch erfreut hatte.

„Das Fest der Erscheinung des Herrn habe ich bei meinen janghli-lógh — Halbwilden — zugebracht. Sie pflegen den Missionär mit aller nur möglichen Feierlichkeit,

als ob er ein Bischof wäre, zu empfangen. Ich kam erst spät, 11 Uhr Nachts mit meinem Ochsenwagen im Dorfe an; die Indianer vermutheten zwar, wußten aber nicht sicher, daß ich kommen würde, denn in diesem Dorfe — es ist 24 Meilen von meiner Station entfernt — bin ich ein seltener Gast. Zu meinem großen Erstaunen fand ich „die Spitzen der Behörden" noch bei der Kapelle versammelt, um mich zu empfangen. Als sie mich erkannt hatten, läuteten alle Glocken und die Trommeln wirbelten durch's Dorf. Man führte mich an den Altar; die rasch versammelte Gemeinde verrichtete, laut wie gewöhnlich, ihre Gebete, ich gab den Segen, und dann erst begab sich das Volk zur Ruhe.

Die guten Leute haben eine recht praktische Methode, auch in Abwesenheit des Priesters ihren Gottesdienst zu halten. Einer aus der Gemeinde liest aus dem Katechismus eine Frage, die ganze Gemeinde antwortet, und so wird jeden Sonntag statt einer Predigt der kleine Katechismus von vorn bis hinten durchgefragt. Dann folgen gemeinschaftliche Gebete und Gesänge. Ich erinnere mich noch recht lebhaft einer Hymne, welche man anstimmte, als ich aus der Sacristei an den Altar trat, die von Männern, Weibern und Kindern gesungen, von Glocken, Trommeln und Flöten begleitet wurde. Ein Musiker von Fach, dessen Ohr die feinsten Accorde herausfühlt, möchte da vielleicht die Probe der Geduld nicht bestanden haben. Doch Gott, der auf's Herz sieht, war, dessen bin ich sicher, wohl zufrieden mit der jedenfalls originellen, aber wohlgemeinten Art und Weise, mit der diese armen Naturkinder ihren Gefühlen Ausdruck geben zu müssen glaubten.

Am Abend desselben Tages war „mairuvanighi", d. h. ein Festzug durch's Dorf. Die drei Könige ritten voran, zwar nicht wie in Jerusalem auf Kameelen oder Dromedaren, nicht einmal auf Pferden, sondern nur auf Ochsen: denn die Leute in Tomaricop haben nun einmal keine bessere Cavallerie. Ein mächtiges Tuch an vier Bambusrohre befestigt, bildete den Traghimmel, unter dem die Könige in orientalischer Pracht einherzogen; eine brennende Laterne auf einer langen Stange figurirte als Stern, der dem Zuge voranleuchtete. Männer und Frauen des Dorfes bildeten das Gefolge, das laut seine Gebete verrichtete und dem Jesukind zu Ehren Lieder sang. Als dann der Zug bei der Kapelle angekommen war, warfen sich die drei Könige vor der Krippe des göttlichen Kindes auf das Angesicht nieder und blieben in dieser Stellung eine ganze Stunde, während die Gemeinde zu singen und laut zu beten fortfuhr. Als sie ihrer Andacht Genüge gethan, warfen sich alle andern der Reihe nach drei Mal vor dem Jesukind nieder, und erhielten schließlich einzeln ein kleines Geschenk von einem der drei Könige. Die ganze Feierlichkeit dauerte von acht Uhr Abends bis spät nach Mitternacht".

Oft haben sterile Missions- und Bibelgesellschaften den katholischen Missionären vorgeworfen, sie machten nur durch den Pomp und die Ceremonien ihrer Kirche so viele Bekehrungen. Sei es! Warum habt ihr denn außer dem „lautern Worte" von dem reichen Schmucke der Mutterkirche nichts behalten, als die vier kahlen, nackten Wände? Hätten wir, ehe die ersten Franziskaner und Jesuiten nach Indien kamen, noch keine goldenen und silbernen Gefäße, keine seidenen Gewänder, keine Kerzen u. s. w. gehabt, die Vorliebe der Hindus für Pracht, zumal beim Gottesdienst, wäre wahrhaftig ein Grund gewesen, dieselben einzuführen.

Warum sollte man dem Volke nicht etwas Geheiligtes für das bieten, was es vor dem Übertritt zum Christenthume in so reichem Maße besaß, bei seiner Bekehrung aber mit seinen Götzen verlassen mußte?

Die Heiden haben an allen Enden und Ecken der Städte und Dörfer ihre Götzenbilder, denen sie öffentlich, besonders bei ihren Festen, Huldigungen darbringen. Dafür pflanzen die Christen an öffentlichen Plätzen, an Landstraßen, in Gärten und Feldern das Kreuz auf: in keinem Lande, nicht einmal im katholischen Tyrol, sind wir so vielen Bildstöckchen und Kreuzen begegnet, als gerade in manchen und zwar sehr gemischten Gegenden Indiens. So stehen in der Hauptstadt Bombay auf dem schönsten freien Platze der Stadt, der dazu noch Exercierplatz für das britische Militär ist, zwei mächtige Kreuze. Die Engländer freilich würden dieselben lieber anderswohin versetzt wissen: aber dadurch würden sie die Heiden nicht weniger als die Christen beleidigen. Die Hindus wollen, aus Mangel an Civilisation natürlich, die religiöse Überzeugung eines Jeden, auch die des Christen, gewahrt wissen. Als der hohe Rath von Bombay vor mehreren Jahren auf der Esplanade inmitten der Stadt eine ungeheure Reitbahn anlegen ließ und ein ganz monumentales, steinernes Kreuz im Wege stand, wagte man nicht, dasselbe anzutasten. Man beschrieb vielmehr einen immensen Bogen um das Kreuz, und die Christen verehren vor wie nach das Symbol ihrer Erlösung inmitten der Reitbahn. Ob der Stadtrath, welcher eben auch wie anderswo nicht gerade aus Ultramontanen besteht, selbst so viel religiöses Gefühl hatte? [1]

[1] Vor 18 Monaten hat es der Engländer A. Crawford, damals Präfect des Sanitätswesens in Bombay, bei der Regierung durchgesetzt, daß alle Gottesäcker der Christen, die seit Jahrhunderten ihre Todten bei ihren Pfarrkirchen begruben, geschlossen werden mußten. Während es nun den 90,000 Parsis gestattet ist, gerade auf dem Malabarhill, mitten zwischen den Palästen, Landhäusern und Gärten der vornehmsten Engländer, ihre Todten auf einem Thurme (tower of silence) den Geiern und Raben zum Fraß auszusetzen; während die 200,000 Muselmänner ihre Todten ungestört im bevölkertsten Stadttheile begraben dürfen; während eine halbe Million Hindus ihre Todten 10—15 Schritt vom Eingang in den Bahnhof der Stadt verbrennen — ein ganz entsetzlicher Anblick, vom Geruch gar nicht zu reden — haben christliche Beamte es erreicht, daß die Christen, welche nicht den zwanzigsten Theil der Bevölkerung ausmachen, ihre alten Friedhöfe verlassen und jede Leiche bei Strafe von 1000 Rupien in den neuen, anderthalb Stunden weit entfernten Kirchhof bringen müssen. Diese Verordnung hat jener Mr. Crawford erwirkt, von welchem englische Blätter vor kurzer Zeit berichteten, er habe aus Gesundheitsrücksichten Indien kurz vor dem Tage verlassen, an welchem der Gouverneur sich zu der öffentlichen Erklärung genöthigt sah,

Es ist nicht gerade Oppositionsgeist, der die Christen bestimmt, so viele Kreuze aufzupflanzen: in den meisten Fällen ist es ein ächt christlicher Sinn, der es beim Aufpflanzen nicht bewenden läßt. Am Feste der Kreuzerhöhung strahlen die Christendörfer von Freudenfeuern — denn alle Kreuze der Umgegend sind mit tausend Lichtchen, Lampions, bengalischen Feuern beleuchtet. Mit wahrer Kindereinfalt ziehen dann die Christen von einem Kreuz zum andern, um sie durch gemeinschaftliche Gebete und Gesänge „wieder neu einzusegnen". Nie haben wir gehört, daß die Christen in irgend einem ihrer öffentlichen Gottesdienste, z. B. bei Processionen, von den Hindus gestört worden wären. Vielmehr halten sie alle kirchlichen Feierlichkeiten mitten unter der überwiegendsten heidnischen Bevölkerung so frei, wie wir es in den meisten Städten des christlichen, civilisirten Europa zu thun nicht im Stande sind.

Nur beispielsweise führen wir noch an, daß die Katholiken von Bombay bei Gelegenheit der Rückkehr ihres Bischofs vom Vaticanischen Concil ihren Gefühlen durch eine großartige Demonstration Ausdruck verliehen: eine Procession mit Kreuz und Fahnen, eine lange Reihe von Wagen und eine unabsehbare Volksmenge bewegte sich von der bischöflichen Wohnung zur Kathedrale, einen Weg von mehr als einer (engl.) Meile, durch die belebtesten Theile der heidnischen Stadt; Musikbanden spielten, katholische Hymnen erklangen, gerade als ob ganz Bombay eine christliche Stadt geworden wäre [1].

4. Daß die indischen Christen eine besondere Freude finden an recht feierlicher Begehung ihrer kirchlichen Feste, geht aus Voranstehendem genugsam hervor; wir könnten noch mehr Beispiele dieser kindlich naiven Frömmigkeit anführen; doch wollen wir lieber einen Blick thun in das Leben der zwei niedrigsten Kasten, indem wir nach einem Briefe des Missionärs F. Frank deren Hochzeitsgebräuche erzählen.

„Ich habe versprochen," schreibt er, „sobald die Hochzeiten der Fischer- und Kulikaste (Kulis sind die Bauern) vorüber seien, Ihnen über dieselben etwas mitzutheilen. Vorab sei bemerkt, daß hier zu Lande die Hochzeiten gemeinschaftlich sind, etwa wie in Deutschland Kindercommunion und Firmung. Die jungen Leute bekommen hier den Beruf für den ehelichen Stand dutzendweise zu gleicher Zeit. Das hat, wie

„die Regierung könne die Augen nicht schließen zu der unverantwortlichen Nachlässigkeit und dem strafbaren Vorangehen Crawfords in seinem Amt als Verwalter eines großen Theils der öffentlichen Gelder." Bombay C. Examiner, 18. Nov. 1871.

[1] Bombay C. Examiner, Dec. 1870.

alles Andere in der Welt, seine guten Gründe. Erstens sind die meisten Fischer und Schiffsleute, mit Ausnahme der Regenzeit, Mitte Juni bis Ende September nicht zu Hause. Selbstverständlich würden also die meisten Hochzeiten in jene 3—4 Monate des stillen Familienlebens fallen. Aber sie sind sogar auf denselben Tag festgesetzt. Natürlich, zehn Hochzeiten zusammen gefeiert machen nach indischen Begriffen einen viel größern, festlichern und anhaltendern Eindruck, als eine allein. Und um dieses Eindruckes willen ist ein Fischersmann oder Kuli schon im Stande, seine Hochzeit ein halbes Jahr und noch länger hinauszuschieben. „Wozu sind auch die Hochzeiten, wenn nicht das ganze Dorf am Feste Theil nehmen kann!"

Aber ein anderer Grund fällt wohl noch schwerer in die Wagschale, das Brautexamen. Ich habe Ihnen schon früher erzählt, daß man die Mädchen hier nur selten dazu bringen kann, die Schule zu besuchen. Ein indisches Mädchen mit einem ABC-Buch fühlt sich, wie etwa ein deutscher Bauernknabe mit einer Sanskrit-Grammatik. Ich glaube, daß von den 10, die sich dieses Jahr zum Brautexamen stellten, 8 oder 9 noch keine Schreibfeder gesehen haben, geschweige denn einen Buchstaben lesen oder schreiben können. Sie werden leicht einsehen, wie schwer es ist, bei diesem Widerwillen gegen allen systematischen Unterricht, den Mädchen den einer jeden Mutter so nothwendigen Katechismus beizubringen. Da hat man nun schon vor uralten Zeiten die gewiß patriarchalische Sitte eingeführt, daß die Mädchen in dem Jahre, in welchem sie sich zu verehelichen gedenken, zwei Monate lang täglich 1—2 Stunden des Abends zum Unterricht in die Kirche kommen müssen. Dort finden sie den Küster mit dem Katechismus, der biblischen Geschichte, einem Gebetbuche und — einer recht sichtbaren Bambus-Ruthe bereit, ihnen zur schnellen Aneignung der erforderlichen religiösen Kenntnisse nach Kräften beizustehen. Er liest aus dem Katechismus eine Frage, beantwortet sie zuerst selbst zwei-, dreimal, wendet sich mit derselben Frage an die Schülerinnen, hilft mit der Ruthe wacker nach, und wenn die Sache körperlich und geistig genug erfaßt ist, geht man einen Schritt weiter. Ich habe neulich eine dieser Katechesen besucht und muß gestehen, ich wüßte nicht, ob ich mich mehr über den Eifer des Küsters oder über die Geduld der „Damen" wundern sollte.

Die jungen Bursche, die meistens bis zum 10. Jahre die Schule besucht und dort schon ihren Antheil am Unterricht erhalten haben, sind gewöhnlich in wenig Wochen für's Examen bereit. Hat dann endlich

der Pfarrer selbst noch einige Zeit den Unterricht vervollständigt und schließlich das Examen abgehalten, so folgen die Verkündigungen von der Kanzel. Jedes Pärchen läßt sich dafür von kundiger Hand einen eigenen Bogen illustriren und bemalen. Nach 14 Tagen folgt die gemeinschaftliche Hochzeitsfeier. Das ist nun, die kirchliche Einsegnung, welche überall dieselbe ist, ausgenommen, das Lächerlichste, was ich je gesehen.

Die Fischer und Bauern tragen gewöhnlich bei der Arbeit außer einem fest um die Lenden gewundenen Tuche nichts als einen rothen Turban, an Sonn- und Festtagen wie zum Überfluß noch einen weißen Überzieher bis auf die Kniee, einem ordinären Hemd gar nicht unähnlich. Hiermit ist bei den Männern die ganze Kleiderpracht schon zu Ende; Schuhe tragen sie nicht, und Strümpfe kennen sie nicht. Aber am Hochzeitstag ist das Alles ganz anders. Da läßt man für den Bräutigam aus der Stadt einen feinen Frack, Cylinder, Stiefel, Handschuhe, Vatermörder kommen, und man hat mir versichert, daß Erfahrene den armen Menschen erst einige Tage einexerciren, damit er am Feste selbst recht galant und manierlich zur Kirche marschire. Dorthin wird er von Vater, Brüdern und allen seinen männlichen Verwandten, — nicht aber von der Braut begleitet. Voraus trägt man zwei mächtige Sonnenschirme, Traghimmel sollte man sagen, deren Schatten aber den Bräutigam nicht treffen darf: er muß ja heute gründlich beleuchtet werden. In der Kirche wird ihm vom Ceremoniar ein Stuhl angeboten, der einzige Fall in seinem Leben, wo ihm in der Kirche eine solche Ehre zu Theil wird, sonst setzt sich die ganze Christenheit direct auf den Boden.

Eine oder auch anderthalb Stunden später trifft die Braut ein; diese aber kommt nicht zu Fuß, sondern in einer reichverzierten Sänfte, mit Gold und Silber beladen, heute nicht in indischer, sondern europäischer Tracht. Sie wird von ihrer ganzen Verwandtschaft, vom halben Dorfe begleitet. Voraus die unvermeidlichen Sonnenschirme und für jede Braut mindestens 6 und mehr, oft bis zu 20 Musikanten. Ich glaube, Sie können sich wohl einen Begriff machen von dem musikalischen Genuß, wenn 6—8 derartige Banden vor der Kirche zusammentreffen, und sie alle, natürlich jede ihr eigenes Stück, darauflos blasen.

Oft kommt auch eine Braut in der christlichen Kirchentracht: sie hat bei der Einsegnung der verschiedenen Paare den Vortritt; sind es deren mehrere, so hat die den Vortritt, welche den Katechismus am besten gelernt hat — Kastenvorzug wird nicht anerkannt. Nach der

Einsegnung kehren Mann und Frau, nicht mehr getrennt, wie sie gekommen, sondern zusammen nach Hause zurück. Soweit es immer angeht, bleiben die verschiedenen Paare zusammen; denn die Musikbanden leisten jetzt das Unmögliche, weil eben das Pärchen für das nobelste gehalten wird, dessen Bande alle andern an Kraft und Harmonie überboten hat.

Nun wollte ich doch schon anfangs gesagt haben, daß Jünglinge hier in Indien mit 15—18, Mädchen mit 12—14 Jahren heirathen. Ich will darüber weiter nichts bemerken: die Eltern selbst und die kirchlichen Behörden werden wissen, was sie thun. Nur das will ich noch hinzufügen, und schließe damit meinen Brief, daß mir der Pfarrer von St. Peter in Bandora versichert hat, daß in den beiden Pfarreien des Dorfes (5400 Seelen) seit Menschengedenken nur ein einziges illegitimes Kind geboren ist, dessen Vater übrigens ein Engländer, kein Indianer war."

Wir glauben, diese unsere kurze Schilderung der indischen Christen nicht besser als mit den Worten des hl. Franz Xaver, die er seiner Zeit an die Missionäre in Indien richtete, schließen zu können: „Hütet euch wohl, die eingebornen Christen je vor den Portugiesen zu tadeln; ihr sollt sie vielmehr vertheidigen und, wenn sie angeklagt werden, rechtfertigen. Bittet die Portugiesen, sie möchten gütigst bedenken, welch' schlechte Erziehung diese armen Geschöpfe, die kaum vom Heidenthume zu Christus bekehrt sind, von Kindheit auf gehabt haben, wie wenig Gelegenheit sie hatten, in Abwesenheit von Priestern und bei den Verfolgungen und Einfällen der Heiden, den christlichen Unterricht, wie es nöthig wäre, zu empfangen. Wenn die Portugiesen dieß wirklich beherzigen wollten, würden sie mit den Fehlern dieses noch so ungebildeten Volkes nicht nur Nachsicht haben, sondern würden sich wundern, daß sie nicht noch schlechter sind, als sie nach den Fehlern, welche sie gewöhnlich begehen und die so schlimm nicht sind, zu sein scheinen."

Frid. Piscalar S. J.

Recensionen.

Trilobites. (Die Trilobiten.) Extrait du Supplément au Vol. I. du Système Silurien du centre de la Bohême. Par **Joachim Barrande.** 8°. Prague et Paris, 1871.

Obgleich der Titel dieses Buch ausschließlich dem Paläontologen von Fach zuzuweisen scheint, enthält dasselbe dennoch einen Schatz von Thatsachen, welche ein ganz allgemeines Interesse beanspruchen. Dieses Interesse wird erzeugt ebensowohl durch die Hypothese, welche in demselben zur Besprechung kommt, wie durch den Mann, der diese einer Prüfung unterwirft. Stimmen die Beobachtungen aus der ersten Fauna unserer Erde mit der Descendenzhypothese Darwins überein, so dürfte dieselbe ihre Feuerprobe bestanden haben. Wir glauben aber nicht, daß nebst Murchison[1] ein Geologe mehr befähigt wäre, die Uebereinstimmung jener Hypothese mit der Wirklichkeit zu beurtheilen, als Herr Barrande. Denn „durch seine bewunderungswerthe Thätigkeit wurden über das böhmische Urgebirge Resultate gewonnen, welche dasselbe in stratigraphischer und paläontologischer Hinsicht als eines der interessantesten Beispiele der silurischen Formation erscheinen lassen.“[2]

Durch die Veröffentlichung einiger unter diesen Resultaten hat zwar Herr Barrande in den Augen der Descendenztheoretiker den Rang eines „aufstrebenden[3] Naturforschers“ eingebüßt; aber den Namen eines nüchternen, denkenden, christlichen Naturforschers hat er sich durch dieselbe für immer gesichert. Auch dürfte wohl „das große und in seiner Art einzige Werk Barrande's[4], welches eine der wichtigsten und unentbehrlichsten Quellen für das Studium der Silurformation überhaupt und ihrer Fauna insbesondere bildet,“[5] ein immerwährendes Zeugniß für sein wirkliches, wenn auch nicht materialistisches „Aufstreben“ ablegen.

---

[1] Roderick Impey Murchison wurde durch sein großes Werk The Silurian System, 1839, der Begründer der Silurformation. Derselbe veröffentlichte 1854 eine compendiöse Umarbeitung: Siluria, the history of the oldest fossiliferous rocks and their fondations; diese erschien 1859 schon in zweiter Auflage.

[2] C. F. Naumann, Lehrbuch der Geognosie. 2. Aufl. B. II. S. 346.

[3] Das neueste Werk Darwins gibt dem Worte „aufstreben“ die ganz neue Bedeutung: „sich losmachen von dem Glauben an die Erschaffung des Menschen und consequenterweise an Gott, dagegen glauben an die Abstammung desselben von niedern Thieren.“

[4] Système Silurien du centre de la Bohême. Prague 1852—1871. gr. 4°. 9 Bde.

[5] Naumann, l. c.

In dem vorliegenden Auszuge hat der Verfasser die Ergebnisse zusammengestellt, zu welchen derselbe durch seine Studien über die älteste Fauna der Erde gekommen ist. Hier können wir uns natürlich nicht gestatten, mit größerer Ausführlichkeit die Gründe zu besprechen, welche ihn zu seinen Resultaten führten. Betreffs ihrer müssen wir diejenigen unserer Leser, welche sie zu studiren wünschen, auf das Buch selbst verweisen. Wir begnügen uns damit, auf die Resultate, zu welchen der Verfasser kam, hinzuweisen und die Gründe, auf welche sich diese stützen, möglichst kurz und verständlich zu erörtern. Wenn wir uns daher auch der Sache nach durchaus an das Werk des Herrn Barrande halten, wird es nicht selten nothwendig sein, in der Form uns von demselben zu entfernen.

Zum leichtern Verständnisse ebenso wie zur vollen Würdigung der in diesem „Auszug" erhaltenen Ergebnisse scheinen einige Vorbemerkungen nothwendig.

Der Geologe unterscheidet die Gebirge der Erde in solche, deren Material aus dem Innern unseres Planeten hervorgekommen ist (eruptive Gebirge), und in solche, für welche das Material durch Niederschläge (Sedimente) aus dem Wasser geliefert wurde. Ersteres denkt er sich, wenn auch nicht in ganz derselben, so doch in ähnlicher Weise an die Erdoberfläche herausgepreßt, wie noch heute die Laven aus den Kratern der Vulkane zum Ausflusse gebracht werden. Von letzterem aber nimmt er an, daß es sich ebenso aus dem Wasser niedergeschlagen habe, wie wir in unsern Tagen auch Sand-, Schlamm- und organische Ablagerungen an Flußmündungen oder im hohen Meere sich bilden sehen. Wie nun die Sedimente unserer Zeit Thiere und Pflanzen umhüllen und durch Abschluß der Luft vor vollständiger Auflösung ganz oder zum Theile bewahren können; so haben auch die früheren Wasserniederschläge Thiere und Pflanzen, die zur Zeit ihrer Entstehung lebten, umschlossen und vor spurlosem Verschwinden bewahrt. Die untersten Sedimentschichten erstarrten dann im Laufe der Zeiten zu festem Gestein, theils in Folge des Druckes der jährlich zunehmenden überlagerten Niederschläge, theils auch durch das Hinzutreten chemischer Thätigkeit. Alle organischen Wesen, welche bis dahin die Verwesung nicht vollständig aufgelöst hatte, konnten jetzt in dem fest werdenden Gestein Spuren ihres Daseins (Fossilien) zurücklassen.

Mit der Zunahme geologischer Beobachtungen erlaubten es diese letztern in Verbindung mit den Lagerungsverhältnissen der Wasserablagerungen — welche bald früher bald später vom Wasser entblößt wurden, bald wiederholt aus ihm hervortauchten, um immer wieder von Neuem bedeckt zu werden — sämmtliche Sedimentgesteine in eine Reihe von auf einander folgenden Bildungen oder Formationen einzutheilen. Alle Formationen zusammen gewähren uns dann ein Bild nicht nur der Bildungsgeschichte der Erdrinde, sondern auch der Geschichte des Thier- und Pflanzen-Lebens auf der Erde in ihren Fossilien.

Bis vor wenigen Jahren betrachteten alle Geologen die sog. kambrische und silurische Formation als diejenigen, welche uns vom Thier- und Pflanzenleben der Erde die erste Kunde bringen. Neuerlich aber hat man in Nordamerika mächtige Gebirgsglieder aufgefunden, welche der Silurformation untergelagert sind und die Ueberreste eines auf der untersten Stufe stehenden Thieres enthalten, das man Eozoon Canadense[1] genannt hat. Dieses Ge-

---

[1] Das Eozoon gehört zu den Wurzelfüßern und besaß wie alle Polythalamien (von πολύς und θάλαμος) unter diesen eine Schale, welche durch Scheidewände in Kammern eingetheilt war. Letztere füllt bei den lebenden Thieren die gallertartige sog. Sarkode aus. Beim Eozoon wurden nun nach dem Absterben des Thieres die

birge erhielt den Namen der laurentinischen Formation. Ob letztere aber eine eigene, oder nicht vielmehr die amerikanische Ausbildung der kambrischen Formation ist, darüber müssen wir Aufklärung erst von der Zukunft erwarten.

Von diesem Eozoon oder einem noch niedrigern vor ihm existirenden Urerzeuger soll nun nach der in unsern Tagen so viel besprochenen Descendenztheorie die ganze Mannigfaltigkeit der heutigen Organismen herrühren. Es haben sich, so sagt diese Hypothese, in Folge der Gesetze der Veränderlichkeit und Vererbung, zunächst Formen gebildet, die von der Urform verschieden waren. In dem Kampfe, welchen diese Formen um ihr Dasein führten, wurden durch die natürliche Auslese jene erhalten, welche durch ihre Abänderungen günstiger gestellt waren. Bei weiterer Abänderung und Vererbung entstanden so durch fortgesetztes Auseinandergehen aus individuell verschiedenen Organismen neue Arten, Gattungen, Familien, Ordnungen, Klassen, Kreise; kurz, die ganze unermeßliche und doch geordnete Verschiedenheit der Thierwelt.

Zu den Haupteigenschaften, welche jeder Hypothese zukommen müssen, gehört die, daß dieselbe nicht nur alle unter ihren Bereich fallenden Erscheinungen leicht und einfach erklären läßt, sondern daß sie auch mit keiner einzigen Thatsache im Widerspruch steht. Soll demnach eine geologische Hypothese berechtigt sein, so muß sie zu allernächst durch Vergleichung mit den durch Beobachtung festgestellten Thatsachen ihre Feuerprobe bestanden haben. Nur dann kann dieselbe die Erklärung solcher Erscheinungen in Aussicht nehmen, welche der unmittelbaren Beobachtung unzugänglich sind; nur dann kann sie ihre dereinstige Anerkennung als Naturgesetz erwarten lassen. Beziehen wir diese sicher berechtigte Anforderung auf die Descendenzhypothese, so läßt sich dieselbe in folgende Worte des Herrn Barrande fassen:

„Geht man von dem Eozoon als dem ersten bekannten Repräsentanten des Thierlebens auf unserer Erde aus, so wird man mit Hülfe der Descendenztheorie, welche ja die Entwicklung des Thierlebens erklären soll, die Eigenschaften und Entwicklungsstufen derjenigen Formen annähernd bestimmen können, welche die ersten Faunen und ganz besonders die silurische zusammensetzten. Weicht diese a priori bestimmte Fauna ihrer Zusammensetzung nach von der wirklichen vollständig ab, so folgt, daß entweder die Gesetze der Abstammung und Umwandlung jeder reellen Grundlage entbehren, oder aber der Ausgangspunkt dieser Theorie, d. h. die thierische Natur des Eozoon durchaus illusorisch ist.“ S. 185.

Der leichtern Uebersicht wegen befolgen wir hier den Weg, welchen Herr Barrande in der „vergleichenden Zusammenstellung“, S. 268, eingeschlagen hat: wir fragen, wie müßte die erste größere Fauna unseres Planeten zusammen gesetzt sein, wenn sich die Thierwelt nach der Descendenztheorie entwickelt hätte, und wie stellt sich ihre wirkliche Zusammensetzung heraus?

Ein ausführliches Bild der aufgedeckten ältesten Fauna können wir hier natürlich nicht geben; wir müssen uns damit begnügen, die hauptsächlichsten Resultate hervorzuheben, zu welchen Herr Barrande durch Jahre lange Beobachtungen geführt wurde.

I. Wenn das gesammte Thierreich von einem einzigen Urerzeuger durch ganz allmähliche Abänderungen entstanden ist, so müssen diejenigen Thiere, welche sich im genealogischen Systeme am nächsten stehen, auch der Zeit und dem Raume nach die nächsten sein.

Poren der Schale von einem grünlichen, schwer zerstörbaren Mineral, dem Serpentin, durchdrungen, welcher nicht nur die Schale selbst vor völliger Vernichtung bewahrte, sondern auch durch Ausfüllen der Kammern deren Anordnung uns erhielt. So findet sich das Eozoon im laurentinischen Gebirge in faustgroßen oder noch ansehnlichern Knollen.

Die Wurzelfüßer, zu welchen das Eozoon gehört, bildeten mit den Schwämmen Seitenlinien einer und derselben Stammform; wo sich also jene finden, nicht weit davon muß die Descendenztheorie auch Schwämme erwarten. Da nun aber beide nicht auf der Stufe stehen bleiben konnten, zu welcher sie sich aus einem noch niedrigern Organismus emporgearbeitet, so wird man nach ihnen zunächst Strahlthiere zu erwarten haben. Von diesen bauten die Polypen gewaltige Korallenriffe, während sich die Seelilien auf ihren schlanken Stielen in ruhigen Buchten hin- und herwiegten, und die gestachelten Seeigel die geschützten Ruheplätze, welche die Korallenbauten in Ueberzahl lieferten, bald in Besitz nahmen. Nicht lange[1] nach ihnen erschienen dann die verschiedenen Klassen und Ordnungen der Mantelthiere, jede zu der Zeit, welche ihr die Höhe ihrer Organisation anzeigt: zuerst die Moosthierchen (Bryozoa), dann Armfüßer (Brachiopoda), Muscheln, Schnecken und endlich die Kopffüßer (Cephalopoda). Jetzt kam die Reihe an die Gliederwürmer, und auf sie folgten endlich sparsame Repräsentanten der höhern Klasse der Krebsthiere in den Trilobiten[2].

Das ist die Stufenreihe der Descendenztheoretiker. Wie ist diejenige der Wirklichkeit?

In der kambrischen Formation ebensowenig, wie in der untersten Abtheilung der silurischen, der „primordialen Silurfauna"[3] konnte bisher auch nur die geringste Spur eines Nachfolgers von Eozoon aufgefunden wer-

---

[1] Die Descendenztheoretiker haben ganz andere Begriffe von lang und kurz, als gewöhnliche Menschen; ein paar Millionen Jahre sind ihnen kurze Zeiträume.

[2] Die Moosthierchen stehen in ihrem anatomischen Bau weit über den Polypen, erinnern jedoch an dieselben durch das korallenartige Gehäuse, welches sie absondern. Häutige, hornige oder kalkige Zellen sind wie bei jenen meist zu einem Korallenstocke verbunden. — Die Armfüßer sind zwar in der Gestalt ihrer Schale den Muscheln ähnlich, lassen sich jedoch sehr leicht von diesen unterscheiden. Dieselbe besteht aus einer kleinen Rücken- und einer größeren Bauch-Klappe; letztere verlängert sich an der thürangelförmigen Verbindungsstelle beider Klappen in einen längeren durchbohrten Schnabel. — Die hier in Betracht kommenden Gehäuse der Kopffüßer lassen sich am besten theils mit einem geraden Horne, theils mit einem Schneckengehäuse vergleichen, dessen Windungen in einer Ebene aufgerollt sind. Dieselben werden durch eine nach dem Alter verschiedene Anzahl von Querscheidewänden in Kammern getheilt, von welchen nur die letzte vom Thiere bewohnt wird. Durch eine häutige Sehne jedoch, welche vom Thiere ausgehend durch die durchbohrten Scheidewände bis zu der Spitze des Gehäuses geht, steht das Thier mit allen Kammern in Verbindung. — Von den Würmern waren natürlich fast allein diejenigen zur Fossilirung geeignet, welche eine kalkige Röhre absonderten und bewohnten, also zur Familie der Röhrenwürmer gehörten. — Unter den heute lebenden allbekannten Krebsthieren kann man wohl am besten die Mauerassel der Körpergestalt nach mit den Trilobiten vergleichen. Doch sind die Unterschiede noch immer sehr erheblich. Was die Triboliten vor allen andern Krebsthieren auszeichnet und ihnen auch den Namen gegeben hat, sind zwei Längsfurchen, welche den Körper in drei mehr oder minder gewölbte Lappen theilt. Diese Längsfurchen verlaufen an der Rückenseite des Thieres und ihre Entfernung von einander nimmt vom Kopfe nach dem Schwanzschilde ganz allmählich ab.

[3] Der verschiedene Charakter, welchen die Fossilien den auf einander folgenden Schichten der Silurformation aufdrücken, veranlaßte Barrande drei Faunen in derselben zu unterscheiden. Die primordiale Fauna, welche er als die älteste der Erde ansieht, gehört den untersten Schichten an; auf sie folgt die zweite Fauna, in welcher Gesteinsverschiedenheiten fünf Zonen unterscheiden lassen: d_1, d_2, d_3, d_4 und d_5. Die Kalksteine und Schiefer der dritten Fauna lassen zunächst vier Etagen unterscheiden: E, F, G und H, deren jede wieder in mehrere Zonen zerfällt; E in zwei: e_1 und e_2; F in zwei: f_1 und f_2; G in drei: g_1, g_2 und g_3; H wieder in drei: h_1, h_2 und h_3.

den. Das Auffallendste jedoch besteht darin, daß in beiden Formationen auch nicht ein einziges Ueberbleibsel von der ganzen Klasse der Wurzelfüßer bis heute sich gefunden hat. Dieses ist um so unerklärlicher, als sich hier alle Umstände vereinigten, welche die Descendenztheorie eine sehr große Nachkommenschaft des Eozoon muß erwarten lassen: eine Entwicklung in Größe und Bau, wie sie in den folgenden Perioden der Erdgeschichte bei den Wurzelfüßern ohne Beispiel ist; unermeßliche Meere, welche die Erhaltung einer milliardenfachen Vermehrung begünstigten; die einzige Herrschaft in diesen Meeren, welche dieselbe vor einem allzu vernichtenden Kampfe um's Dasein schützte; eine außerordentliche Lebenszähigkeit, wie sie sich in ihrer Dauer während der spätern geologischen Perioden kundgibt; — Alles schien es darauf abgesehen zu haben, dieses Eozoon zur solidesten Stütze der Descendenztheorie zu machen. Und trotz alledem ist das gewaltige Eozoon durch eine unermeßliche Lücke von den zwerghaften Epigonen getrennt, welche erst unzählige Jahre nach seinem Untergange an der Grenze zwischen der primordialen und zweiten Silurfauna aufgefunden werden. Aber die Verhältnisse eigneten sich vielleicht nicht zur Fossilirung der Wurzelfüßer? — Sind denn die Schalen der Polythalamien so sehr viel feiner, als die Schalen der Trilobiten, die in einer unermeßlichen Menge konnten erhalten werden?

Doch was die Wurzelfüßer der Hypothese an Boden entzogen, das werden die Schwämme reichlich ersetzen. Gewiß, wenn die Dreizahl derselben, welche bisher unter 395 Arten der kambrischen und primordialen Silurfauna aufgefunden wurde, geeignet ist, mit etwas Phantasie in jenen großen Formenreichthum verwandelt zu werden, welchen die Descendenztheorie nothwendig voraussetzt.

Aber die Polypen werden doch sicherlich unsere Hypothese nicht im Stiche lassen. Zeigen sie ja durch die gewaltigen Korallenriffe, welche sie mit ihrem Kalkgerüste aufbauen ebensowohl, wie durch die reichen Ueberreste, welche sie in den spätern Formationen zurückließen, wie überaus geeignet sie zur Fossilirung sind. Und zudem lebten sie noch unter Verhältnissen, welche es ermöglichten, sogar den feinen Bau einer Polythalamienschale (Eozoon) und die schönen Zeichnungen eines Trilobiten bis heute aufzubewahren. Aber auch hier muß sich leider wieder herausstellen, daß Phantasiegebilde und Wirklichkeit verschiedene Dinge sind. Nicht Amerika, noch England, Rußland, Böhmen, Bayern und Spanien haben bisher im untersilurischen Gebiet auch nur einen Polypen auffinden lassen. Wenn dann Prof. Torell im kambrischen Gebirge Schwedens ein einziges polypenähnliches Fossil entdeckt hat, so kann doch Niemand dieses vereinzelte Vorkommen eines einzigen Polypen zu Gunsten der Descendenztheorie ausbeuten wollen. Weßhalb aber sollten die Polypen wieder spurlos verschwunden sein, obgleich sie mit dem Eozoon die kalkabsondernde Thätigkeit theilten, und sicher widerstandsfähiger waren, als die Schalen der Trilobiten?

Wären diese drei Klassen die einzigen, welche der primordialen Fauna fehlen, so würden die Einen oder Andern dieses kaum als einen vollgültigen Beweis gegen die Schlüsse der Descendenzhypothese wollen gelten lassen; aber die Disharmonie zwischen Theorie und Wirklichkeit ist so hervorspringend, daß dieselbe von Niemanden verkannt werden kann. Statt einer weitern Auseinandersetzung, welche den Leser ermüden würde, erlauben wir uns, das Diagramm wieder zu geben, in welchem Herr Barrande, S. 268, die Erfordernisse der Theorie mit den Ergebnissen der Wirklichkeit sehr anschaulich vergleicht. Weiß man, daß in demselben je eine bis fünf Arten durch eine Linie von einem Millimeter Länge dargestellt worden, so wird ein einziger Blick Jeden von dem Mißverhältnisse überzeugen.

Klassen, Ordnungen und Familien.	Vorprimordiale Periode. Laurentin. Form.	Vorprimordiale Periode. Kambrische Form.	Silurformation. Die untersten Zonen der Primordialfauna. Nach Darwins Theorie.	Silurformation. Die untersten Zonen der Primordialfauna. Nach der Wirklichkeit.	Arten.
Trilobiten					168
Verschiedene Krebsthiere					1
Muschelkrebse					10
Ringelwürmer					4
Kopffüßer					—
Flossenfüßer					14
Kielfüßer					—
Bauchfüßer					2
Muscheln					—
Armfüßer					28
Moosthierchen					5
Seeigel					—
Lilienstrahler					7
Seesterne					—
Polypen					—
Schwämme					2
Wurzelfüßer					—
					241

Nur noch eine Thatsache glauben wir hier nicht unbesprochen lassen zu sollen. Da nämlich jeder Zoologe die Muscheln zwischen die Arm- und Bauchfüßer stellt, so liegt für die Descendenztheorie kein Schluß näher, als daß ein Auftreten der beiden letztern Ordnungen die Anwesenheit von Muscheln in der Primordialfauna nothwendig mit einschließe. Aber in keinem einzigen Silurbecken, weder in Rußland, noch in Europa oder Amerika konnte bisher auch nur die leiseste Andeutung einer Muschel gefunden werden. Dieses ist für die Descendenztheorie um so mißlicher, als die Armfüßer schon mit 28 und von den Schnecken die Bauchfüßer mit zwei und die Flossenfüßer mit 14 Arten vertreten sind.

II. „Ließe sich ein plötzliches Auftreten ganzer Gruppen verwandter Arten feststellen, so müßte dieses der Descendenztheorie verderblich sein.“ [1]

Kleidet man diese Worte Darwins in ein anderes Gewand, so sagen sie, daß eine Thierklasse, welche zu irgend einer Zeit mit großem Formenreichthum hervortritt, nach der Descendenztheorie diese hohe Entwicklung nothwendig durch eine lange Existenz vorbereitet haben muß. Es ist daher im Interesse dieser so gefeierten Hypothese sehr zu bedauern, daß sich das Auftreten der Kopffüßer und Trilobiten der berührten Forderung durchaus nicht anpassen will.

Die Gesteine der kambrischen und silurischen Formation wurden von den

[1] Darwin, Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl. Stuttgart 1867. IX. Kapitel.

Geologen sehr eifrig untersucht, und Barrande hat das böhmische Becken mit einem Fleiße durchforscht, wie er nur bei wenigen Formationen angewandt wurde; aber die Spur eines Kopffüßers hat sich in den Gesteinen der primordialen Fauna noch nicht gefunden. Plötzlich erscheinen sie dann in der untersten Zone der zweiten Fauna; und nicht etwa schüchtern, in der einen oder andern Form, sondern sofort in einer solchen Anzahl genau charakterisirter und scharf getrennter Gattungen, wie das in keiner einzigen folgenden Zone mehr der Fall ist. Denn in den 15 Zonen der zweiten und dritten Silurfauna finden sich im Ganzen 20 Gattungen der Kopffüßer, eine Zahl, zu welcher die unterste Zone sofort ein Contingent von sechs liefert. Ist das nicht eine Plötzlichkeit, wie sie der Descendenztheorie „verderblich" werden muß?

Viel auffallender noch, als bei den Kopffüßern tritt das plötzliche Erscheinen der Trilobiten hervor. Während aus der kambrischen Formation kein einziger Trilobit bekannt ist, finden sich in der primordialen Silurfauna Böhmens auf einmal sieben Gattungen, eine Erscheinung, die ebenso unvorbereitet in allen bekannten Silurbecken sich wiederholt. Unangekündigt durch irgend einen Uebergang zeigt sich dann dieselbe Plötzlichkeit in dem Erscheinen von nicht weniger als 21 neuen Gattungen (also der Hälfte aller bekannten Trilobitengattungen des böhmischen Silurbeckens), welche sogleich in der untersten Zone der zweiten Silurfauna unterschieden werden.

Doch was die Trilobiten für die Descendenztheorie noch „verderblicher" macht, ist der Umstand, daß dieselben in der Zahl von Gattungen, Arten und Individuen vor allen andern Thieren der primordialen Silurfauna entschieden prädominiren. Wären nämlich, wie die Descendenztheorie es will, die höher organisirten Thiere durch lang andauernde allmähliche Veränderungen aus niedrigern Formen entstanden, so müßten beim ersten Auftreten jener die tiefer stehenden Thiere nothwendig einen sehr bedeutenden Formen- und Individuenreichthum aufzuweisen haben. Im geraden Gegensatze hierzu fallen von den 48 Gattungen der untersten Zone 18 und von den 66 Gattungen der gesammten Primordialfauna 28 auf die Trilobiten, während sich die 38 übrigen auf 9 Familien vertheilen. Größer noch ist das Uebergewicht der Arten: 168 Arten von 241 der untersten Zone, und 252 Arten von 366 der ganzen Primordialfauna sind Trilobiten[1]. An Individuen endlich findet sich in der Primordialfauna Böhmens und der andern Becken ein so unermeßlicher Reichthum, daß die Zahl der Trilobiten diejenige aller andern Fossilien zusammen leicht um das Hundertfache übertreffen möchte.

III. Wie durch die „Veränderlichkeit" eine immer größere Mannigfaltigkeit in der Thierwelt erzielt wurde, so mußte die „natürliche Zuchtwahl" eine immer höhere Organisation bewirken. Dieses Streben nach immer größerer Vollkommenheit muß sich nach der Descendenztheorie consequenterweise auch bei jenen Familien kundgeben, welche eine lange geologische Zeit ausdauerten: Gattungen und Arten, welche erst später auftreten, müssen sich höher organisirt zeigen, als die allerersten Repräsentanten dieser Familie.

Trifft auch diese Folgerung der Hypothese mit der Wirklichkeit nicht zusammen, so dürfte sich der Grad ihrer Wahrscheinlichkeit allmählich in das Gegentheil verwandeln.

„Würde man die 33 Arten der Trilobiten-Gattung Paradoxides aus der primordialen Silurfauna zugleich mit den 15 Phillipsia-Arten der kar-

---

[1] Dasselbe Uebergewicht der Trilobiten in der Zahl der Arten ergibt sich für jedes einzelne Becken. Fallen in Böhmen auf 40 Arten 27 Trilobiten, so gehören in Spanien von 19 Arten 9, in Schweden von 96 Arten 77, in England von 95 Arten 61 und in Amerika von 130 Arten 89 den Trilobiten an.

bonischen[1] Formation dem tüchtigsten Zoologen vorlegen, ohne daß dieser von der Zeit ihres Vorkommens etwas wüßte; so wäre es kaum glaublich, daß dieser in der Organisation der Phillipsia-Arten einen begründeten Vorzug vor den Arten von Paradoxides auffinden würde." S. 14.

Es ist zwar schwer zu bestimmen, ob diese oder jene Art einer Thierfamilie vollkommen sei; aber wenn es wahr ist, was die Descendenztheoretiker mit so viel Nachdruck immer wieder hervorheben, daß nämlich die embryologische Entwicklung einer Art die zeitliche Entwicklung ihrer Urahnen wiedergibt; — dann haben sich die Trilobiten sicher nicht mit der Zeit vervollkommnet. Die unermüdlichen Forschungen Barrande's haben nämlich bei den Trilobiten eine Metamorphose festgestellt, welche sich darin äußert, daß dieselben mit zunehmendem Alter eine immer größere Zahl von Körpersegmenten erhalten. Es müßten demnach die jüngern Silurfaunen die größte Anzahl von Arten aufweisen, welche 14—26 Körpersegmente (die größte Zahl derselben bei den Trilobiten) besäßen. Das gerade Gegentheil hiervon ergibt die Wirklichkeit; denn während in der Primordialfauna 0,59 der Gesammtzahl ihrer Trilobiten-Arten diese Anzahl von Segmenten zeigt, kann dieselbe in der zweiten Fauna nur bei 0,17 der Gesammtzahl aufgefunden werden.

IV. „Da die stufenweise Veränderung der Arten, wie die Hypothese dieselbe behauptet, die Bildung neuer Gattungen bewirkt; so wären die Aussichten hierzu nothwendig um so größer, je zahlreicher die Arten einer Familie zu einer bestimmten Zeit sind. Die günstigste Zeit für das Erscheinen neuer Trilobitengattungen müßte demnach der Ablagerung der Zonen e_2 und f_2 der dritten Silurfauna entsprechen, da erstere 81, letztere 83 Arten führt. Am Ende dieser Zone oder in den unmittelbar auf sie folgenden müßte demnach eine Vermehrung der Gattungen wahrgenommen werden. Leider steht auch hier die Wirklichkeit wieder in völligem Widerspruche mit der Theorie; denn im Gliede f_1 vermindert sich die Zahl der Arten plötzlich von 81 auf 11, und die der Gattungen von 15 auf 7, während im Gliede g_1 statt 83 Arten nur 58 und statt 11 Gattungen 10 erscheinen."[2] S. 101 und 102.

Der gleiche Widerspruch zwischen Theorie und Wirklichkeit ergibt sich, wenn wir die drei Silurfaunen mehr im Allgemeinen in's Auge fassen. Die primordiale Silurfauna enthält von Trilobiten 252 Arten in 28 Gattungen, die zweite 866 Arten in 52 Gattungen, wovon 44 neu sind, die dritte endlich 482 Arten in 20 Gattungen, wovon nur drei neu sind.

Ist es demnach nicht ein Widerspruch mit der Descendenztheorie, daß von den 75 Gattungen der Trilobiten in den beiden ersten Faunen sogleich nicht weniger als 72 auftreten und trotz der großen Artenzahl der zweiten Fauna in der dritten Periode nur mehr drei neue Gattungen erscheinen?

V. Neue Arten, Gattungen, Familien u. s. w. läßt die Descendenztheorie dadurch entstehen, daß kleine Verschiedenheiten durch Zuchtwahl auf einzelne Thiergruppen vertheilt und immer mehr gehäuft wurden. Entspräche diese Entstehung der Arten und Gattungen der Wirklichkeit, so müßten sich Formen vorfinden, welche den allmählichen Uebergang andeuteten. Je größer deßhalb die Anzahl der Gattungen in einer Familie ist, um so größer müßte sich die Zahl der Zwischenformen herausstellen, welche verwandte Gattungen mit einander verbinden. Fehlen letztere aber vollständig, so ergibt sich daraus ein neuer Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Theorie.

Die Trilobiten sind bis heute in 75 Gattungen, 1700 Arten und einer zahllosen Menge von Individuen aufgefunden worden, aber nur eine einzige

[1] Ueber der Silurformation kam die devonische und erst nach ihr die karbonische Formation zur Ablagerung.

[2] Dieselben Resultate erhielt der Verfasser beim Studium der silurischen Kopffüßer. Distribution des Céphalopodes. 8. 1870. S. 204.

Art kann als Zwischenform zweier Gattungen angesehen werden. Und dieser eine Fall, weit entfernt, zu Gunsten der Descendenztheorie zu sprechen, dürfte sogar gegen dieselbe angeführt werden können. Denn da sich nach der Hypothese von einer solchen Zwischenform durch das Eingreifen der Gesetze der Veränderung und Auslese die neuen Formen allmählich abzweigen müssen, dürfen dieselben nur vor denjenigen Thieren gefunden werden, welche sie mit einander verbinden. Wenn daher das oben berührte Thier die Mitte hält zwischen zwei Gattungen der primordialen Fauna[1], selbst aber erst zu einer Zeit auftritt, wo eine dieser Gattungen längst aufgehört hatte, zu existiren, so scheint diese Zwischenform außerordentlich wenig dazu beizutragen, um die Descendenzhypothese wahrscheinlicher zu machen.

Aber könnten nicht die Zwischenformen durch den Einfluß ungünstiger Umstände für uns verloren gegangen sein? Wir können kaum annehmen, daß ein Mensch uns die Behauptung glauben würde, daß unzählige Individuen ganz verschiedener Arten und Gattungen zwar erhalten wurden, alle Uebergangsformen aber bis auf das letzte Individuum dem unerbittlichen Verhängniß völliger Auflösung anheimgefallen seien.

Die Untersuchung der silurischen Fauna hat demnach Herrn Barrande fünf Thatsachen ergeben, welche nicht allein durch die Descendenzhypothese nicht erklärt werden, sondern mit ihr im direkten Widerspruche stehen. Die völlige Unregelmäßigkeit in dem Erscheinen von Thierfossilien, welche im System sehr nahe stehen und daher auch nach der Hypothese zeitlich sehr nahe auftreten müßten; das plötzliche Auftreten ganzer Gruppen von Arten; der Mangel einer fortschreitenden Vervollkommnung; die Unabhängigkeit der Bildung neuer Gattungstypen von der Höhe der Veränderlichkeit in den Arten; das Fehlen aller Zwischenformen; — dieses Alles sind Thatsachen, welche durch die sorgfältigste Beobachtung festgestellt wurden. Soll der „aufstrebende“ Naturforscher diese ignoriren, um doch ja keinen Schatten auf das schöne Phantasiegebilde der Descendenztheoretiker zu werfen? In den Werken der Koryphäen derselben, eines Darwin, Haeckel, Rolle u. s. w. scheint uns diese Anforderung nicht eben unverblümt entgegen zu treten[2].

Um so größer ist das Verdienst Barrande's, der immer und immer wieder auf die Nothwendigkeit aufmerksam macht, daß Hypothetisches durch das Thatsächliche müsse geprüft werden, und der selbst diese Prüfung, soweit es ihm möglich ist, mit einer Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit vornimmt, wie dieselbe unseres Wissens noch von keinem Forscher angestellt wurde. Von dieser überzeugt uns fast jede Seite des vorliegenden Werkes, aus welchem uns hier nur die hervorstechendsten Thatsachen auszuheben gestattet war. Es wäre überaus wünschenswerth, daß alle Familien des Thierreiches mit derselben Genauigkeit in Bezug auf ihr Auftreten und ihre Entwicklung untersucht würden, wie dieses für die paläozoischen Trilobiten und Kopffüßer durch Herrn Barrande geschehen ist. Würde dann auch die Descendenzhypothese immer mehr an Wahrscheinlichkeit verlieren und schließlich aufgegeben werden müssen; so würde sie dennoch für die Naturwissenschaften von außerordentlichem Nutzen gewesen sein.

Heinr. Kemp S. J.

[1] Die Gattung Bohemilla ist eine Zwischenform zwischen Paradoxides und Agnostus, tritt aber erst in der untersten Zone der zweiten Fauna auf, wo die Gattung Paradoxides längst ausgestorben war.

[2] Vgl. auch die Anzeige vorliegenden Werkes in Leonhard und Geinitz' Neuem Jahrbuch für Mineralogie u. s. w. 1871. S. 963 ff., wo ebenfalls dargethan wird, daß „Barrandus' umfassende und tiefe Studien in der gründlichsten Weise den Gegensatz zwischen Darwins Theorie und den paläontologischen Erfahrungen nachgewiesen haben“. Anm. d. Red.

Handbuch der Aesthetik und der Geschichte der bildenden Künste. Von **Joseph Dippel,** der Philosophie Doctor. Regensburg bei Manz. 1871. 872 SS. 8⁰. Preis 3 Thlr. 18 Sgr.

Sehr oft hört man die Klage aussprechen, daß der katholische Klerus rücksichtlich seiner Bildung nicht auf der Höhe der Zeit stehe. Indem man diesen Vorwurf erhebt, ist die Unbekanntschaft mit der Kunst einer der Hauptpunkte, den man als ausgemacht und erwiesen aufstellt. Selbstverständlich kann das Studium der Kunst weder das erste noch das zweite Fach an geistlichen Bildungsanstalten sein. Soweit es aber thunlich ist, wird das Kunstfach in den Seminarien mit Sorgfalt gepflegt, und sind neben Laien auch Priester auf dem Gebiete der christlichen Kunst mit Erfolg thätig, wie gediegene Leistungen bezeugen. Ein Handbuch der Ästhetik und der Geschichte der bildenden Künste mit der nöthigen Vollständigkeit und Gründlichkeit und zumal mit ausführlicher Behandlung der **christlichen** Kunst war gleichwohl bisher ein Bedürfniß, das sich für jüngere Priester geltend machte. Um so größeren Dank hat der Verfasser des oben erwähnten Werkes verdient, indem er einen berechtigten Wunsch der studirenden Kleriker nicht ohne erhebliche Mühen und Opfer realisirte.

Aus der Entstehungsgeschichte seines Buches ist, wie der Verfasser selbst bezeugt, ersichtlich, daß dasselbe weder eine Erweiterung des kunsthistorischen Materials anstrebt, noch Anspruch auf vollständige Originalität erhebt. Vielmehr ging der Verfasser mit der Überzeugung an sein Werk, „daß nicht Alle neue Münzen prägen können, und es auch verdienstlich ist, die bereits geprägten in Umlauf zu setzen.“ Deßhalb benutzte er mit Kritik die werthvollen Vorarbeiten von Deutinger, Jungmann, Kreuser, Lübke und andern namhaften Gelehrten, insbesondere auch Notizen aus den Vorlesungen des Universitätsprofessor Dr. Urlichs in Würzburg. Indessen kann nicht verkannt werden, daß der Verfasser das vorgefundene Material nicht nur gesichtet, sondern selbstständig verarbeitet hat und dem Leser nicht oberflächlich verbundene Auszüge aus fremden Büchern bietet, sondern Produkt und Errungenschaft seiner eigenen Geistesthätigkeit.

Das ausführliche Werk zerfällt in einen allgemeinen (Seite 1—80) und einen besonderen (S. 81—851) Theil; dem letzteren ist ein vollständiges Namen- und Sachregister (S. 852—872) angeschlossen. Eine gedrängte Übersicht über den Inhalt beider Theile wird dazu dienen, Arbeit und Verdienst des Verfassers richtiger zu würdigen.

Die Einleitung zum ersten (allgemeinen) Theil betont die Wichtigkeit der ästhetischen Bildung, zumal für den Priesterstand. Zur geordneten und harmonischen Bildung des Menschen verlangen alle drei Grundkräfte seiner Seele eine gleichmäßige Ausbildung: die philosophische, ethische und ästhetische Bildung muß in gleicher Weise Gegenstand menschlichen Ringens sein. Hieraus leitet der Verfasser die Nothwendigkeit einer besonderen Pflege des Gefühlsvermögens ab, das ihm als die eigentlichste Potenz für die Idee des Schönen erscheint. Einseitige Ausbildung des Gefühlsvermögens hat allerdings manche Gefahren im Gefolge und führt zur falschen Sentimentalität. Dagegen ist die harmonische Entwickelung des Gefühlsvermögens durchaus nicht unnütz oder überflüssig, indem bei dem innigen Zusammenhang der drei Seelenkräfte und ihrer gegenseitigen Abhängigkeit bei Vernachlässigung der Kraft für das Schöne auch die Kraft für das Wahre und Gute in ihrer Ausbildung eine gewisse Einbuße erleidet. Muß man doch bei Beurtheilung der Bildungsstufe irgend einer Zeit oder irgend eines Volkes nicht allein auf die Wissenschaft, sondern ebenso sehr auf die Kunstthätigkeit desselben Rücksicht nehmen, und erscheint eben der Kunstgeschmack als ein wahrhafter Höhenmesser des

geistigen Lebens. Je tiefer nämlich der Geist in das Wesen der Dinge eingedrungen ist, um so Innerlicheres sucht er auch in der äußeren Erscheinung: in dem Kunstwerke demnach steigert sich die Anforderung des Subjectes an die Erscheinung um so höher, je weiter die Bildung seines geistigen Lebens vorangeschritten ist. Wie aus dem Gesagten die Wichtigkeit der ästhetischen Bildung genügend einleuchtet, so verwahrt sich der Verfasser wider die unberechtigte Folgerung, daß er an jeden gebildeten Mann die Anforderung stelle, ein Künstler zu sein. Nicht Jeder hat das Zeug zum Componiren; zur Bildung genügt, daß man die von Andern in Erscheinungsformen niedergelegten Ideen zu erkennen, zu würdigen und zu beurtheilen im Stande sei und das Kunstwerk vom Handwerk unterscheide. Daß zur richtigen Würdigung des Schönen und zur Läuterung des Geschmackes eine besondere Belehrung erforderlich ist, liegt auf der Hand, da unser Bewußtsein von Natur aus keineswegs ein ungetrübtes oder gereinigtes ist, vielmehr, wie zahlreiche Thatsachen bezeugen, ohne Führung Vorurtheilen, Irrthümern und blinden Träumereien verfällt. Demnach ist es für den Priester, der in vorzüglichem Sinne gebildet sein muß, unerläßliche Pflicht, sich die nothwendigen Kunstkenntnisse anzueignen. Andernfalls steht zu befürchten, daß durch den Priester eine Kunst in's Heiligthum geführt wird, die alles eher denn christlich ist und sich mit der Zier des Hauses Gottes nicht verträgt. Im Gewande der Schönheit wirkt die Wahrheit mit doppelter Macht auf die Gemüther; der Priester aber ist der berufene Anwalt der Wahrheit; deßhalb gehört auch die Ästhetik zu seinen Fachstudien.

Der Verfasser schreitet nunmehr zur Orientirung über den Begriff der Ästhetik. Da die Wissenschaft der Ästhetik sich nicht mit der sinnlichen Erkenntniß im Allgemeinen befaßt, sondern das „Schöne" zu ihrem Gegenstande hat, welches das höhere Gefühlsvermögen wohlthuend befriedigt, so enthält allerdings der eingebürgerte Name „Ästhetik" eine psychologische Unrichtigkeit, und würde die Bezeichnung „Philosophie der Kunst" oder „Lehre vom Schönen" vorzuziehen sein. Die Abhandlung über das Schöne, die hier beginnt, ist für Philosophen und Ästhetiker eine gefährliche Klippe. Die Definitionen über das Schöne lauten verschieden, die Urtheile gehen auseinander, und wenn auch ein Schriftsteller manches Wahre und Zutreffende über das Schöne gesagt hat, so sind doch seine Leser zum Theil nicht befriedigt: die Begriffsbestimmung erscheint schwankend, das Gebiet des Schönen zu beschränkt oder zu ausgedehnt, die Anforderungen an ein schönes Gebilde bald zu verschwommen, bald zu präcisirt. Dr. Tippel beschäftigt sich zunächst mit dem Schönen nach seinen Eigenschaften und Bestandtheilen, um alsdann nachzuweisen, in welchem Verhältnisse die Schönheit zur Wahrheit und Güte steht. Die Unterscheidung des Naturschönen und Kunstschönen (§ 6) vertieft den Einblick in das Wesen des Schönen überhaupt; die Stufen und Grade der Schönheit (§ 7) erweitern den Gesichtskreis über den ganzen Umfang des Schönen.

Wenn jeder Mensch etwas als „schön" zu bezeichnen nicht umhin kann, sagt der Verfasser im § 4, so muß eben jeder Mensch in sich ein Urbild der Schönheit haben, an dem er die einzelnen von Außen ihm gegenübertretenden Gegenstände mißt und prüft ... Diesen Satz könnte der Leser leicht mißverstehen, wenn er nicht später belehrt würde, daß es keine fertigen angebornen Ideen gibt, demnach auch kein fertiges angebornes Urbild der Schönheit. Nur geistige Fähigkeiten und Vermögen sind der Seele mitgetheilt, die einer Entwickelung und Ausbildung bedürfen, um das Schöne zu erfassen und zu würdigen. „Und so erklärt sich, wie der eine Mensch schön finden kann, was einem anderen gleichgültig oder unschön erscheint, weil der eine seine immanente Anlage weiter entwickelt hat als der andere." Gleichfalls kann von den im Innern des Menschen ruhenden ästhetischen Gesetzen, die ihm bei Würdigung des Schönen zu Leitsternen dienen, nur in dem Sinne Rede sein,

daß diese Gesetze nicht a priori in der Seele existiren, sondern aus concreten Anschauungen schöner Dinge allmählich abstrahirt und in den meisten Fällen dem Einzelnen theilweise durch fremden Unterricht vermittelt werden. — Daß alle geschöpfliche Schönheit ein Abglanz der göttlichen Schönheit ist, gilt bei den Philosophen als unbestreitbare These; indessen auch alle geschöpfliche Wahrheit und Güte ist eine Nachahmung der göttlichen Wahrheit und Güte. Wie ich ein Object als wahr und gut erkenne, ohne daß Gott meinem Geiste irgendwie vorschwebt, so ist auch genußreiche Erkenntniß eines schönen Gegenstandes durchaus nicht durch einen Hinblick auf Gott bedingt. Es handelt sich aber darum, mit Klarheit aufzustellen, was die Schönheit, die nach dem Urtheil des Verfassers „die Wahrheit und Güte als zwei wesentliche Momente in sich schließt", vor der Vereinigung beider Momente voraus hat. Innere Wahrheit und Güte eignet freilich allen Geschöpfen: allein treten deßhalb alle Geschöpfe der menschlichen Wahrnehmung als schön entgegen, weil sie als wahr und gut erkannt werden? Wenn man das Schöne mit Ulrichs (vgl. S. 18) als das „mangellose Dasein" definirt, verwechselt man dasselbe mit dem Guten, da jede Creatur wohl beschränkt, aber nicht mangelhaft ist. Definirt man hinwiederum das Schöne als „die sinnlich bestimmte Erscheinung eines Wesens, welche dessen Substanz in der angemessenen Form zum Ausdruck bringt", so identificirt man das Schöne mit dem Zweckmäßigen und Nützlichen oder mit dem Freisein von Unnatur und Mißverhältniß. Die zur Substanz passende Form und die einer Idee angemessene Verkörperung erzeugt an sich noch nicht den Reiz der Schönheit. Um eine solide Unterlage für die Definition des Schönen zu gewinnen, ist eine klare Begriffsbestimmung des Wahren, Guten, Nützlichen und Angemessenen sehr förderlich. — Wie das griechische Wort καλός unzweifelhaft verwandt ist mit κάω, das lateinische pulcher mit fulgere, so unser deutsches „schön" mit scheinen. Schön ist also: hell, glänzend. „Dieß kann uns", bemerkt treffend der Verfasser, „von der Worterklärung auf die Sacherklärung hinüberhelfen." Plato hat bekanntlich das Schöne prägnant als den Glanz des Wahren definirt; diesen Glanz aber empfängt die Verkörperung des Wahren durch hervorstechende Ordnung, Harmonie und Eurhythmie. Finden sich die genannten Eigenschaften an der körperlichen Form vor und zwar in einem ansehnlichen Grade, so ist das Gebilde objectiv schön und muß demjenigen gefallen, dessen Sinn für Wahrnehmung jener Eigenschaften ausgebildet ist. — Indem der Verfasser zum Schluß sich zu einer religiösen Anschauung des Schönen hinwendet, constatirt er, daß die Welt, weil sie die Realisirung des göttlichen Gedankens selbst und ein Symbol der göttlichen Idee ist, auf besondere Schönheit Anspruch machen muß. So kommt er beim Anblick der harmonischen Weltordnung zu dem Resultat: „Schön ist dasjenige, was ein Symbol der göttlichen Idee ist, d. h. eine sinnliche Existenz, in welcher die Idee real geworden, und in deren äußeren Form oder Gestalt Einheit, Ordnung, Harmonie und Zweckmäßigkeit sich finden."

Gerade die Schwierigkeit der im § 4 behandelten Cardinalfrage dürfte vielleicht den Verfasser, der unverkennbar nach Gründlichkeit strebt, zu einer Überarbeitung dieses Paragraphen anregen, die für seine Leser nicht ohne erheblichen Nutzen bleiben wird. Wir gestehen, daß uns in dieser Abhandlung Manches dunkel erschienen ist (z. B. das S. 19 über die „Idee des Schönen" Gesagte), und wir in den Deductionen das überzeugende Element zuweilen vermißten.

Der Verfasser wendet sich nun der Betrachtung des Natur-Schönen zu, und geht dabei von dem Satze aus, daß der Schöpfung eigentliche Schönheit nicht abgesprochen werden kann. Schon Thales hat den Ausspruch gethan: „Das Schönste ist der Kosmos; denn er ist ein Kunstwerk Gottes." Die Betrachtung der Hauptarten des Natur-Schönen führt zu dem Resultat, daß die

leibliche und geistige Naturwelt des Menschen einen unerschöpflichen Stoff für künstlerische Ausbeute darbietet. Es entstehen nun weiter die Fragen: in welcher Beziehung ist das Kunst-Schöne dem Natur-Schönen überlegen, und wie ist das bekannte Axiom zu verstehen, daß alle menschliche Kunst Nachahmung der Natur sei? Der Mensch will, antwortet der Verfasser, das Naturschöne, nicht allein, wie es vorliegt, auffassen und genießen, sondern er fühlt sich auch gedrungen, selbst etwas zu schaffen, was eine der Natur analoge Existenz haben soll. Die Behauptung, daß des Künstlers Aufgabe damit abgeschlossen sei, die Erscheinungen der Natur und des Menschenlebens getreu abzubilden, würdigt ihn zur bloßen Copirmaschine herab. Sein Geist reicht über die irdische Natur hinaus, weßhalb er auch etwas Höheres als diese erstreben muß. Die Natur wird daher vom Künstler nicht direct wiedergegeben, sondern ihr in der Seele des Menschen ruhendes Bild wird in's Leben gerufen, so daß also dieses Bild auf diesem Wege bereichert und seinem Vorbilde geistig überlegen auftritt, da es das Subject mit in das Object überführt. Außerdem hat das Kunstbild noch insofern einen Vorzug vor der Natur, als der Künstler das darzustellende Wesen aus dem Kreislauf eines veränderlichen Wechsels, dem es in der Natur unterliegt, heraushebt und in dem Proceß der allmählichen Entfaltung gerade die Stufe und den Moment fixirt, wo das Wesen seine wahre und vollendete Schönheit erreicht hat. (Man vergleiche hiezu, was der Verfasser S. 61—63 über das Ideal und die dem Genie eigene Originalität aufführt.) Anderseits ragt hinwiederum das Naturschöne über das Kunstschöne hinaus und zwar vorzüglich durch eine lebensvollere Schönheit. Denn das Leben, welches Gott in seine Creaturen gesenkt, vermag der Künstler nimmer seinen Gebilden einzuhauchen.

Folgen wir nun dem Verfasser zu den verschiedenen Stufen oder Graden der Schönheit. Unter den Gegenständen der Kunst gibt es einige Klassen, welche die reine und volle Schönheit erreichen, und wiederum andere Klassen, welche über das Niveau der einfachen Schönheit sich erheben. Das Niedliche, Hübsche, Reizende, Anmuthige, Naive befinden sich „unter der Mitte der Kunst" d. i. der einfachen Schönheit; da jedoch der ihnen anhaftende Mangel ein unbedeutender ist, so kann man nicht sagen, daß sie aus dem Gebiete der Kunst herausfallen. Auf dieser Grundlage charakterisirt der Verfasser mit scharfen Zügen die erwähnte erste Reihe von Klassen. Alsdann über die Mitte der Kunst aufsteigend, erklärt er die Natur des Erhabenen, welches Blüthe und Gipfel des Schönen ist. Den Gedanken Durich's, „daß das erhabene Schöne eigentlich nur im Gebiete des sich selbst bewußten und freien Geisteslebens in die Erscheinung tritt," will Dr. Dippel nur „in gewissem Sinne" acceptiren. Manche seiner Leser werden ihn vielleicht geradezu für unrichtig halten. Denn wie der Verfasser selbst bekennt, gibt es in dem großartigen Weltall wahrhaft erhabene Gebilde und Erscheinungen, die uns mit gemischtem Gefühl des Entzückens, des Staunens und der Ehrfurcht gegen den Schöpfer erfüllen. Mit Recht theilt daher Dippel das Erhabene in physisch und geistig Erhabenes. Das Natur-Erhabene setzt er in alle jene Erscheinungen, „in denen das elementarische Naturleben im Großen und Gewaltigen hervortritt" (S. 40). Wir möchten ausdrücklich hinzufügen: wenn sich in ihnen zugleich die Grundgesetze der Schönheit in irgend einer Weise offenbaren. Denn das Erhabene ist gleichsam „ein Überschuß des Schönen" und darf nicht schlechthin mit dem durch seine riesige Ausdehnung Auffallenden verwechselt werden. Eine ungeheuere Haide macht immerhin einen bewältigenden Eindruck: wegen ihrer Größe allein verdient sie nicht, erhaben genannt zu werden. — „Im geistig Erhabenen", bemerkt der Verfasser, „manifestirt sich eine ungewöhnliche sittliche Kraft, die sich entweder recht energisch oder widerstandsfähig äußert." Die Treue gegen den Schöpfer erscheint nirgends erhabener, als wo sie mit Opfern verbunden ist. Es sei uns gestattet, hier Einiges anzuschließen, was im § 11

über das Tragische gesagt wird. Auffallend kann es erscheinen, daß der Verfasser zwischen das „Erhabene und Tragische" das „Häßliche, Lächerliche und Komische" eingeschoben hat. Hiezu veranlaßte ihn die von Moriz Carriere aufgestellte Ordnung der Schönheitsgrade. Carriere nämlich fingirt einen Kampf des Schönen gegen das Häßliche, um zum Begriff eines Schönen „im Processe des Werdens" zu gelangen; zu diesem im Processe und durch Kampf gewordenen Schönen rechnet er dann das Tragische, Komische und Humoristische. Einer derartigen subjectiven Auffassung begegnen wir nicht bei den alten Kunstrichtern. Allein nicht aus diesem Grunde weisen wir die Idee Carriere's ab, sondern weil sie uns phantastisch und lächerlich vorkommt. Das Tragische sollte naturgemäß nach dem Erhabenen behandelt werden, denn es ist mit ihm stammverwandt. Dieß anerkennt auch der Verfasser (S. 55) mit den Worten: „Wir müssen das Tragische als eine besondere Art des Erhabenen auffassen, als die Manifestation einer erhabenen sittlichen Kraft, welche durch die größten Kämpfe und die unübersteiglichsten Hindernisse nicht gebrochen wird, sondern den gewaltigsten Angriffen unerschütterliche Festigkeit, sei es siegend oder unterliegend, entgegenstellt." Der Leser wird nun bei einem Rückblick auf das geistig Erhabene (S. 40—41) sofort nach dem unterscheidenden Merkmal des Tragischen fragen. Der Verfasser scheint dasselbe in die Heftigkeit und Andauer der Angriffe zu setzen, bei denen die sittlich gute Kraft eines Schuldlosen stets dem Ideal getreu bleibt. Wir sind gleichfalls der Meinung, daß die Leiden nicht durch ungesühnte persönliche Schuld und Verbrechen des Subjectes hervorgerufen sein dürfen, am wenigsten in der christlichen Tragödie, — möchten aber zugleich als wesentlichen Zug des Tragischen das Mitleid und die Furcht hervorgehoben sehen, welche das Tragische als vorherrschende Gefühle in der Seele erzeugt, während das Erhabene Staunen und Ehrfurcht weckt. Im Erhabenen verzichtet die Seelengröße unter dem Walten der göttlichen Gnade mit einer gewissen Leichtigkeit auf Ehre, Freiheit und Leben; im Tragischen wird sie auf ächt menschliche Weise von den Leiden überfluthet, so daß wir hie und da ihre moralische Niederlage fürchten. Dieß hindert nicht, daß zumal beim siegreich vollendeten Kampfe das Mitleid sich in Bewunderung auflöst und das Tragische im Erhabenen gipfelt. Wir sind demnach so weit entfernt, das Tragische als „den Sturz des kämpfenden Erhabenen" zu bezeichnen — eine Auffassung, gegen die sich Dr. Dippel entschieden verwahrt —, daß wir vielmehr das Tragische für den Aufbau des Erhabenen halten. Der physische Untergang des christlichen Helden, mit dem die Tragödie schließt, verklärt noch seine erhabene Seelengröße.

Dem Schönen diametral entgegengesetzt ist das Häßliche, das in der Ästhetik nicht unbeachtet bleiben darf, weil es als Gegensatz und Folie des Schönen von Wirksamkeit ist. Der Verfasser stellt über das Häßliche folgende Principien auf: Das Häßliche ist nicht eine bloß privative Form des Dinges, sondern die vollendete Feindseligkeit gegen die Schönheit. Im eigentlichen Sinne kann man nicht von Häßlichkeiten in der Natur sprechen. Denn die Geschöpfe sind nicht mit verzerrten, ihr Wesen störenden Formen aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen; nur durch Beschädigung und Verstümmelung werden sie häßlich. Allerdings sprechen wir im täglichen Leben von häßlichen Geschöpfen, z. B. Thieren; allein, entweder verwechseln wir hiebei das „sinnlich Unangenehme" mit dem Häßlichen, oder das Thier erinnert uns an eine Untugend, und wir übertragen diese ethische Häßlichkeit auf das Thier selbst. Das eigentliche Gebiet des Häßlichen ist im menschlichen Leben, der höchste Grad desselben im Geisterreich zu suchen. Jede Verzerrung der natürlichen Form tritt in Conflict mit der Schönheit. Menschliche Handlungen im directen Widerspruch mit der sittlichen Ordnung, „das unheimliche Walten eines dem Lichte abgekehrten Willens" involviren eine wahre Häßlichkeit. Drückt das Laster seine Spuren dem Antlitz und dem Leibe auf, so werden sie häß-

lich. Die Natur der abgefallenen Engel ist vollständig verkehrt und verdorben; sie sind von geistiger Häßlichkeit durchdrungen. — Wie über das Häßliche als directen Gegensatz des Schönen, so verbreitet sich der Verfasser mit reicher Gedankenfülle und gehaltvollen Aufschlüssen über das Lächerliche und Komische, die mit dem Schönen eine gewisse Verwandtschaft haben, indem sie Mißverhältnissen den Spiegel der richtigen Idee vorhalten, die Disharmonien des Lebens blitzschnell corrigiren und hiedurch geistigen Genuß erzeugen.

Mit § 12 beginnt der zweite Abschnitt des allgemeinen Theils. Der erste Abschnitt handelte von dem Schönen in seinem Wesen und seinen Arten, der zweite befaßt sich mit der gesetzmäßigen Darstellung des Schönen, d. i. der Kunst. Die Kunst, τέχνη, ist, wie die Etymologie an die Hand gibt, ein Schaffen, eine geistige Zeugung. Die Momente, deren Vereinigung den Künstler bilden, werden synthetisch erläutert, Ideal und Künstlergenius eingehend besprochen. Nach übersichtlicher Aufstellung der allgemeinen Kunstgesetze und der drei Stilarten findet der religiöse Ursprung der Kunst philosophische und historische Begründung. Von der Kunst erweist sich in ganz vorzüglichem Maße, daß sie die Religion zur ersten Grundlage hatte, von ihrem Geiste getragen und gebildet wurde, mit der Religion an hundert Enden verwachsen und verwoben war. Indem der Verfasser nunmehr den Zweck der Kunst erörtert, räumt er allerdings der Kunst einen wohlthätigen Einfluß auf die intellectuelle und ethische Bildung des Volkes ein, ist aber nicht der Meinung, daß die Kunst mit Bewußtsein und Absicht sich einen moralischen Zweck zu setzen habe. Vielmehr stimmt er Heinrich Otte bei, welcher behauptet, „das Kunstwerk an sich habe lediglich sich selbst zum Zwecke." Man mag dieß in gewissem Sinne bei profanen Kunstwerken gelten lassen; in Bezug auf das religiöse Kunstwerk huldigen wir nicht dieser Ansicht. Wenn der Verfasser der „christlichen" Kunst keinen weiteren Zweck vindiciren will, so versteht er doch wohl unter der christlichen Kunst die Hervorbringung solcher Werke, die irgendwie religiöse Ideen verkörpern. Dieß geht daraus hervor, daß er einerseits sich selbst den Einwand macht, wie Concilien und Kirchenschriftsteller sich dahin ausgesprochen haben, die Kunst ersetze den Ungebildeten einigermaßen die Bibel, und anderseits Erweckung und Erbauung als den von seinen Gegnern aufgestellten Zweck der Kunst erwähnt. Wir geben zunächst zu, daß auch die religiösen Kunstwerke als unmittelbaren Zweck die Darstellung des Schönen haben. Allein wir glauben der christlichen Kunst und dem christlichen Künstler zu nahe zu treten, wenn wir ihnen als einzigen formalen Zweck die zu erzeugende Schönheit anweisen. Wir verlangen von dem christlichen Künstler, daß er in seinem Gebilde eine religiöse Erweckung ausdrücklich als mittelbaren Zweck intendire. Hat es der christliche Künstler nur auf Schönheit und ästhetischen Genuß abgesehen, so hat er den Bogen nicht hoch genug gespannt. Man kann ohne Zweifel der christlichen Kunst nicht absprechen, daß sie wahre und wirkliche Kunst ist. Wenn aber der Verfasser hieraus den Schluß zieht (S. 72): „Man muß der christlichen Kunst denselben — d. h. nur denselben — Zweck zuweisen, wie der Kunst an sich", so halten wir diesen Schluß deßhalb für minder berechtigt, weil die Species der christlichen Kunst nicht nur das dem Genius der Kunst Zukommende in sich enthält, sondern zugleich als besondere Gattung auch einen besonderen Zweck in sich aufnimmt. Zutreffend bemerkt der Verfasser (S. 72), daß sich die Kunst des Christenthums von den heidnischen Kunstschöpfungen ebenso sehr unterscheidet, wie die Religion des Geistes und der Wahrheit von der Religion der Naturvergötterung. Sollte die Religion des Geistes dem christlichen Künstler für sein Werk nicht einen höheren Zweck vorschreiben als pure Schönheit und rein ästhetischen Genuß? Der Verfasser wird zugeben (vgl. S. 75), daß keine heidnische Statue die Stelle einer christlichen vertreten kann. Warum? Weil der christlichen Statue wesentlich ein neues geistiges Ideal zu Grunde liegt. Der christliche Künstler

aber will sein Ideal ausdrücklich als christliches ausprägen, mit anderen Worten: er bezweckt, mit Bewußtsein durch die geistige Weihe seines Kunstwerks den Beschauer religiös zu erwecken.

Sehr gelungen ist dem Verfasser die Darstellung des Unterschiedes der christlichen von der antiken Kunst. „Das Höchste, was die antike Kunst darzustellen versuchen konnte, war eine möglichst vollkommene Menschengestalt in möglichst vollkommener Formenschönheit. Wir sehen in den griechischen Statuen und Göttergebilden eine Vollendung der Form, ein Ebenmaß der Glieder, einen anatomisch so richtigen Bau, daß bis auf den heutigen Tag die griechischen Meister völlig unerreichbar dastehen. Unverkennbar ruht jedoch auf dem Gesichte griechischer Statuen etwas Düsteres, Schmerzliches — Etwas, was den Beschauer so recht eigentlich daran gemahnt, daß die Schöpfer dieser Gestalten im Schatten des Todes saßen. Wenn wir dagegen Bilder oder Statuen aus den mittelalterlichen Kunstschulen betrachten, so werden wir an denselben häufig unrichtige Verhältnisse und eine mangelhafte Form gewahr werden, und deßungeachtet fühlt sich unser Gemüth mächtig erhoben, das Herz lieblich berührt und das ganze Seelenleben wohlthuend ergriffen. Woher diese sonderbare Erscheinung? Daher, daß in diesen christlichen Schöpfungen etwas Innerliches, Geistiges durchschlägt, weil aus ihnen ein Übernatürliches spricht, das den Menschen aus dieser natürlichen Sphäre in eine höhere Region emporhebt, kurz, weil über diesen Gebilden der Hauch göttlicher Liebe und Gnade schwebt — das einzige Geheimniß der christlichen Kunst.“ Auch in dieser Ausführung liegt ein Beweis, daß der specifische Zweck der christlichen Kunst nicht in Erzeugung der Schönheit und ästhetischem Genuß aufgeht. Zum Schluß des erwähnten Paragraphen lesen wir: „Die heidnische und die christliche Kunst verhalten sich zu einander wie die sünd- und schuldbeladene und die erlöste Menschheit, oder auch wie Natur und Gnade. Durch diesen letzteren Vergleich mögen wir zugleich auch auf den Gedanken geführt werden, daß die christliche Kunst sich nicht schlechterdings von der heidnischen loszusagen braucht, sondern daß sie sich an sie anlehnen und deren Formschönheit anstreben und sich eigen machen, aber dabei nicht stehen bleiben, sondern die Natur (das Irdische) mit dem Geiste (dem Himmlischen), das Sinnliche mit dem Übernatürlichen zu verbinden bemüht sein soll.“

Bei Eintheilung der Kunst folgt Dr. Dippel dem Herrn Lasaulx, dessen geistreiches Raisonnement auch auf der geschichtlichen Wahrheit ruht. Der große Entwickelungsproceß aller Künste im Leben der Völker führt zur Unterscheidung zweier Hauptgruppen. Zur ersten Gruppe gehören Architectur, Sculptur und Malerei; zur zweiten Musik, Poesie und Prosa. „Die Kunst hat ja zuerst den Göttern ein Haus gebaut, darin ihr Standbild aufgestellt, dieses bemalt, in Musik und Poesie die Götter besungen, und zuletzt über sie, die Natur und den Menschen philosophirt.“ Der Eintheilungsgrund Deutingers, welcher nach dem Gegensatze von Raum und Zeit die Gliederung der Kunst in die einzelnen Künste ermittelt wissen will, scheint uns, nebenbei bemerkt, sehr gesucht und willkürlich. Nachdem der Verfasser die Aufgabe der Kunstgeschichte dahin bestimmt hat, daß sie nicht eine bloße Aufzählung von Künstlern und Kunstwerken sein darf, sondern „daß sie auch den jeweiligen Gesammtculturzustand des Volkes, dem der Künstler angehört, zu berücksichtigen und die Kunstschöpfungen als heilige Thaten des allgemeinen Volksgeistes aufzufassen hat“, beschließt er den ersten Theil mit einer Angabe der wichtigsten Hülfsmittel für das Studium der Kunstgeschichte.

Wir gestehen aufrichtig, daß dieser allgemeine Theil der Ästhetik uns in hohem Maße befriedigt hat, und wohl auch jeder Andere, der noch zu lernen hat, ihn mit wachsendem Interesse durchlesen wird. Die geringen Ausstellungen, die wir erheben zu müssen glaubten, sowie der Umstand, daß unter den angeführten Citaten neuerer Ästhetiker einige der jeweiligen Entwickelung

wenig förderlich erschienen, können nicht in die Wagschale fallen gegenüber den geistreichen, aus tiefem Kunstverständniß schöpfenden Ausführungen des Herrn Verfassers, unter denen wir §§ 6, 9, 10, 16 besonders auszeichnen möchten, indem wir uns verwahren, hiedurch die übrigen in den Schatten zu stellen. Vielmehr machen sich allseitige Auffassung, gediegene Durcharbeitung und gewandte Darstellung der schwierigsten Gegenstände überall geltend und versprechen eine noch gesteigerte Vollendung der eigentlichen Kunstgeschichte.

(Fortsetzung folgt.)

A. Schmitz S. J.

Miscellen.

Prof. v. Holtzendorff, Ritter v. Schulte und Prediger Lisco.

Einer der Führer des Protestantenvereines, Prof. F. v. Holtzendorff, hat in einer soeben erschienenen Broschüre (Das deutsche Reich und die Constituirung der christlichen Religionsparteien auf den Herbstversammlungen im J. 1871. Berlin 1872.) das Verhältniß seiner Partei zu den verschiedenen Kirchen und namentlich zu der neuen Secte der Protestkatholiken klar und deutlich ausgesprochen. Natürlich steht sie in directem Gegensatz zu allen jenen, welche noch fest halten am Glauben, und deßhalb kann es uns nicht wundern, wenn über sie in vorliegender Schrift die ganze Schale des protestantenvereinlichen Zornes ausgegossen und die allbekannten Vorwürfe auf's Neue erhoben werden. „Die christlich-kirchlichen Parteien sind in Deutschland in allen ihren Bestrebungen wesentlich antinational gewesen. Volksfeindlich ist der zum Ultramontanismus ausgeartete Katholicismus . . ., einheitsfeindlich die protestantische Landeskirche" (S. 4). In Bezug auf die Mainzer Katholikenversammlung heißt es: „Ihre Herrschaft betrachten sie als ein Recht. Der Ultramontane der Gegenwart geberdet sich augenblicklich als ein in Deutschland unterdrückter Märtyrer, abwechselnd klagt, schimpft und droht er. Er jammert und klagt, daß ihm sein Recht im deutschen Reich verkümmert werde, er schimpft gegen den König von Italien und gegen alle diejenigen, welche als Gegner des Ultramontanismus auftreten, er droht den Regierungen mit dem allgemeinen Stimmrecht und der socialen Frage" (S. 6). Über die Versammlung der gläubigen Protestanten in Berlin weiß der Verfasser noch viel weniger Gutes zu sagen: „Die Berliner Octoberversammlung war ein Fehlschlag, sie scheiterte an dem Widerspruch starrköpfiger Confessionalisten und an der Schwäche der amtlichen Unionspartei . . . Sie (die Unionspartei) trifft der Vorwurf mangelnder Aufrichtigkeit . . . Der kirchliche Confessionalismus aber ist gleichbedeutend mit politischem Particularismus" (S. 20). Über die Union „entstand ein pastorales Höckergezänk, und einige Anwesende glaubten an einer Getreidebörse zu sein" (S. 30) u. s. w. Aber sobald der Verfasser auf den Münchener Neuprotestantencongreß und die Darmstädter Protestantenvereinler zu sprechen kömmt, geht ihm das Herz auf. „Von allen kirchlichen Versammlungen war diejenige der Altkatholiken unzweifelhaft die weitaus am zahlreichsten besuchte. An geistigem Gehalte, an theologischer Wissenschaft, an religiösem Werthe war diese Münchener Versammlung mehr als das sog. ökumenische Concil im Vatican. Sie zählte in ihren Reihen die Blüthe der katholischen Theologie unter der Führerschaft Döllingers [Anton, Reinkens, Renftle, Michelis, Ronge u. s w.], ausgezeichnete Kirchenrechtslehrer und Juristen, wie Schulte, Maaßen und Windscheid, Philosophen und Geschichtskenner, wie Huber" (sic!! S. 9). Allerdings meint der Verfasser, „die altkatholische Bewegung bedeute, an sich genommen, ziemlich wenig in dem, was sie sei, und nur durch das, was sie möglicherweise werden könne, habe sie Anspruch auf kirchlich-protestantische Sympathien" (S. 14), aber dennoch hat er „das

erhebende Gefühl: mit den Altkatholiken läßt sich in Frieden leben, und selbst, wenn sie nicht fortschritten, sondern stehen blieben, dürfe er ihnen aufrichtig die Hand als nationalen Rechtsgenossen entgegenstrecken" (S. 16). Diese Hand ist denn auch entgegengestreckt worden auf der Darmstädter Versammlung durch die Beschlüsse gegen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit und gegen die Jesuiten. Von den Phrasen, mit welchen Herr von Holtzendorff über die Unfehlbarkeit und über die „Rotte" der Jesuiten losfährt, brauchen wir keine Notiz zu nehmen, wollen auch nicht von der „Rotte" der Protestantenvereinler sprechen, sondern nur bemerken, daß die entgegengestreckte Hand von den Neuprotestanten acceptirt worden ist.

Dr. v. Schulte hat sich nämlich mit den Führern des Protestantenvereins verbündet, um „zur politischen Vertiefung des deutschen Volkes" „die Streitfragen der Schule und des Unterrichtswesens, der Arbeiterbewegung, der Kirche u. s. w." zur Lösung zu bringen. Es ist nicht das erste Mal, daß v. Schulte Mitarbeiter Bluntschli's & Comp. wird; schon zu dem vom Heidelberger Geheimerath herausgegebenen „deutschen Staats-Wörterbuch" hat der Prager Professor Beiträge geliefert, und namentlich rührt von ihm der Artikel „Papst" her. Damals aber, es war im J. 1862, war er noch katholisch, und deßhalb anerkannte er auch damals noch die päpstliche Unfehlbarkeit. „So oft es nöthig ist," heißt es in jenem Artikel (Staatswörterb. VII. S. 684), „declarirt die Kirche einen Satz, der bisher als Dogma nicht formulirt oder geglaubt wurde, als Dogma. Das ist fast nur geschehen auf allgemeinen Concilien. Erscheint aber ein Ausspruch nöthig, so macht ihn der Papst als Haupt der Kirche. Dessen Annahme ist Folge und Pflicht des dem Haupte schuldigen Gehorsams." Weil aber v. Schulte damals noch katholisch dachte und schrieb, mußte er sich auch gefallen lassen, daß der Herausgeber des Lexikons, Geheimerath Bluntschli, nicht nur in einem Zusatze seine Anschauungen bekämpfte, sondern auch mißliebige Sätze durch bissige Anmerkungen glossirte. Weil er sich z. B. den Ausdruck „protestantische Wissenschaft" erlaubt hatte, wurde er in der Redactionsanmerkung belehrt, daß „die heutige historische Kritik doch ganz über die „protestantische", d. h. confessionell bestimmte und gefärbte Wissenschaft hinaus sei, und daß, wenn es auch noch eine katholische Wissenschaft in historischen Dingen gebe, dieß doch nur eine unreife und getrübte Wissenschaft sei" (a. a. O. S. 681). Nun seit dem J. 1862 wird wohl Ritter v. Schulte solche Fortschritte in der „reifen" und „ungetrübten" Wissenschaft gemacht haben, daß er für seine Beiträge zu den „Streitfragen" derartige Censuren nicht mehr zu befürchten hat.

Aber der Protestantenverein hat unterdessen auch Fortschritte gemacht, und zwar zeigen uns seine neuesten Publicationen, mit welch' großen Schritten er voraneilt. Nehmen wir z. B. das letzte Heft der „Protestantischen Vorträge" zur Hand. Dasselbe gibt uns eine in Greifswalde am 10. Dec. 1871 und in Berlin am 5. Jan. 1872 gehaltene Rede des bekannten Predigers an der Neuen Kirche zu Berlin, Dr. G. Lisco, über „das apostolische Glaubensbekenntniß." Gleich im Anfange lesen wir dort, daß „Vielen die Sätze dieses Bekenntnisses klingen, wie Stimmen aus einer untergegangenen Welt". „Denn", heißt es weiter, „wer glaubt noch an die Hölle unter der Erdoberfläche, aus der Christus die Frommen des A. T. befreit haben soll? [Von einer Hölle unter der Erdoberfläche ist bekanntlich im Symbolum keine Rede; derartige Zusätze erlauben sich die Herrn Protestantenvereinler, um leichter polemisiren zu können. Der Zweck heiligt ihnen wohl die Mittel.] Wem steht die Überzeugung noch fest von der leiblichen Himmelfahrt und von dem sinnlich-persönlichen Wiederkommen Christi zum Weltgericht? Wer hofft noch den gegenwärtigen irdischen Körper auferweckt und für die Ewigkeit erhalten zu sehen?" (S. 4.)

Des Weiteren wird dann gehandelt über den Ursprung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, um darzuthun, daß die einzelnen Artikel „unter dem Einfluß abergläubischer Vorstellungen" aufgenommen wurden (S. 16), und daß dasselbe „durch die Aufnahme abergläubischer Elemente seine Herrschaft über die Gemüther nur befestigt habe" (S. 33). Der Leser wird vielleicht glauben, Dr. Lisco werde deßhalb auf dessen Abschaffung oder wenigstens auf dessen Reinigung von den „abergläubischen Elementen" bringen, und dieses um so mehr, wenn er den Prediger versichern hört, daß kaum einer unter den Protestanten noch an die einzelnen Artikel glaube in dem Sinne, in welchem sie abgefaßt wurden (S. 34). Weit gefehlt! Der Leser kennt den Protestantenverein noch nicht. Das „Abschaffen" oder „Reinigen" des apostolischen Glaubensbekenntnisses würde das protestantische Volk nicht ruhig hinnehmen, denn es ist viel gläubiger, als Dr. Lisco zu meinen vorgibt; daher will der lichtfreundliche Prediger vorläufig nur die Erlaubniß, neben dem alten Symbolum ein neues rationalistisches zu gebrauchen. Natürlich, so rechnet der schlaue Herr, wird das Volk sich langsam an das neue gewöhnen; die heranwachsende Jugend wird nach demselben unterrichtet und schon die nächste Generation wird von dem „Aberglauben" des apostolischen Glaubensbekenntnisses nichts mehr wissen wollen. Ist das nicht pfiffig? [1]

Ob Ritter v. Schulte es auch schon so weit gebracht hat in der Kunst, „das deutsche Volk zu vertiefen", d. h. mit sich in den Sumpf des Unglaubens zu ziehen? **R. C.**

Ein überflüssiger Vertheidiger des Papstes Innocenz III. Dr. v. Döllinger hat in einer seiner zahlreichen Erklärungen Innocenz III. als Infallibilisten hingestellt. Ein protestantischer Pfarrer, der jüngst ein Schriftchen des großen Papstes edirt hat und dem deßhalb die Ehre desselben am Herzen liegt, glaubt „protestiren zu müssen gegen die Charaktertrübung eines Mannes, dessen Sinn und Streben ein über der Gemeinheit jesuitischer Pläne in Sonnenferne erhabenes war". Pfr. Reinlein versucht daher in einer eigenen Broschüre (Innocenz III. nach seiner Stellung zur Unfehlbarkeitsfrage. Erlangen 1872.) denselben gegen die vom Münchener Stiftspropst erhobene Anklage zu vertheidigen. Wer sich für fünf Silbergroschen ein halbes Stündchen amüsiren will, dem empfehlen wir dringend diese 22 Octavseiten.

Der gelehrte Verfasser zeigt zuerst, wie Innocenz den Primat „als ein göttliches Recht angesprochen" und sich keineswegs in Bezug auf die Bischöfe als bloß primus inter pares betrachtet habe. Denn „nicht den übrigen Aposteln ohne Petrus, wohl aber dem hl. Petrus ohne die Apostel sei die Binde- und Lösegewalt vom Herrn verliehen, so daß, was die andern nicht könnten ohne ihn, er vermöge ohne sie wegen des vom Herrn ihm ertheilten Vorzugs und wegen der Fülle der Gewalt" (Innoc. ep. II. 200, bei Reinlein S. 4). Aber nichtsdestoweniger habe der große Mann nichts von päpstlicher Unfehlbarkeit gewußt; denn (man höre und staune über die großartige Entdeckung) 1. lasse sich aus vielen Stellen seiner Briefe nachweisen, daß er „sich dem Heiland untergeordnet und nur seinen Bischöfen und Cardinälen übergeordnet habe" (SS. 6—12); 2. gehe ebenfalls aus seinen Briefen hervor, daß er

[1] In Zürich, wo das protestantische Volk im J. 1839 noch nichts vom Nationalismus wissen wollte, ist vor zwei Jahren das apostolische Glaubensbekenntniß schon ohne Kampf aus der Liturgie entfernt worden. In Bern ist man noch nicht ganz so weit; das Symbolum ist noch beibehalten, aber während es früher eingeleitet wurde mit der Aufforderung: „Bekennet", heißt es jetzt bloß noch: „Vernehmet". Es wird also bloß noch als eine Erinnerung aus alter Zeit dem Volke vorgelesen.

sich niemals Sündenlosigkeit beigelegt (SS. 12—15), und 3. endlich habe er ebensowenig jemals „die Erhabenheit über die Schranken menschlicher Seins- und Erkenntnißweise angesprochen", denn er hätte geforscht, andere um Rath gefragt, selbst gebetet und andere beten lassen, um das Richtige zu finden (SS. 15—22). Ist der Beweis nicht wirklich schlagend?

Wir finden es durchaus nicht auffallend, wenn selbst jetzt, nachdem der Begriff der Unfehlbarkeit seit zwei Jahren in Hunderten von Büchern und Flugschriften klar und für jeden gesunden Menschenverstand deutlich genug dargelegt worden ist, ein protestantischer Pfarrer noch nicht weiß, was unter derselben verstanden wird; aber die unmaßgebliche Ansicht dürfen wir doch wohl aussprechen, daß solche Herren besser thun würden, mit der Abfassung von Predigten und Grabschriften auf verstorbene Majestäten fortzufahren (Herr Reinlein hat deren schon mehrere herausgegeben), als sich höchst überflüssiger Weise zu unberufenen Advocaten der Päpste aufzuwerfen. Ein Innocenz III. ist eben „in Sonnenferne erhaben" über den engen Ideenkreis dieser Herren und deßhalb ihrem kurzsichtigen Blick entrückt. **R. C.**

Schweizer Protestkatholicismus. Ein gewisser Professor Munzinger aus Solothurn, welcher als Delegat auf dem Münchener September-Congreß anwesend war, hat für nothwendig gehalten, seine dort empfangenen Eindrücke zu veröffentlichen, und dabei zu gleicher Zeit seine Ansicht „über die Stellung des Staates zu der religiösen Bewegung in der Schweiz" auszusprechen[1]. Was die letztere Frage betrifft, kann jeder leicht denken, daß Prof. Munzinger durchaus keine Trennung des Staates von der Kirche will, denn „überläßt der Staat die Kirche ihrem Schicksal, so hat damit die herrschende, stark organisirte hierarchische Kirche, an der natürlich auch der traditionelle Sinn des geistig trägen Volkes hängt, den oppositionellen Elementen gegenüber, denen es zur Zeit noch an der Organisation, an Geistlichen und an Zusammenhang total fehlt, ihr Spiel gewonnen" (S. 35). Die Stellung des Staats zur Kirche muß also die sein, daß er sie zu Gunsten der oppositionellen Elemente unterdrückt. Nun die Schweizer Bundes- und Nationalräthe in Bern werden den „freisinnigen Katholiken" diesen Gefallen erweisen; sie sind ja die Stärkeren, und die Macht geht nach modernen Staatsbegriffen vor Recht. Nur dürfte die Zeit kommen, wo ein noch Stärkerer als der Schweizer Bund das nämliche Princip auf ihn anwendet. Doch lassen wir diesen Abschnitt der Broschüre, welcher auch nicht einen einzigen neuen Gedanken enthält, außer einigen großartigen Dummheiten, wie z. B. daß „die Bischöfe den Priestern, welche der Wahrheit Zeugniß geben, die Weihen entziehen dürfen" (S. 34) u. s. w., und wenden wir uns zu den Gedanken des Verfassers über den Münchener Congreß, da dieselben uns einige Aufschlüsse sowohl über diesen selbst als über den Schweizer „freisinnigen Katholicismus" liefern.

Von vielen Seiten hat man hervorgehoben, daß im Münchener Congreß das Laienelement entschieden den Vorrang gehabt; Prof. Munzinger dagegen findet als Hauptunterschied zwischen dem schweizer und dem deutschen Protestkatholicismus, daß „in der Schweiz das Laienelement an der Spitze stehe, während in Deutschland dieses nicht der Fall sei" (S. 4). Wir haben in diesen Worten wohl das interessante Geständniß, daß die schweizer Priester durchaus treu zur Kirche stehen, während in Deutschland sich doch eine Mandel Apostaten gefunden hat. Weiter meint er, man habe dem Münchener Programm mit Unrecht Unklarheit vorgeworfen; das Wahre sei nur,

[1] Der Katholiken-Congreß in München. — Die Stellung des Staates zu der religiösen Bewegung in der Schweiz. Ein aufklärendes Wort an den schweizerischen Verein freisinniger Katholiken von Prof. Munzinger. Bern 1871.

„daß unter seinem Dache verschiedene religiöse Auffassungen Platz haben, und darin bestehe sein Vorzug" (S. 5). Natürlich, denn der Herr Verfasser gehört zu jenen, welche sagen:

Jude, Türk und Hottentott,
Wir glauben all' an einen Gott.

Gegen jedes äußere Lehramt, erfahren wir weiter, hätte man in München „protestirt", und der Autorität „die gläubige Individualität" entgegengestellt (S. 6); mit andern Worten, in München ist man entschieden auf den protestantischen Standpunkt getreten, um eine neue „protestantische" Secte zu gründen. Eine fernere interessante Enthüllung macht uns der Verfasser in Betreff des Cölibates. Officiell sei diese Frage zwar nicht berührt worden, aber aus Privatunterredungen mit den Delegirten dürfe er entnehmen, „daß, sobald einmal der Weg der Reformen betreten werden könne, der Ruf nach Aufhebung des Cölibates in Deutschland, Österreich, Ungarn und in der Schweiz auf der ganzen Linie ertönen werde. Das sei für die Gewinnung eines wissenschaftlich tüchtigen und unabhängigen Clerus geradezu die Hauptfrage" (S. 8). Da haben wir es also: wenn der Priester verheirathet ist, wird er wissenschaftlich tüchtiger und unabhängiger; es ist klar, die Sorge für Weib und Kind trägt ungemein bei zum Studium und zur Unabhängigkeit. Was würde wohl Prof. Munzinger zu Tage gefördert haben, wenn er unverheirathet geblieben wäre, da er jetzt trotz seiner Heirath solche glänzende Beweise seiner „wissenschaftlichen Tüchtigkeit" liefert? **R. C.**

Zur häuslichen Einrichtung der Neuprotestanten. Da die „altkatholische" Kirche noch immer die Hoffnung aufrecht erhält, sich einem Bischofe zu vermählen, so hat es Dr. **Heinrich von Poschinger** übernommen, für die nöthige Aussteuer Sorge zu tragen, und zu diesem Zweck seiner jüngst erschienenen Schrift: „Das Eigenthum am Kirchenvermögen" (München 1871) als Anhang: „Ein Rechtsgutachten über die Ansprüche der Altkatholiken auf Kirchen und Kirchengut" mit auf den Weg gegeben. Denn für die „Altkatholiken" ist ja (S. 336) „der Streit um Kirchen und Kirchengut . . . eine wahre Lebensfrage"; „können sie ihnen (den Priestern) nichts bieten, so können sie ihnen auch den Heroismus nicht zutrauen, aus Liebe zur Wahrheit ihre ganze Existenz in die Schanze zu schlagen." Solche Dinge überlassen sie katholischen Missionären.

Die fragliche Mitgift soll nun beschafft werden durch Annexion des katholischen Kirchenvermögens, sei es auf Grund des Systems der „Kirchengemeinden" (S. 336), nach welcher die Gläubigen über das Schicksal des Vermögens abzustimmen hätten, sei es nach dem System der „kirchlichen Institutentheorie" (S. 339), welche einfach den Neuprotestanten alles Kirchengut zuspricht. Alles Stiftungsgut nämlich, zu welchem nach dieser Theorie das Kirchengut gehört, ist Eigenthum der juristischen Person, welcher es der Stifter zuwenden wollte; jeder Stifter aber wollte es den Pfarreien u. s. w. der rechtgläubigen Kirche, somit der „Altkatholiken" zuwenden; also gehört diesen das Kirchengut! Schade, daß wir nicht all' jene alten Kaiser, Herzoge und Grafen, all' jene großen Bischöfe der Vorzeit citiren können! Schade, daß wir sie nicht fragen können: soll das Kirchengut, welches ihr errungen, euern Nachfolgern auf dem bischöflichen Stuhle von Köln, Mainz, Bamberg und Augsburg gehören, oder dem Dr. von Poschinger und seinen Gesinnungsgenossen?

In Lüneburg, einem wahren Herkulanum und Pompeji mittelalterlicher Reminiscenzen, gibt es zwei Innungen, die Seilwinder-Gilde und die Reper-Gilde; beide drehen Seile. Da kam vor mehreren Jahren beim dortigen Gerichte die Frage zur Erörterung, wie sich diese beiden Gilden unterschieden; als einzige Verschiedenheit stellte sich heraus, daß die Einen den Strick an der rechten Hüfte drehen, die Andern an der

linken. Gesetzt, beide Gilden hätten früher nur eine ausgemacht, in der es freistand, an der rechten oder linken Seite zu drehen, und erst später seien jene zwei Gilden mit exclusiver Richtung daraus hervorgegangen; wem gehörte nun das Eigenthum der Gilde? Ich glaube, die Frage wäre, bloß nach diesem Gesichtspunkte angesehen, nur durch das „melior est causa possidentis" zu entscheiden. Machen wir die Anwendung! Früher war die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes noch einigermaßen eine offene Frage; denn schon damals fand sich dieß Dogma (S. 340) „im Gehirn" einiger „durch ihre jesuitischen und papistischen Gesinnungen sich auszeichnenden Theologen und Canonisten", zu denen unter Andern Professor v. Schulte gehörte und, mit Ausnahme vielleicht einiger deutscher Professoren, die ganze katholische Wissenschaft. Jetzt aber gibt es zwei feindliche Richtungen; die eine sagt: der Papst ist unfehlbar; die andere (und zu ihr gehört der Verfasser, S. 335) behauptet nicht etwa, die Unfehlbarkeit sei zweifelhaft, sondern geradezu: der Papst ist fehlbar. Wem gehört also das Kirchengut?

Doch gehen wir weiter! Wenn es sich nicht um eine Frage handelt, welche zur Zeit der Stiftung des Vermögens noch eine offene war; wenn es vielmehr, um bei dem obigen Vergleiche zu bleiben, zur Zeit der alten ungetheilten Gilde unbestritten bei Allen feststand, daß der Vorstand der Gilde bestimmen könne, an welcher Seite man die Seile drehen solle — bei welcher Partei ist dann die statutenwidrige Neuerung? Auf Seite derer, welche, dem alten Principe folgend, die neue Entscheidung annehmen? oder auf Seite derer, welche dieser Entscheidung sich nicht fügen und damit das alte Princip, wenn auch nicht mit Worten, so doch durch die That verwerfen, welche sogar das Gegentheil von jener Entscheidung als das allein Berechtigte ansehen? Die Anwendung liegt auf der Hand, und wir fragen wiederum: wem gehört also das katholische Kirchengut?

Bei Gelegenheit des Dogma's von der unbefleckten Empfängniß kam in Bayern eine ähnliche Rechtsfrage zur gerichtlichen Verhandlung. Ein Priester wollte jenes Dogma auch nach seiner Definition nicht anerkennen; er wurde daher excommunicirt; dennoch verlangte er von der Regierung Fortzahlung seines Tischtitels. Er wurde in allen drei Instanzen abgewiesen, da er nicht mehr Katholik sei, mithin die Voraussetzung seiner Berechtigung hinwegfalle. Und doch hatte damals, streng genommen, nur der Papst definirt, und die Bischöfe nachträglich, wenn auch nicht so einstimmig wie jetzt, assentirt. Jetzt ist die Frage auf dem Concil entschieden, und nachträglich von allen Bischöfen ohne jede Ausnahme angenommen. Auf welcher Seite steht also die katholische Kirche, welcher die Stifter ihre Stiftungen zudachten? Und wem gehört das katholische Kirchengut?

In richtiger Würdigung dieser juristischen Sachlage scheint denn der Verfasser nicht allzuviel Vertrauen auf Betretung des Rechtsweges zu haben; es würde ihm obendrein auch die legitimatio ad causam activa, wie er wohl richtig herausfühlt, einige Schwierigkeiten bereiten. Denn gesetzt, die „Altkatholiken" hätten in der That das alte Dogma bewahrt, hat denn Jemand schon dadurch Anspruch auf alle für Juristen etwa ausgesetzten und mit juristischer Persönlichkeit versehenen Stipendien, daß er Jurisprudenz studirt? — So baut denn der Verfasser seine Hoffnungen auf den Verwaltungsweg, d. h. er möchte die Regierung veranlassen, ohne vorgängiges Beweisverfahren, ohne Urtheil und Recht, durch einen bloßen Gewaltact die gegenwärtige Besitzerin aus ihrem Eigenthum zu verdrängen und dieses den Neuprotestanten zu überliefern.

Wenn der Verfasser (S. 345, Note 28) den unvermeidlichen Lerinensischen Ausspruch wieder in Anregung bringt, und uns zu verstehen gibt, daß er nichts glaubt, was „nicht zu allen Zeiten und zu allen Orten und von Allen geglaubt wurde", so hat er hierin wohl vollständig die Wahrheit gesagt. Da es nämlich wohl kaum ein

Dogma der katholischen Kirche gibt, was vor und nach seiner Definition nicht in ähnlicher Weise, wie das jetzt definirte, und oft in weit größerem Maßstabe, bestritten wurde, so besagt jener Satz nicht mehr und nicht weniger als: „Ich habe das ganze Christenthum, die ganze katholische Lehre über Bord geworfen.“ Und das kann der Verfasser vielleicht im Grunde des Herzens versichern. **L. v. H.**

Zur Christianisirung der Bühne. Unter dieser Rubrik ist eine ziemlich originelle literarische Arbeit zu verzeichnen, welche kürzlich im Commissionsverlage der Cremer'schen Buchhandlung in Aachen erschien unter dem Titel: „Die Gebrüder von Stolzenfels. Tragödie in fünf Aufzügen nebst einer Vorrede. Von J. H. Baudri.“ 1872. SS. XXXIII u. 64 in 12⁰. Preis 10 Sgr. — Das Schriftchen ließe sich indeß beinahe richtiger eine Vorrede zu einem dramatischen Versuche nennen. Nach Angabe des Verfassers selbst nimmt die Tragödie keine Mustergiltigkeit, sondern vielmehr nur den relativen Werth eines „jugendlichen“ Versuches in Anspruch. Nach diesem Maßstabe gemessen, bekundet sie zwar in mehrfacher Beziehung ein unverkennbares dramatisches Talent, welches sich namentlich in Detail-Zeichnungen offenbart. Gleichwohl tritt das Drama der Bedeutung nach vor der „Vorrede“, welche den theoretischen Theil der Arbeit umfaßt, in den Hintergrund. Wie nämlich (S. XII) bemerkt wird, sollte jenes „nur die Veranlassung, nicht aber das Ideal zu diesen theoretischen Erörterungen“ liefern, und dazu stimmt auch die Selbstkritik, welche der Verfasser (S. XII u. XXXI) demselben vorausschickt. Wir bedauern diesen Umstand, und zwar im Interesse der lobenswerthen Tendenz, die sich in der Theorie ausspricht. Wir hätten es vorgezogen, die darin niedergelegten Gedanken in einer selbstständigen und dann etwas allseitiger ausgeführten und tiefer begründeten Abhandlung entwickelt, hingegen das Drama, behufs einer reifern Umarbeitung, noch zurückgelegt zu sehen. Aber auch so verdient die als „Vorrede“ bezeichnete principielle Erörterung unsere Berücksichtigung. Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, vom katholischen Standpunkte aus die Principien zu skizziren, nach denen eine Reform des modernen Drama's im christlichen Sinne anzubahnen wäre. Zugleich werden unter Berücksichtigung der gegebenen Zeitverhältnisse einige Mittel und Wege angedeutet, welche mehr oder weniger geeignet scheinen, dem idealen Streben praktische Anknüpfungspunkte zu bieten. Der Gedanke ist an und für sich gewiß der warmen Begeisterung werth, die sich in der ganzen Abhandlung kundgibt. Läßt sich auch in der nächsten Zukunft eine unmittelbar praktische Ausgestaltung desselben in weitern Kreisen aus mehr als einem Grunde kaum erwarten, so ist derselbe gleichwohl nicht den unfruchtbaren Utopien beizuzählen. Wir sind daher weit entfernt, die darauf abzielenden Bestrebungen und Versuche entmuthigen zu wollen. Man darf in denselben eine jener vielfältigen und erfreulichen Anregungen erkennen, welche dem wiedererweckten und theilweise wieder erstarkten katholischen Bewußtsein unserer Tage ganz natürlich entsprossen. Eben darin liegt aber auch die Garantie, daß sie, wenn auch nach vielen Hemmnissen und Enttäuschungen, früher oder später doch ihre Früchte tragen müssen. Dieses Bewußtsein ist offenbar die Quelle, aus welcher unser Verfasser seine Begeisterung schöpft. Das bezeugen unter Anderem die Worte, mit denen derselbe seinen Standpunkt fixirt: „Die sociale Stellung des Katholicismus in der Gegenwart ist durch die Natur der Verhältnisse eine derartige geworden, daß sie sich einfachhin mit der Parole definiren läßt: Emancipation vom Zeitgeiste“ — und zwar, wie erklärend hinzugefügt wird, „Emancipation von der Frivolität der weltlichen Künste und Wissenschaften zur selbstständigen organischen Entwickelung der christlichen Cultur.“ Bereits habe „der Katholicismus auf dem Gebiete der Cultur

den Weg der Emancipation nicht bloß projectirt, sondern schon seit einigen Decennien mit erstaunlicher Thatkraft in Wirklichkeit betreten"... Es sei „an der Zeit, diese Arbeit harmonisch und gleichmäßig auf alle Culturzweige auszudehnen, somit auch auf die dramatische Kunst: Emancipiren wir uns von der Bühne unserer Tage!" (S. I—VII). — Auch abgesehen von jedem weitern Erfolg, verdient dieses so warm ausgesprochene Programm schon als muthiges und offenes katholisches Bekenntniß unsere Hochachtung und Anerkennung. Die vom Verfasser deducirten und als maßgebend für das christliche Drama aufgestellten Kunstregeln (S. XIV) können wir zwar nicht als hinlänglich erschöpfend erachten noch auch mit allen einzelnen Consequenzen ohne einigen Vorbehalt adoptiren. Im Hinblick auf den wesentlichen Zweck der dramatischen Darstellung würden wir z. B. die innere Einheit der Handlung weit mehr betonen als die „historische Wahrheit". Von jener hängt hauptsächlich der nachhaltige und sittlich bildende Eindruck des Stückes ab. Eben dieses beständige Durchleuchten der innern, idealen Einheit scheint uns um so nothwendiger, je mehr in einem gegebenen Stoff die äußere Einheit nach Raum und Zeit unerreichbar ist oder aus höhern Gründen preisgegeben wird. Dessenungeachtet kann man nur wünschen, daß wenigstens die obersten Principien und Grundanschauungen der vorliegenden Anregung auch anderwärts ihr geeignetes Echo finden mögen. Erst dann werden sich auch je nach Ort, Zeit und Umständen die besten praktischen Anknüpfungspunkte von selbst darbieten. Aus eben diesem Grunde enthalten wir uns, auf eine Discussion der einzelnen hierauf bezüglichen Ideen des Verfassers einzugehen. Wie uns dünkt, dürften jedoch einzelne seiner praktischen Voraussetzungen, unter dem Einfluß einer glühenden Begeisterung aufgefaßt, theilweise wohl etwas zu ideal und rosig erscheinen und darum bei reiferer Lebenserfahrung voraussichtlich an die Enttäuschung noch einigen Tribut zu entrichten haben.

Wenn wir im Uebrigen uns erlauben dürfen, bei dieser Gelegenheit ein Urtheil über die Bedingungen überhaupt zu äußern, die besonders geeignet scheinen, dieser und andern verwandten christlichen Culturbestrebungen eine solide und nachhaltige Bahn zu sichern, so möchten wir dasselbe auf eine in der Sache selbst begründete Bemerkung zusammenfassen: Gleichwie einerseits das christliche und katholische Princip ganz und offen in Kunst und Wissenschaft zu vertreten und zur Geltung zu bringen ist, so ist andererseits eine Uebertreibung eben dieses Princips, d. h. die einseitige Verengung des „Christlichen" zum rein Übernatürlichen und Mystischen sorgfältig zu vermeiden. Es ist dieß um so mehr geboten, als sonst die Grundlage der theologischen Wahrheit verlassen würde. Das Christliche steht nicht in einem Gegensatz zum Natürlichen, im edlen Sinne genommen, noch das christlich Schöne zum natürlich Schönen, ebenso wenig als die übernatürliche Weltordnung zur natürlichen oder die Kirche zum Staate als solchem einen feindlichen Gegensatz bildet. Im Christlichen liegt zwar ein höheres, göttliches Lebensprincip, aber es setzt das Natürliche als seine Unterlage voraus. Es stößt letzteres nicht als Fremdes von sich, nimmt es vielmehr mit seinem ganzen Inhalt in sich auf, um es zu durchdringen, zu veredeln und mit sich in harmonische Einheit zu bringen, wie auch im christlichen Individuum das göttliche Gnadenleben das natürliche nicht auslöscht, sondern adelt und verklärt. Das schroffe Abgrenzen des Christlichen vom Natürlichen wäre in der Kunst derselbe Irrthum, wie Trennung von Kirche und Staat im öffentlichen Leben. Es scheint uns von Wichtigkeit, daß man auch bei der „Emancipation vom Zeitgeiste" im Interesse der wahrhaft christlichen Cultur diese Wahrheit nie aus dem Auge verliere.

Th. M.

Ist der Papst frei unter der piemontesischen Herrschaft?

Kaum war im September 1870 das Attentat gegen den letzten Rest der weltlichen Herrschaft des Papstes vollzogen, so beeilte sich die neue Regierung der Welt weiß zu machen, daß der hl. Vater in Verwaltung seines hohenpriesterlichen Amtes und in Betreff seiner eigenen Person vollkommen frei sei. „Sie beeilte sich, wie Pius IX. in seiner Encyklika vom 15. Mai 1871 sagt, aus Rom ein Märchen für den Erdkreis zu machen (gubernium subalpinum Urbem properat Orbi facere fabulam).“ Wir haben hier wiederum jenes ermüdende und anekelnde Spiel, welches mit Macchiavelli Nichts für unerlaubt hält, wozu man die Macht hat, und wofür man nachderhand ein beschönigendes Mäntelchen findet.

Um der Welt Sand in die Augen zu streuen und die „vollendete Thatsache“ dem Auslande verdaulicher zu machen, wurde das sogenannte Garantieengesetz vom 13. Mai 1871 in der Florentiner Kammer unter einer Fluth von Schmähungen gegen den hl. Stuhl zu Stande gebracht. War es schon an und für sich ein kalter Hohn gegen die katholische Welt, daß die aus Minoritätswahlen hervorgegangenen revolutionären Deputirten des Königreichs sich die Befugniß anmaßten, dem obersten Hirten des katholischen Erdkreises das Maß der Freiheit auszuzirkeln, so spricht es vollends gegen jedes vernünftige Denken, als Unterthanen Jenen zu behandeln, der es weder ist, noch sein kann, und sich selbst als oberstes Tribunal des canonischen Rechtes hinzustellen. Ingemiscens orbis terrarum se subalpinum esse miratus est.

Das lächerliche Garantieengesetz schließt in sich einen logischen Widerspruch ein. Oder ist es eine Garantie, wenn der eine und zwar feindliche Theil bestimmen darf, inwieweit der Geplünderte noch leben und handeln dürfe? Wenn ebenderselbe für sich allein das Recht ansprechen darf, die Bürgschaft noch viel schneller, als sie zu Stande kam,

wieder hinfällig zu machen? Wenn er allein für die Ausführung des Gesetzes zu sorgen hat? Wenn er anerkannter Maßen selbst das Wenige, was er im Drange des Augenblickes zugestand, im Innersten seines Herzens verabscheut? — Wohl fand er an der Loge der Länder diesseits und jenseits des Oceans eine eifrige Apologetin — warum sollten auch die „Brüder" einander nicht beistehen? —, und wie gewöhnlich jubelte ihm die liberale Presse mit dem Instinkte des Bösen ihren wohlfeilen Beifall entgegen. Aber nichts desto weniger liegt dem Freunde der Wahrheit und des Rechtes die Frage nahe: Ist der Papst unter dem Scepter Piemonts frei? Und um die Person und das von ihr oder den Nachfolgern bekleidete Amt zu trennen, wollen wir die Frage in ihre beiden Unterabtheilungen zerlegen: 1) Ist Pius IX., 2) ist das Papstthum unter piemontesischer Herrschaft frei? Wir müssen leider auf beide Fragen mit Nein antworten. So sehr uns aber dieses Nein mit Schmerz über den Zerfall alles Rechtes und des monarchischen Princips in unserem Erdtheile erfüllt, so ermuthigt es uns doch wieder auf der anderen Seite mit desto zuversichtlicherer Hoffnung auf baldige Hilfe, weil die Dinge so, wie sie sind, ein für allemal nicht lange bleiben können, so wahr der Herr bei seiner Kirche ist bis an's Ende der Tage. Die Lage der römischen Kirche, ihres und unseres Hirten, bildet den Cardinalpunkt des gegenwärtigen Kampfes wider die Gottesanstalt auf Erden; und wir Katholiken dürfen über die Schlachten in der nächsten Nähe nicht den Hauptkampf vergessen, der sich neben den Gräbern der Apostelfürsten entscheiden muß. Ohne Freiheit des Papstes gibt es nie und nirgends mehr eine Freiheit der Kirche.

I. Ist der Papst Pius IX. unter piemontesischer Herrschaft persönlich frei?

Wir können in unserem allverehrten hl. Vater den Privatmann, den Souverän und den Kirchenfürsten unterscheiden, und einmal genau nachsehen, ob er in dieser dreifachen Beziehung nicht von der sacrilegischen Macht aller Unabhängigkeit beraubt sei.

Der Privatmann Pius IX. muß in der Encyklika vom 15. Mai 1871 von sich sagen: „Durch Gottes geheimen Rathschluß sind Wir unter die Botmäßigkeit des Feindes versetzt (arcano Dei consilio sub hostilem potestatem redacti sumus)." Er ist Gefangener im Vatican. Allerdings sucht man das als bloße Redensart hinzustellen. Aber man bedenkt nicht, daß keine Macht der Erde einen aufrichtigeren Abscheu

vor der Phrase hat, als die Kirche, welcher die Phrase im Dogma als Verläugnung des Glaubens, die im Leben als Heuchelei, die im canonischen Rechte als feiles Byzantinerthum gilt. Ihr liegt ja Alles daran, daß Glauben und Leben, Wort und Sache, Schein und Sein sich vollständig decken; den Dienst der Phrase überläßt sie dem Liberalismus und jenen Gewalten, die sich von ihm haben in Ketten schlagen lassen. Eine Macht, die mit den Jahrhunderten vor- und nachher rechnen muß, ist nur stark im Dienste der Wahrheit; und ihr oberster Träger muß schon aus rein menschlicher Klugheit vom Grundsatze „Ehrlich währt am längsten" ausgehen. — Seit dem 20. September 1870 nun hat der Papst seinen Palast nicht mehr verlassen können, also selbst jener persönlichen Freiheit entbehrt, welche dem letzten seiner Unterthanen zusteht. Wer aber sich nicht einmal örtlich frei bewegen kann, der ist ein Gefangener, obgleich er nicht an eiserner Kette liegt; denn es gibt Ketten, welche noch strammer binden, als jene in den Kerkern. Am Ausfahren ist er materiell gehindert, weil er weder seine eigene hohe Person, noch sein Gefolge dem frechen Hohne, vielleicht noch Schlimmerem von Seiten des eingeschmuggelten atheistischen Pöbels aussetzen darf; er ist moralisch daran verhindert, weil die Regierung diesem Acte alsbald die Bedeutung einer stillen Aussöhnung (conciliazione) unterlegen würde; weil blutige Reibungen zwischen den getreuen Römern, die ihrem geliebten Vater die gebührende Ehre erweisen, und dem Gesindel, welches ihnen hindernd entgegentreten würde, zu befürchten wären. Und damit auch der äußere Aufputz zur Gefangenschaft nicht fehle, hat der Piemontese an den sämmtlichen Ausgängen und in den Höfen des Vatikans militärische Posten aufgestellt, welche sogar auf die Diener in päpstlicher Uniform und auf den Erzbischof de Merode anlegen, wenn diese sich erkühnen, an ein Fenster zu treten und in den vaticanischen Garten zu sehen, wie am 4. December 1871 geschah. Beklagt man sich aber über solche schreiende Gewaltthat, wie sie keinem Galeerensträflinge zu Theil wird, so erhält der diensthuende Offizier als erwünschter Sündenbock für das enorme Vergehen etliche Tage Hausarrest, die er möglicherweise auch auf dem Corso und Monte Pincio abmachen darf. Ist also der Papst kein Gefangener schon als bloßer Privatmann? Gefangenschaft aber ist das Gegentheil von Freiheit.

Das Garantien-Gesetz vom 13. Mai 1871 garantirt dem Papste alle Rechte eines Souveräns. Ist aber Pius IX. frei als Souverän? Darf man ihn dann mit Worten, in Schrift und Bild höhnen und

infamiren, wie es thatsächlich jeden Tag vor den Augen der Polizei geschieht. Seit dem 21. September 1870 bis zum heutigen Tage ertönt an allen politischen Festen aus dem Munde der gepachteten Meute der Ruf: „Tod dem Papste (morte al Papa)!" Was thäte man ebendenselben, wenn sie sich einmal mit dem Rufe: „Tod dem Könige!" vor das Hauptthor des erbrochenen Quirinals verirrte? Oder weiß vielleicht die Regierung dortzulande nicht die Majestät des Souveräns in Ehren zu halten? Sie gibt viele Beweise vom Gegentheile. Sie gewährt nämlich in allem Übrigen umfassende Preßfreiheit, sogar den katholischen Zeitschriften, wenn auch auf letztere vier Fünftheile der Preßprocesse fallen; nur in dem Einen Punkte der schuldigen Ehrerbietung vor der unverletzlichen Person des Monarchen ist sie unerbittlich streng, was wir ihr gern zuerkennen. Aber warum thut sie nicht ebenso mit der von ihr als souverän und unverletzlich anerkannten Person des erlauchten Priesterkönigs im Vatican, welcher den Völkern nur die Hiobspost schicken kann: „Wir sind den Ausschreitungen einer gottlosen und ungezügelten Frechheit preisgegeben (obnoxii sumus impiae et effrenis licentiae excessibus)"? Handelt man aber so aus Schwäche, so ist es eine Schande; thut man es aus Bosheit, so ist es ein Verbrechen. — Als Souverän und als geistlicher Regent der ganzen Kirche muß Pius IX. frei und ungehemmt mit allen Ländern und sie mit ihm correspondiren können, ja es sind Zeiten möglich, in welchen den Staaten nicht minder als den Bisthümern Alles daran gelegen sein wird. In seiner jetzigen „Freiheit" aber ist er auf piemontesische Post und Telegraphie angewiesen, was gewiß viel sagen will und doppelt empfindlich ist bei der Zartheit, womit Gewissensfälle und Familiengeheimnisse nicht profanirt werden dürfen. Hierin wiederum ist der „sovrano" Pius IX. weniger frei, als ein Räuber in den Abruzzen. Ja, nicht einmal ein amtliches Blatt zur Widerlegung der unaufhörlich gegen ihn und die Seinigen erfundenen Lügen kann er drucken lassen, wenn er seine „Souveränetät" nicht der nächsten besten Polizeibehörde, welche mit Beschlagnahme der Nummern des Blattes vorangehen könnte, bloßstellen will.

Ist Pius IX. frei als Kirchenfürst? Er steht unter der Botmäßigkeit der kirchenfeindlichsten Macht Europa's, welche allerdings zu furchtsam und zu schlau ist, als daß sie in Nero's Fußstapfen träte, welche aber desto getreuer das Vorgehen des abtrünnigen Julian gegen die Galiläer copirt. Er kann von ihr nicht einmal die ihm ausge-

worfene Civilliste, obschon sie vom Standpunkte der Gerechtigkeit nur eine winzige Rückerstattung wäre, mit ruhigem Herzen hinnehmen, weil dieser Act mißdeutet würde, für ihn erniedrigend wäre, weil man aus sacrilegischen Händen Nichts haben will. Als oberster Kirchenfürst hat er gerade so viel Freiheit, als den Kerkermeistern noch beliebt ihm einstweilen zu lassen. In ihrem Interesse aber liegt es, ihm den Mund nach Kräften zu schließen und die Hand zu binden, soweit es „ohne Volksauflauf" geschehen kann; denn gegen ihre heillosen und christusfeindlichen Grundsätze müßte er die Stimme am lautesten erheben, und diese würde ein lebhaftes Echo in den Herzen der übergroßen Mehrzahl der Italiener, Spanier, Franzosen und Deutschen finden. Als er sich z. B. unter dem 1. November 1870 in einer Encyklika erlaubte, ein Gebot des Dekalogs, welches vom fremden Eigenthume handelt, auf einen bestimmten Fall anzuwenden, wurden öffentliche Blätter, welche das Actenstück brachten, mit Beschlag belegt und erst nachher, als man sich entsann, daß die Bosheit dumm gehandelt habe (mentita est iniquitas sibi), wieder freigegeben. Er hatte die beneidenswerthe Freiheit, die angeführte Encyklika und alle ihre Nachfolgerinnen im Auslande auf republikanischem Boden drucken zu lassen und selbst zu sehen, ob und wie er sie an ihre Adresse bringen könne. Seine obersten Räthe, die Cardinäle, haben die Freiheit, mit Einspännern incognito an den Vatican hinauszufahren und oben erst im stillen Kämmerlein den Ornat anzulegen. Seine niederen Diener aber, die Priester, genießen das Vorrecht, auf der Straße mit Wort und That sich mißhandeln zu lassen, wobei die Polizei gewohnheitsmäßig die hohe Gewogenheit hat, gar Nichts zu bemerken. Es ist ja Nichts dagegen einzuwenden, wenn Soldaten in der Uniform ihres Fahnenherrn von den Unterthanen eines fremden Fürsten handgreiflich tractirt werden, wenn z. B. deutsche Marinesoldaten in Rio de Janeiro von Brasilianern Etwas zu leiden haben! Die braven Katholiken Roms aber haben dieselbe Freiheit, wie ihr Kirchenfürst, nicht einmal vor und in den Kirchen sicher zu sein, wie z. B. am 8. December 1870 im St. Peter, am 10. März darauf in und vor dem Gesù, vom 23. bis 25. August neben dem Lateran und der Minerva. Sollten sie je zu hart mitgenommen werden, so bringt man sie rasch hinter Schloß und Riegel in Sicherheit, damit die Strolche dann schadlos umherstreifen müssen, weil sie Niemand mehr finden, an welchem sie den Muth kühlen können. — Der freie Kirchenfürst bedarf sodann der Ordenshäuser in Rom, weil mit wenigen Ausnahmen die

religiösen Orden direct unter ihm stehen und darum in ihren Spitzen bei ihm vertreten sein müssen, weil sie ihm die wohlfeilsten Theologen, Canonisten und Beamten für die kirchlichen Dikasterien, die billigsten Professoren und Erzieher für die vielen Seminarien der verschiedenen Nationen in der ewigen Stadt liefern. Auch sie genießen die vollste Freiheit, ihre Häuser und Gärten in das große Schuldbuch Italiens eintragen zu lassen und jährlich mit etwas Papiergeld abgespeist zu werden, wofür sie sich ein anderweitiges Unterkommen verschaffen können. — Der Besuch ausländischer Katholiken bei ihrem Oberhaupte ist so ganz und gar frei, daß die Polizei dabei nur die eitle Förmlichkeit beobachtet, die Namen der Fremden genau zu verzeichnen und die Personen durch Spaliere piemontesischer Soldaten gehen zu lassen. Wenn der eine oder andere Spanier sein heimisches gelbes Ordensband auf der Straße insultiren lassen und auf polizeilichen Befehl in die Tasche stecken muß, so ist nur der fatale Umstand der Ähnlichkeit mit den päpstlichen Farben Schuld daran. Wer wollte sich übrigens an solchen Kleinigkeiten stoßen?

Wenn der hl. Vater bisher nicht noch schlechter behandelt wurde, so sind sie von Herzen unschuldig daran. Eine gewisse unerläßliche Rücksicht auf die fremden Cabinette, der ausdrückliche Wunsch des Auslandes stehen im Wege, daß noch Schreienderes nicht geschehen ist. Der Nachfolger des hl. Petrus ist in Ketten als Privatmann, als Souverän und als oberster Kirchenfürst. Der Liberalismus aber hat die Kunst erfunden und in allen Beziehungen des politischen und kirchlichen Lebens durchgeführt, daß die drückendste Sklaverei mit dem Ehrennamen der Freiheit bezeichnet wird.

II. Jedoch sehen wir einmal von dem gegenwärtigen Träger der Tiara ganz ab und fragen wir in abstracto: Ist das **Papstthum** unter der Herrschaft Piemonts frei? — Das eigentliche Endziel und der Grundcharakter der Revolution in Italien wie anderswo ist Durchführung des Programms der Loge; was aber diese mit dem Papstthum vorhat, ist weltbekannt, wird von ihr selbst kaum mehr verheimlicht; ebendeßhalb steht sie an allen Orten, in ihren sämmtlichen Zeitungen für die Vorgänge in der Apenninhalbinsel ein und findet nachhaltigen Beistand von jenem Theile der Protestanten, deren geistiger Blick durch confessionelle Beschränktheit getrübt ist. Sagen wir es nur gerade heraus: die Piemontesen knechten das Papstthum, um es moralisch und endlich physisch todt zu machen. Ist das einmal gelungen,

dann steht der Religion der reinen Humanität Nichts mehr im Wege, und Herweghs Wunsch geht in Erfüllung:

„Aus versumpften Nationen,
Faulenden Religionen
Steige schön're Menschenthum."

Daß die Höllenmächte über Petri Felsen ebensowenig Herr werden, als dem abtrünnigen Julian der Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem gelang, davon sind wir durch göttliches Treuwort versichert; aber es darf uns nicht hindern, das falsche Spiel des Königreichs der Revolution zu enthüllen und nachzuweisen, daß der hl. Vater in der Encyklika vom 15. Mai 1871 nicht ohne Grund klagt: „Die Bosheit geht ihre Bahn weiter und verfolgt ihre Pläne; sie gibt sich nachgerade kaum Mühe, ihre schlechten Werke, welche nicht verborgen bleiben können, zu verschleiern, und sucht der niedergetretenen Gerechtigkeit, Ehrbarkeit und Religion den Todesstoß zu versetzen[1]."

Die Piemontesen knechten das Papstthum in seiner dogmatischen Grundlage. — Das Oberhirtenamt ist dem hl. Petrus, und in ihm seinen sämmtlichen rechtmäßigen Nachfolgern direkt vom göttlichen Erlöser übertragen mit allen Pflichten und allen Rechten, welche es in sich enthält. Es ist darum in seinem Ursprunge alterirt, in seiner vollen Wirksamkeit gehemmt, wenn sich eine Regierung herausnimmt, ihm das Exequatur zu ertheilen, wie es thatsächlich im Florentiner Garantieengesetze geschieht. Der Papst kann als vicarius Christi sein Amt nicht aus den Händen eines weltlichen Regenten erborgen. „Denn Söhne, nicht Gewaltherren der Kirche sind die christlichen Fürsten; und ihnen sagt passend jenes große Licht der Heiligkeit und Gelehrsamkeit, Anselm, Erzbischof von Canterbury: „„Glaubet nicht, die Kirche Gottes sei euch als Herren zu Magddienst gegeben, sondern als Beschützern und Vertheidigern sei sie euch empfohlen; Gott liebt auf dieser Welt Nichts mehr, als die Freiheit seiner Kirche[2].""

---

[1] Iniquitas viam suam tenere pergit et consilia promovet; neque jam valde laborat, ut velum obducat operibus suis pessimis, quae latere non possunt, atque ultimas ex conculcata justitia, honestate, religione exuvias referre studet.

[2] Filii enim non domini Ecclesiae sunt Christiani Principes; quibus apposite inquiebat ingens illud sanctitatis et doctrinae lumen Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus: „Ne putetis, vobis ecclesiam Dei quasi domino ad serviendum esse datam, sed sicut advocato et defensori esse commendatam; nihil magis diligit Deus in hoc mundo, quam libertatem Ecclesiae suae."

Eine zweite dogmatische Grundfeste des Papstthums und der ganzen Christenheit ist der niemals wankende, nie einer Ketzerei oder Apostasie verfallene Glaube der römischen Kirche, von welcher schon der hl. Paulus im Briefe an die Römer (1, 8) schreibt: „Euer Glaube wird in der ganzen Welt gerühmt," und der große Afrikaner Cyprian (ep. 55) ehrend anerkennt, „daß die Untreue im Glauben zu ihr keinen Zutritt haben könne." Darum berufen sich Päpste und Concilien mit Vorliebe auf die Glaubenstradition der römischen Gemeinde; und noch heute setzt der ächte Römer seine Ehre in den unverfälschten Glauben, wie er ihn von den Apostelfürsten überkommen hat. — Was hat nun die Regierung seit vierzehn Monaten mit der schönsten, gläubigsten und sittlichsten Gemeinde der Christenheit gemacht? Ich weiß wohl, daß ich hier im geraden Gegensatze zu fast allen Reisehandbüchern spreche, wiederhole aber aus voller Seele das gespendete Lob, da ich Rom nicht bloß nach Touristenart aus seinen Droschkenführern und Lastträgern, sondern auch in seinen Familien kenne und deren altchristliche Zucht und Eingezogenheit nicht genug bewundern kann. Welche Verworfenheit zog mit und hinter dem Feindesheere durch die Bresche des Salarischen Thores in die ewige Stadt! Und man kann diese Schaaren ebensowenig wie das tägliche Brod entbehren, damit die Beute nicht aus der Hand entschlüpfe; ebendeßhalb muß die Polizei wie auf Eiern gehen. Was predigt die entfesselte importirte Presse? Wohin zielt das Schulwesen, das wie ein unterweltlicher Alp auf der glaubensstarken Stadt lastet? Warum hat der Großorient Italiens nebst seinen andern Geheimbünden den Sitz am Tiber aufgeschlagen? Was ist trotz aller Treue des wahren Volkes zu gewärtigen, wenn Gott diese Prüfung ein ganzes Menschenalter zuläßt? Hat der Papst nicht Recht, wenn er klagt, es sei unglaublich, „wie großen Gefahren und Nachstellungen der Glaube und die Tugend seines Volkes Tag für Tag unterworfen sei"?[1] Und man wollte noch sagen, das Papstthum sei frei! Nein, man untergräbt sein Fundament und verkündet laut, es werde bald nur mehr ein Artikel für Archive sein.

Das Papstthum ist geknechtet in seiner Amtsgewalt. Schon an und für sich widerspricht es, daß der oberste Hüter christlichen Glaubens und christlicher Sitte, der Stellvertreter des unsicht-

---

[1] Quibus in dies periculis et insidiis fides et virtus populi Nostri subjicitur.

baren Hauptes der Kirche, irgendwie Unterthan eines weltlichen Fürsten sei, und vollends eines ganz von seinem Ministerium und den Deputirten abhängigen Königs, sein sollte. Wenn dieser Regent für seine eigene Person sich der Pression seiner Minister, und welcher Minister! nicht erwehren kann, so vermag er noch weniger die erlauchte Würde und Amtsthätigkeit des ihm überlieferten Kirchenoberhauptes vor den Gelüsten und unaufhörlichen Wandlungen des modernen Constitutionalismus zu bewahren. Wahrhaft eine schauerliche Aussicht für die päpstliche Autorität, wenn wir nicht wüßten, daß der Herr über seiner Kirche und seinem Gesalbten wacht. „Es muß Jedem ganz klar einleuchten, sagt Pius IX., daß der römische Papst, sobald er der Herrschaft eines anderen Fürsten unterstände und nicht mehr für seine Person mit der politischen Souveränetät ausgerüstet wäre, sich auch nicht mehr, mag man seine Person oder die Verrichtungen des apostolischen Amtes in's Auge fassen, der Willkür des Herrschers, dessen Unterthan er wäre, der sogar ein Irrgläubiger oder Kirchenverfolger, oder im Kriege oder Kriegszustande mit anderen Fürsten sein könnte, zu entziehen vermöchte."[1] Obendrein ist die Revolution in Italien, wie überall, atheistisch, indem sie die vollkommenste Trennung von Kirche und Staat gesetzlich ausspricht und durchführt, auch aus ihren atheistischen Anschauungen so wenig Hehl macht, daß der Papst die Worte sprechen konnte: „Es ist der piemontesischen Regierung eigen, eine fortwährende schändliche Heuchelei mit schamloser Verachtung gegen Unsere päpstliche Würde und Amtsgewalt zu paaren."[2] Piemont ist nicht blos gleichgiltig, sondern offenbar feindselig gegen die Kirche und den Papst; instinktmäßig muß es die päpstliche Amtsthätigkeit knebeln, von welcher die erste Verurtheilung gegen es erginge, also muß es folgerichtig dem Vater der Christenheit die schauerliche Alternative stellen, entweder Sklave oder Martyrer zu sein. Was soll aber ein piemontesischer

---

[1] Plane cuique manifeste pateat necesse est, quod, ubi Romanus Pontifex alterius principis ditioni subjectus foret, neque ipse revera amplius in politico ordine suprema potestate praeditus esset, neque posset, sive persona ejus, sive actus apostolici ministerii spectentur, sese eximere ab arbitrio illius, cui subesset, imperantis, qui etiam vel haereticus vel Ecclesiae persecutor evadere posset aut in bello adversus alios principes vel in belli statu versari.

[2] Subalpini gubernii est perpetuam turpemque simulationem cum impudenti contemtu adversus Pontificiam Nostram dignitatem et auctoritatem conjungere.

Großcaplan an der Spitze der katholischen Völker? Im Vergleiche zu ihm wäre der Katholikos am Bosporus noch ein beneidenswerther Kirchenfürst, da er wenigstens unter dem gegen seine christlichen Unterthanen freundlichen Sultan Abdul Aziz Khan steht. Dieses Mißtrauen müßte an die Stelle des kindlichen Vertrauens treten, jeden päpstlichen Amtsact lähmen, schließlich die Einheit der Kirche zerreißen und zum erträumten Nationalkirchenthum führen. Glaubt man am Ende heute noch an gewissen Orten an die Erfüllbarkeit des tollen Traumbildes?

Schon das Garantieengesetz selbst ist eine Knechtung der oberhirtlichen Auctorität. Es widerstrebt den einfachsten Katechismuswahrheiten, daß Laien — und gar die „Ehrenwerthen" zu Rom! — dem kirchlichen Regentenamte, welches über die Katholiken der beiden Hemisphären gebietet, Gesetze für seine Amtsthätigkeit erlassen. Der Papst schreibt daher an den Gesammtepiskopat: „Ist nicht wirklich gerade dieses Zugeständniß von Bürgschaften für sich selbst ein klarer Beweis, daß man Uns, denen von Gott die Gesetzgebungsgewalt in der sittlichen und religiösen Ordnung verliehen ist, daß man Uns, die Wir als Ausleger des natürlichen und götlichen Rechtes auf dem ganzen Erdkreise eingesetzt sind, Gesetze auflegt, und zwar solche Gesetze, die sich auf die Regierung der ganzen Kirche beziehen, und für deren Einhaltung und Ausführung kein andres Recht besteht, als was der Wille der Laiengewalt vorschreibt und festsetzt?" [1]

Von der wenigst legitimen, wenigst loyalen und wenigst dauerhaften Regierung unseres ganzen Erdtheiles ist die päpstliche Amtsthätigkeit geknechtet in der offenkundigen Absicht, dem Christenthum überhaupt den Todesstoß zu geben, weil es mit den sogenannten modernen Grundsätzen nie und nimmer einen Vergleich eingehen kann.

Ist endlich unter piemontesischem Scepter das Papstthum frei in seiner Succession. Schon eine Schwierigkeit bei Neuwahl eines Papstes liegt in dem Umstande, daß der Ort des Conclave's, der

[1] Ipsa haec concessio cautionum, de quibus loquimur, nonne per se ipsa luculentissimo documento est, Nobis, quibus data divinitus auctoritas est leges ferendi ordinem moralem et religiosum spectantes, Nobis, qui naturalis ac divini juris interpretes in toto orbe constituti sumus, leges imponi, easque leges, quae ad regimen universae Ecclesiae referuntur, et quarum conservationis ac exequutionis non aliud est jus, quam quod voluntas laicarum potestatum praescribat ac statuat?

Quirinal, in fremden Händen, daher das von Gregor XV. mit großer Klugheit festgesetzte Ceremoniell der Wahl schwer einzuhalten ist. Jedoch sehen wir ab davon, da ja auch Pius VII. auf der Insel des hl. Georg bei Venedig erwählt werden konnte. Wichtiger dagegen ist die Frage: Welche Partei wird bei einer etwaigen Papstwahl das lecke Staatsschiff lenken? Wird den Cardinälen allseitige Freiheit bleiben? Wird der Erwählte unter lügenhaften Vorwänden nicht am Ende noch größere Hindernisse finden, als sein erhabener Vorgänger, besonders wenn er, wie nicht anders zu erwarten, den finsteren Mächten mit derselben Unerschrockenheit entgegentritt? Wir maßen uns keinen Blick in die Zukunft an, aber Vergangenheit und Gegenwart sagen uns zu deutlich, wessen man fähig ist, und die Geschwätzigkeit plaudert schon jetzt. In einem Leitartikel vom 2. Nov. 1871 schüttet die officiöse „Italie" ihr Herz mit folgenden Worten aus: „Ein im Auslande erwählter Papst ist naturgemäß von Italien gehaßt(?). Würde er Anspruch haben auf die vom Garantieengesetze gebotenen Vortheile? Die Antwort scheint uns nicht schwer. Das Garantieengesetz bildet ein Ganzes; und bezieht es sich auch auf verschiedene Möglichkeiten, so beruht es nichtsdestoweniger auf einem einzigen Principe: der Erhaltung des Papstthums in Rom. Demnach glauben wir, daß, würde der auf Pius IX. folgende Papst im Auslande gewählt, derselbe alle die Vortheile der Garantieen, welche heutzutage das Grundgesetz zwischen der Kirche und der italienischen Regierung bilden, verlieren würde. Abgesehen von der Nationalität des zukünftigen Papstes können unsere Verpflichtungen durchaus nicht als bindend angesehen werden, wenn seine Wahl nicht in Rom stattfindet. Ein Italiener, sogar ein Römer, in Avignon, Marseille, Köln oder anderswo zum Papst erwählt, wäre für uns stets ein fremder Papst, der bei uns kein Recht auf souveräne Prärogative haben könnte. — Pius IX. hat eine ganz exceptionelle Stellung, welche wir nicht näher auseinanderzusetzen brauchen. Er kann im Vatican bleiben, erklären, daß er weder Concessionen noch Bedingungen seitens der italienischen Regierung annimmt, obschon er, soviel es ihm beliebt, dennoch diese Zugeständnisse benützt und diese Bedingungen annimmt; aber ebensosehr aus Achtung für seine Vergangenheit, als wegen der Art und Weise, wie er die weltliche Gewalt verlor, würde man ihm vielleicht erlauben(!), Italien zu verlassen und später wiederzukehren, ohne daß ihm von den Vorrechten, welche das Gesetz ihm zuerkennt, etwas genommen würde. Sein Nachfolger aber,

der als Cardinal das Königreich verlassen hätte, könnte als Papst nicht in dasselbe zurückkehren, ohne mit Italien in Unterhandlung zu treten. Der Zweck, welchen die Regierung sich durch das Garantieengesetz vorgesteckt hat, wäre vollkommen verloren, wenn dieses ausschließlich für die Erhaltung des Papstthums in Italien gemachte Gesetz einem im Auslande erwählten Papste zu Statten kommen könnte. In einem solchen Falle würden die nur die Person des Papstes betreffenden Garantieen von selber fallen, und zwar nicht allein, denn der größte Theil der Anordnungen des zweiten Kapitels des Gesetzes über die Freiheit der Kirche hätten nicht den mindesten Werth mehr. Kurz, die Garantieen würden unnütz, oder vielmehr sie verlören jedweden Grund."

Das ist deutlich gesprochen. Wir brauchen Nichts mehr beizufügen zum Beweise, daß unter piemontesischer Krone das Papstthum auch in seiner Nachfolge schnöde geknechtet ist.

Wir schließen keine weiteren Folgerungen an, sie ergeben sich von selbst. — Nur einen Gedanken mitzutheilen, sei uns noch gestattet. Das Papstthum scheint eben jetzt erniedrigt, war aber thatsächlich nie geistig höher und mächtiger, als in der Gegenwart, da sein achtzigjähriger Träger seit einem Vierteljahrhunderte fast allein den Riesenkampf mit der Revolution führt. Voll Bewunderung schaaren sich mit täglich wachsender Liebe die katholischen Völker um es. So bereitet der Allweise seine Kirche für die Stürme der Zukunft vor; schwarze Wolken, die Vorboten des Orkans, hängen um alle Bergkuppen. Wenn nicht alle Zeichen trügen, werden die Unwetter von der Demokratie ausgehen, aber nicht im Stande sein, die Kirche aus dem Gleichgewichte zu bringen; die sogenannte Ungunst der Zeiten hat es dahin gebracht, daß der Felsen Petri auf der breitesten und solidesten Grundlage ruht: auf der opferwilligen Liebe des gläubigen Volkes.

Pachtler S. J.

Was ist und was will der Protestantenverein?

Seit kurzer Zeit ist eine religiöse Gesellschaft, die sich den Namen „deutscher Protestantenverein" beilegt, bedeutend in den Vordergrund getreten. Während noch vor einem Jahre wohl die meisten Katholiken nicht einmal eine Ahnung von seiner Existenz hatten, stoßen wir jetzt beständig und überall auf seine Kundgebungen. Bald protestirt er laut und geräuschvoll gegen Beschlüsse der Oberkirchenräthe, bald wendet er sich in Resolutionen und Petitionen an die Landtage, bald hält er Versammlungen um Agitationen in's Werk zu setzen. Namentlich hat er sich in jüngster Zeit viel mit der päpstlichen Unfehlbarkeit und den Jesuiten zu schaffen gemacht. Nachdem auf dem Protestantentage in Darmstadt die Parole ausgegeben worden ist, hallt ganz Deutschland wieder von dem Rufe: Weg mit den Infallibilisten! Weg mit den Jesuiten! Versammlungen werden veranstaltet, Petitionen verfaßt, Denunciationen eingereicht, um die „staatsgefährliche" Infallibilität und die noch „staatsgefährlicheren" Jesuiten von dem Boden des deutschen Reiches zu vertreiben. Es wird daher wohl nicht auffallend sein, wenn zwar nicht die Gesellschaft Jesu (denn diese hält es doch unter ihrer Würde, mit einem solchen Gegner sich einzulassen), aber doch ein Mitglied derselben einmal die Frage zu beantworten sucht, was denn eigentlich dieser Protestantenverein sei, welcher ein solches Geschrei erhebt und eine so unerhörte Agitation in's Werk setzen konnte, welches sein Ursprung, welches sein Glaubensbekenntniß, welches sein Zweck und seine Tendenzen? Vielleicht dürfte sich ergeben, daß er guten Grund hat die Katholiken überhaupt und die Jesuiten insbesondere als „staatsgefährlich" zu verschreien, um durch diese Kriegslist nur ja den Verdacht der Staatsgefährlichkeit von sich selbst abzulenken. Wenn wir nun in den folgenden Zeilen den Ursprung, das Wesen und den Zweck des Vereins schildern, werden wir uns an seine eigenen officiellen und officiösen Kundgebungen halten, und befinden uns dabei in der glücklichen Lage durchaus nicht der Methode der Herrn Protestantenvereinler zu bedürfen, welche nach dem bekannten Satz: „der Zweck heiligt die Mittel" nur durch Fälschungen der von ihnen citirten gegnerischen Stellen ihre falschen Anklagen und Ver-

leumdungen begründen [1]. Wir werden loyal die Worte der Herren in dem Sinne citiren, welchen sie dem Zusammenhang nach haben, und aus denselben nur die auf der Hand liegenden Folgerungen ziehen.

I.

Beginnen wir mit der äußern Geschichte des Protestantenvereins; sie fällt ganz in die neueste Zeit, da er eben noch sehr jung ist. Den ersten Anlaß zu seiner Gründung gab der sogen. badische Concordatssturm. Bekanntlich war durch eine Convention zwischen dem heiligen Stuhle und der großherzoglichen Regierung dem badischen Kirchenstreit ein Ende gemacht worden. Daß aber der katholischen Kirche in Baden die ihr zustehenden Rechte eingeräumt würden, wollte einer liberalen Partei der badischen Protestanten nicht gefallen. Sie vereinigte sich daher auf einer Conferenz zu Durlach, um im Landtage die Convention zum Falle zu bringen. Der Sieg blieb auf ihrer Seite, die Convention fiel und mit ihr das conservative Ministerium Meisenburg-Stengel, welches sie abgeschlossen hatte. Die neuen liberalen Minister, Lamey und Stabel, mußten sich natürlich dankbar erweisen, und so fiel der Durlacher Conferenz als erste Folge des Sieges das liberale badische Kirchengesetz vom 9. October 1860 in den Schooß, dessen nothwendige Folge der sich jetzt entzündende Schulstreit war, da §. 6 des Kirchengesetzes dem Staate das ganze Unterrichtswesen überlieferte. Während im Kampfe um die Convention viele noch gläubige Protestanten mit der Durlacher Conferenz Hand in Hand gegangen waren, fanden sie sich jetzt selbst im Gedränge und mußten mit den Katholiken gemeinsame Sache machen. Bei so veränderter Sachlage fürchteten die Durlacher allein nicht zum Ziele zu kommen; sie beschlossen daher im Jahre 1863 den Kampf auf ein größeres Schlachtfeld zu verlegen, sich durch die Vereinigung mit den

---

[1] Wie schamlos von Mitgliedern des Protestantenvereins die Methode der Fälschung angewendet wird, zeigt neuerdings ein von Dr. Joh. G. Dreydorff, Pastor der reformirten Kirche, im Protestantenverein zu Leipzig gehaltener und zum Besten des Vereines veröffentlichter Vortrag: „Die Jesuiten im deutschen Reich; warum und mit welchen Mitteln haben wir sie zu bekämpfen?“ (Leipzig 1872.) Der Vortrag wurde gehalten, um eine Petition an den Reichstag gegen die Jesuiten zu veranlassen. Eine ausgezeichnete, aber scharfe Feder hat in der Schles. Volkszeitung vom 24. Februar d. J. auf das unwiderleglichste dargethan, daß das Machwerk von „Lügen“, „Verleumdungen“, „absichtlichen Fälschungen“ strotzt. Doch was nutzen solchen Gegnern gegenüber klare Beweise? Die Petition kam zu Stande, und der protestantenvereinliche Pastor der reformirten Kirche hat seinen Zweck erreicht.

liberalen Elementen der anderen Landeskirchen zu verstärken und „eine deutsche gesammtkirchliche Nationalvertretung anzubahnen.“ Dieser Vorschlag war vom Kirchenrath Dr. Daniel Schenkel ausgegangen und mit großem Beifall begrüßt worden [1]. Alsbald wurde eine Einladung erlassen zu einer vorbereitenden Versammlung in Frankfurt; am 30. September 1863 fanden sich über hundert Größen des liberalen Protestantismus dort zusammen, entwarfen vorläufige Statuten und unterstützten nebenbei auch die Badener liberale Bewegung durch ein Telegramm an den Großherzog, in welchem sie ihm ihre Zustimmung aussprachen und es als eine Wohlthat bezeichneten, wenn „die [confessionslosen] Communalschulen an Stelle der Pfaffenschule treten“.

Damit war das Fundament des neuen Vereins gelegt, die eigentliche Gründung desselben fand aber erst über anderthalb Jahre später statt. Im Frühjahr 1864 ließ nämlich die Seele der ganzen Bewegung, Dr. Schenkel, das berüchtigte „Charakterbild Jesu“ erscheinen, in welchem offen mit der Grundlage des ganzen Christenthums gebrochen wird. Die Aufregung, welche dieses Werk in protestantischen Kreisen hervorrief, war eine große; das letzte Ziel der Bewegung war zu früh enthüllt worden. Der zu Frankfurt erwählte Ausschuß hielt es daher nicht für rathsam, schon im Jahre 1864 die constituirende Versammlung einzuberufen; die Gewissen mußten zuerst wieder eingeschläfert werden.

So kam denn erst am 7. und 8. Juni 1865 die constituirende Versammlung zu Eisenach zu Stande; gegen 500 Personen aus allen Theilen Deutschlands betheiligten sich an derselben. Am ersten Tage wurden die Statuten endgültig berathen und angenommen [2]. Ihr erster Paragraph enthüllt uns das Wesen und die Tendenzen des Vereins, über welche wir unten sprechen werden, während die andern sich mit der äußern Organisation befassen. Zur Mitgliedschaft sind berechtigt alle Deutschen im weitesten Sinne des Wortes, welche sich zur protestantischen Kirche bekennen und sich bereit erklären, für die Zwecke des Vereins zu wirken (§. 2); doch können auch ganze schon bestehende Vereine sich anschließen, wenn sie ähnliche Tendenzen verfolgen (§. 3). Jährlich wird eine Generalversammlung (Protestantentag) gehalten (§. 4), zu dessen Vorbereitung, sowie zur Ausführung der gefaßten Beschlüsse ein engerer

---

[1] Vgl. Dr. Dan. Schenkel, Der deutsche Protestantenverein und seine Bedeutung, nach den Actenstücken dargestellt. Wiesbaden 1868. S. 13 ff. und Actenst. A.

[2] Mitgetheilt bei Schenkel, a. a. O. Actenst. C. (S. 108 ff.)

Ausschuß gewählt wird, während ein weiterer Ausschuß bestellt ist „zum Behuf einer wohlgeordneten, die verschiedenen Bestandtheile berücksichtigenden Beschlußfassung (§§. 5—8). Auf dem Protestantentag darf kein Gegenstand zur Verhandlung kommen, welcher nicht vom engeren Ausschuß vorberathen ist; dieser ernennt auch die Referenten. Die Versammlung kann wohl Zustimmung oder Verwerfung bezüglich der eingebrachten Anträge ausdrücken, aber ohne Abstimmung, da diese dem weiteren Ausschuß überlassen bleibt[1] (§§. 9 und 10). Die beiden letzten Paragraphen fixiren den jährlichen Beitrag der einzelnen Mitglieder auf 20 Sgr. und der sich anschließenden Vereine auf ein Drittel ihrer Jahreseinnahmen. Zu Präsidenten wurden zwei in badischen Diensten stehende Schweizer, Geh. Rath Dr. Bluntschli und Kirchenrath Dr. Schenkel gewählt, welche sich bis heute in dieser Stellung behaupteten.

In Eisenach wurden aber außerdem wichtige Fragen gelöst[2]; Prof. Dr. Rothe gab die Mittel an, die der Kirche entfremdeten Glieder wieder zu gewinnen, Prof. Dr. Holtzendorff sprach über die gemischten Ehen, welche „die protestantische Kirche weder mißbilligen noch hinsichtlich ihrer Eingehung hemmen darf", Dr. Schwarz verbreitete sich über die Lehrfreiheit und Prof. Dr. Ewald über die „Mecklenburger Kirchennoth", d. h. über die Unterdrückung der liberal-protestantischen Bestrebungen in Mecklenburg. Der Krieg vom Jahre 1866 verhinderte die Generalversammlung jenes Jahres, nur der engere Ausschuß versammelte sich, um zu erklären, „daß die veränderte politische Gestaltung für den Protestantenverein keine Änderung seiner Ziele und Aufgaben bedinge." Daher fand der zweite Protestantentag erst vom 25—27. September 1867 zu Neustadt an der Hardt statt. Die äußerst wichtige Frage „über die Stellung des Protestantenvereins zum historischen Christus" kam zur Verhandlung und wurde von beiden Referenten (Dr. Holtzmann und

---

[1] Auf dem Protestantentage zu Darmstadt gab sich zwar eine gewisse Unzufriedenheit darüber kund, daß der Ausschuß immer mit fertigen Resolutionen die Versammlung überrasche und ihr den Beschluß über den Kopf wegnehme. Aber mag dieß auch der liberalen Theorie stracks zuwiderlaufen, macht nichts; wollte man diese Paragraphen ändern, dann hätten die Führer, Geheimerath Bluntschli, Kirchenrath Schenkel, Prof. v. Holtzendorff ja kein „Stimmvieh" mehr zur Hand. Vgl. Evangel. Kirchenchronik für 1871. S. 141.

[2] Die von diesem wie den folgenden Protestantentagen angenommenen Thesen theilt Schenkel, a. a. O. Actenstücke E—M mit; wir werden unten häufig auf dieselben zurückkommen.

Dr. Baumgarten), wie zu erwarten stand, in rein negativem Sinne unter Zustimmung der Versammlung beantwortet. Nicht weniger radical erwies sich im folgenden Jahr der Protestantentag zu Bremen (3. und 4. Juni 1868), indem er durch seinen Referenten Dr. Hanne die Frage nach dem Ansehen der Bibel auf eine Weise beantwortete, daß die Grundlage des ganzen Protestantismus dadurch aufgehoben wurde.

Dieses radicale Vorangehen veranlaßte die noch gläubige Berliner Pastoralconferenz am 11. Juni des nämlichen Jahres zu einem energischen Protest. Die Mitglieder des Protestantenvereins mit ihrem Anhang, hieß es darin, hätten mit der evangelischen Kirche thatsächlich gebrochen und den Glauben verlassen, auf den sie getauft seien; sie dürften daher nicht das Recht in Anspruch nehmen, ihren Unglauben in Kirche und Schule frei zu lehren und die Gemeinden seien vor ihnen zu warnen. Der engere Ausschuß glaubte dieser „nach Art der römischen Curie erlassenen Bannbulle" entgegentreten zu müssen und that es in einer Er-Erklärung „an die deutschen Protestanten" vom 3. Juli. Da er den erhobenen Vorwurf des Unglaubens nicht widerlegen konnte, steifte er sich vorzugsweise darauf, daß er auf dem Boden des Protestantismus stehe und sich „das Heimathrecht in der protestantischen Kirche nicht streitig machen lasse"; denn er halte fest an dem Princip „der religiösen Freiheit, welche die deutsche Nation im sechzehnten Jahrhundert erkämpft habe" und „an der Errungenschaft der wissenschaftlichen Freiheit, welche die jüngere, ebenbürtige Schwester der älteren, religiösen Freiheit sei" [1]. Diese nichts weniger als höfliche Antwort war natürlich nicht geeignet, den Streit zu schlichten; als sich daher im folgenden Jahr der Protestantentag in Berlin selbst versammelte, wurde ihm die Benutzung einer Kirche für seine Versammlungen nicht gestattet.

Seine vierte Generalversammlung hielt er deßhalb „in der von der Stadt Berlin mit der bereitwilligsten Freundlichkeit gewährten Turnhalle". (6. und 7. October 1869.) Auf der Tagesordnung stand vor Allem die Schulfrage; Referent über dieselbe war Prof. Dr. Holtzmann aus Heidelberg. In welcher Weise der Protestantenverein diese so tief einschneidende Frage gelöst wissen will, zeigt die erste einstimmig angenommene These: „Die oberste Leitung der öffentlichen

---

[1] Beide Actenstücke bei Schenkel, a. a. O. N und O S. 125 ff.

Schule gehört dem Staate allein. Unzulässig ist daher jedes Eingreifen der kirchlichen Behörde als solcher in das Leben der Schule."[1] Am zweiten Tage betonte Dr. Schenkel in seinen Thesen „über die kirchlichen Zustände der Gegenwart" wiederum die Unzulässigkeit jeder Beschränkung der wissenschaftlichen Forschung und der kirchlichen Lehrfreiheit. In Berlin hatten sich auch Delegirte der Schweizer Reformvereine eingefunden, um einen Anschluß an die deutschen Protestantenvereine zu bewirken; derselbe fand natürlich keine Schwierigkeit. Nicht wenig fanden sich die Herren geschmeichelt durch eine Begrüßung der British and Foreign Unitarian Association, welche auch „das Denken frei und unbeschränkt läßt in seinem Streben nach religiöser Wahrheit". Der Gruß wurde erwiedert durch eine freundliche Einladung zum nächsten Protestantentag. So war durch Anschluß der Schweizer und der Engländer die neue Internationale angebahnt.

Im April 1870 konnte der Protestantenverein nicht umhin in einer „Ansprache an das deutsche protestantische Volk" von der Wartburg aus seine Sympathien auszudrücken mit jenen „katholischen Brüdern, in welchen der Widerstand gegen die in Rom siegenden Anmaßungen erwacht sei". Als dann der deutsch-französische Krieg den Protestantentag dieses Jahres verhinderte, rief er sich dem deutschen Volke durch eine neue Ansprache seiner Delegirten am 6. November 1870 ins Gedächtniß zurück. In beiden „Ansprachen" wurden als Themata für die nächste Generalversammlung, die in Darmstadt gehalten werden sollte, bestimmt: 1) die deutschen Aufgaben gegenüber dem römischen Concil und dem Jesuitenorden, und 2) die protestantischen Aufgaben gegenüber dem Papstthum innerhalb der evangelischen Kirche. — Der Berliner Oberkirchenrath, welcher schon dem Protestantenverein die Kirchen Berlins verschlossen und damit zugleich dessen Ausschließung aus der evangelischen Kirche Preußens documentirt hatte, ging auf diesem Wege ziemlich consequent voran. So sah er sich genöthigt, den Pastor Schröder von Freirachdorf (Nassau) seiner Stelle zu entheben, weil dieser sich weigerte, das Apostolische Glaubensbekenntniß „bei der

---

[1] Diese Thesen, sowie die folgenden Actenstücke in dem officiellen Jahresbericht über die Wirksamkeit des deutschen Protestantenvereines in den J. 1869 und 1870. Vgl. Jahrbuch des deutschen Protestantenvereines. II. Jahrg. S. 185 ff. (Elberfeld 1871.)

Taufe und Confirmation liturgiemäßig zu gebrauchen"; und dem Lic. Hanne, welcher zum Pfarrer von Kolberg präsentirt war, wurde die Bestätigung versagt „wegen theilweiser Nichtübereinstimmung mit den zu Recht bestehenden kirchlichen Bekenntnissen." Darob großer Zorn im Lager der Protestantenvereinler, dem die Delegirtenversammlung am 31. Mai in Wiesbaden Ausdruck verlieh. Der unvermeidliche Dr. Schenkel begründete die Thesen „gegen eine derartige Vergewaltigung der Geistesfreiheit".

So ist der Protestantenverein in heftiger Opposition gegen die gläubigen Protestanten; unterdessen aber gewinnt er immer mehr Boden und er zählt seine Mitglieder schon nach Tausenden in allen Gauen Deutschlands [1]. Von seinem Auftreten im letzten Jahre brauchen wir wohl nichts zu sagen, da ja alle Zeitungen Referate über den Protestantentag von Darmstadt und die dort gefaßten Beschlüsse gegen die gläubigen Christen, oder wie die Protestantenvereinler sich in ihrer gewählten Sprache ausdrücken, „gegen die Jesuiten und Papisten aller Confessionen", gebracht haben. Bemerken wir nur, daß auch in Darmstadt nicht die Kirchenbehörde, sondern der liberale Magistrat, ohne sich mit dem Oberconsistorium zu benehmen, die Benutzung einer Kirche zugestanden hatte, und fügen wir zur äußeren Charakteristik des Vereins noch bei, daß das Programm außer zwei Vorträgen, zwei Ausschußsitzungen und zwei Predigten auch zwei ausdrücklich zu Ehren des Protestantentages angesetzte Festvorstellungen im großherzoglichen Theater und ein Festbanket in Aussicht stellte [2].

---

[1] Nach dem „Jahrbuch des deutschen Protestantenvereins" (II. Bd. S. 206 ff.) hat der Verein 650 directe Mitglieder, vornehmlich in Baden, in der Pfalz und zu Hannover. „Die Zweigvereine in Preußen zählen gegen 4300 Mitglieder, von denen 2038 der Provinz Schlesien, 630 der Mark Brandenburg, gegen 600 der Provinz Hannover, 300 der Provinz Pommern, 260 der Provinz Sachsen, 46 der Provinz Preußen und 500 den westlichen Provinzen Rheinland und Hessen-Nassau angehören. Das Königreich Sachsen hat zwei Zweigvereine (Dresden und Leipzig) mit zusammen beinahe 200 Mitgliedern; die badischen Zweigvereine zählen 900, Hamburg und Bremen 600, die Thüringischen 1200, die Hessischen 2500 Mitglieder. Das gibt für Deutschland 10,000—11,000 Mitglieder. Hierzu werden dann noch die an den Protestantenverein aus formell-gesetzlichen Gründen nicht angeschlossenen Vereine der bayerischen Pfalz gezählt, zu welchen 18,000 Mitglieder gehören, so daß als Gesammtzahl 30,000 angenommen werden kann." Neue evangel. Kirchenz. 1871, Sp. 623.

[2] Evangelische Kirchenchronik für 1871. S. 140.

II.

So viel über die äußere Geschichte des Protestantenvereins; suchen wir jetzt sein inneres Wesen kennen zu lernen. Wir haben zu dem Ende bloß die Einleitungsworte des ersten Paragraphen seiner Statuten einer kurzen Erwägung zu unterziehen. Dieselben lauten: „Auf dem Grunde des evangelischen Christenthums bildet sich unter denjenigen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklang mit der gesammten Culturentwicklung unserer Zeit anstreben, ein deutscher Protestantenverein." Das klingt nicht so übel; aber da einmal unsere Zeit dahin neigt, mit den allbekannten Wörtern neue Bedeutungen zu verbinden, ist es wohl erlaubt, auch hier etwas Derartiges zu vermuthen. Wir wollen deßhalb die schöne Phrase ein wenig analysiren und in den officiellen und officiösen Kundgebungen des Vereins den Commentar zu den einzelnen Ausdrücken suchen.

„Auf dem Grunde des evangelischen Christenthums" also bildet sich der Verein; was ist ihm aber Christenthum, was evangelisch? Diese Frage ist durchaus berechtigt von unserer Seite, denn der Gründer des Protestantenvereines, Dr. Schenkel, gesteht (a. a. O. S. 69): „was evangelisches Christenthum sei, ist gerade zwischen uns und unsern Gegnern streitig"; mithin nimmt der Protestantenverein die Worte nicht in dem Sinne, in welchem sie gewöhnlich verstanden werden.

Das Christenthum hielt man bisher für die von Christus dem Herrn verkündete Religion; das Christenthum also supponirt zum wenigsten einen historischen Christus, welcher als gottgesendeter Lehrer auf diese Welt kam. Erkennt der Protestantenverein diese Bedeutung Christi an? „Wir befinden uns nicht in der Lage, über die Person und die Bedeutung des historischen Christus als Protestantenverein eine gemeinsame Auffassung kundgeben zu können." So lautet die erste These des Professors Dr. Holtzmann über die Frage nach dem historischen Christus, welche auf dem Protestantentag zu Neustadt a. d. H. angenommen wurde[1]. „Wir sind nun einmal bei dem gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Untersuchungen über die Frage nach der Person Jesu Christi nicht in der Lage, mit einer bereits fertigen Formel über dieselbe herauszurücken. Wir müssen vielmehr anerkennen, daß auf

[1] Vgl. bei Schenkel, a. a. O. Actenst. I These 1 (S. 118).

diesem Gebiete noch Alles im Werden begriffen ist[1]. So erklärt Dr. Schenkel jene erste These Holtzmanns. Der Protestantenverein also weiß noch nicht, welches seine Auffassung von der Person und Bedeutung Jesu Christi ist. Ob er den mythischen Christus von Strauß oder den romantischen von Renan oder den muhamedanischen von den Türken oder sonst einen annehmen soll, ist noch nicht entschieden; Alles ist auf diesem Gebiet eben im Werden begriffen. „Liebe Freunde, wird ein protestantenvereinlicher Prediger zu seiner Heerde sprechen, geduldet euch noch ein wenig; unsere wissenschaftlichen Untersuchungen über die Bedeutung des historischen Christus für mich und für euch sind noch nicht abgeschlossen; vielleicht werden in der Kirche der Zukunft eure und meine Kinder oder Kindeskinder in dieser Beziehung etwas Sicheres erfahren." Aber wenn die Pfarrkinder weiter drängen mit der Frage: „Was ist es um Christus? wir müssen es wissen, denn unser Heil steht dabei auf dem Spiel; ist er wirklich Gott und Mensch in einer Person?" — dann wird der Zorn des Protestantenvereins rege, und er donnert sie an: „Wir gestehen euch das Recht nicht zu, uns darüber zu verhören, ob Jesus Christus wahrhaftiger Gott sei[2]." Dr. Schenkel aber, das enfant terrible des Vereins, setzt hinzu: „Die Behauptung, daß Jesus ein wahrer Mensch und Gott von Ewigkeit sei, enthält in sich einen logischen Widerspruch", „die Christuslehre der altkatholischen Kirchenversammlungen im 4. und 5. Jahrhundert steht mit der richtig (d. h. protestantenvereinlich) verstandenen Evangelienliteratur in unauflöslichem Widerspruch"; „die kirchlichen Formeln über die Person Christi sind unter dem Einflusse heidnischer Grundanschauungen entstanden".[3]

---

[1] Schenkel, a. a. O. S. 55.

[2] So der Ausschuß des Protestantenvereins an die deutschen Protestanten am 3. Juli 1868. Vgl. bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O (S. 129).

[3] Schenkel, a. a. O. SS. 72. 25. 82. Allerdings nennt der Protestantenverein in seiner „Ansprache" von der Wartburg aus (20. April 1870) Christus „den Gründer und das Haupt der christlichen Kirche" (Jahrb. II. S. 197), aber das nämliche Jahrbuch (II. S. 65 ff.) bringt einen Aufsatz von Prof. Dr. Lipsius, welcher beginnt: „Eine Kirche zu gründen in dem Sinne, den wir Moderne mit dem Worte verbinden, hat Jesus nicht beabsichtigt." So sind also auch jene Worte der „Ansprache" nur eine leere Floskel. Wir wollen nicht läugnen, daß im Protestantenverein sich einzelne wenige Mitglieder befinden, die noch einen kleinen Rest des alten Glaubens an Jesus Christus als den Sohn Gottes und Erlöser der Welt gerettet haben; aber der Verein als solcher kennt keinen Sohn Gottes, keinen Erlöser der Welt, keinen Gründer der Kirche; alles ist noch im Werden begriffen. Einzelne wenige „nebelhafte" Geister lassen sich durch seine Phrasen blenden.

Bisher galt die Lehre von der heiligen Dreifaltigkeit stets als ein Grunddogma des Christenthums, so zwar daß gerade deßhalb die Christen von den Juden und Muhamedanern der Vielgötterei beschuldigt wurden, weil diese nicht einsehen wollen, daß wir nicht drei Götter, sondern in dem einen Gotte drei göttliche Personen bekennen. Wie steht der Protestantenverein zu diesem specifischen Grunddogma des Christenthums? „Jene Berliner Pastoren, erklärt sein Ausschuß, vermessen sich, unsern Glauben mit dem Maßstab der Trinitätsformel zu messen, welche in den unfruchtbaren Streitereien der byzantinischen Theologen im vierten Jahrhundert entstanden ist." [1] Was etwa unklar sein könnte an dieser ausweichenden Antwort des Ausschusses, das erläutert uns wiederum ein Mitglied desselben, Dr. Schenkel, mit den Worten: „Daß die Lehre von drei göttlichen Persönlichkeiten mit der Lehre von dem einen persönlichen Gott unverträglich ist, das ist sonnenklar" [2]. Außerdem sagt uns noch der Ausschuß, „daß ihm der alte Streit über die Natur des heiligen Geistes (ob er nämlich Gott und die dritte Person der Dreieinigkeit sei) durchweg unverständlich und deßhalb gleichgültig sei" [3]. Also dem Protestantenverein ist die Lehre von der heiligen Dreifaltigkeit eine leere widerspruchsvolle, durchweg unverständliche und gleichgültige Formel. Das ist doch wohl verständlich.

Ob die Herren noch wohl an einen allmächtigen Gott glauben, der, wie er die Welt und ihre Gesetze frei erschaffen hat, dieselbe auch beherrscht, und diese seine Herrschaft auch durch Wunder zeigen kann, wenn er es für gut findet? „Der Protestantenverein, so werden wir von Professor Schenkel belehrt (a. a. O. S. 80), hat seine Ansichten über das Wunder nirgends ausgesprochen; im Allgemeinen mag es jedoch damit seine Richtigkeit haben, daß weitaus die meisten seiner Mitglieder an keine Wunder glauben, welche die Weltgesetze durchbrechen"; und Dr. Lang sagt uns: „Eine Religion mit Wundern erträgt unsere Zeit nicht mehr"; „die Wissenschaft ist es längst müde, den unfruchtbaren Streit über Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Wunder mit den Apologeten fortzusetzen... Die Wissenschaft, die keine confessionellen Vorurtheile kennt, hat ein Verwerfungsurtheil für alle Wunder" [4].

---

[1] Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O. (S. 129.)
[2] Schenkel, a. a. O. S. 82.
[3] Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O. (S. 130.)
[4] Dr. Lang, Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft. Berlin 1872. S. 43 f.

Nehmen wir noch hinzu, daß der Protestantenverein auch den Anschluß der Schweizer Reformvereine auf dem Tage zu Berlin genehmigt hat, jener Vereine, in welchen nach dem eigenen Organe des Protestantenvereines „Christen und Juden sich die Hand reichen zur Reform der Religion", jener Vereine, die nach dem nämlichen Organ „selbst dem Atheisten Raum gewähren in der Kirche der Zukunft" und die selbst „gegen das Minimum des Dogmatismus, sogar gegen die Vorstellung von einem persönlichen Gott Verwahrung einlegen", [1] — so dürfte es unmöglich sein den Unterschied anzugeben zwischen dem allercrassesten Unglauben und dem Christenthum, auf dessen Grunde der Protestantenverein sich bildet. Von einem Christenthum sprechen, wenn man nicht weiß, welches die Bedeutung Christi für uns ist, wenn man die hh. Dreifaltigkeit eine gleichgültige Formel nennt, wenn man einen über die Weltgesetze erhabenen Gott nicht anerkennt, ja wenn man sich offen mit atheistischen Vereinen zur Reform der Religion verbindet — heißt das nicht die Sprache auf eine unerhörte Weise mißbrauchen, das Weiße schwarz und das Schwarze weiß nennen? [2]

Wie mag es sich nun wohl mit dem Ausdruck „evangelisch" verhalten, den der Protestantenverein so gerne im Munde führt? Von „evangelischem Christenthum", von „evangelischer Freiheit", von „evangelischer Kirche" u. s. w. kann offenbar nur die Rede sein, wenn das in den Büchern der heiligen Schrift enthaltene Evangelium, wenn somit diese Bücher selbst anerkannt werden. Wie steht denn der Verein zu der heiligen Schrift? Die Antwort geben uns die Verhandlungen des Eisenacher und des Bremer Protestantentages.

Wie von der katholischen Kirche, so war bisher von allen christlichen Secten anerkannt, daß die heiligen Schriften göttlich inspirirt und deßhalb das Wort Gottes und als solches eine sichere Glaubensquelle seien. Unter Zustimmung des Protestantenvereines belehrt uns aber zu Bremen Dr. Hanne, „daß die Bibel rein menschlich entstanden ist", daß in ihr „vielfach menschliche Irrthümer und Schwächen vorkommen"; allerdings wird dann zur Beschwichtigung ängstlicher Gemüther hinzu-

---

[1] Jahrb. des Protestantenvereins II. S. 20.

[2] Als bloßes Curiosum fügen wir bei, daß nach Baumgartens zu Darmstadt approbirten Auslassungen „das Christenthum die vollendete Nationalreligion und auf deutschem Boden allein zu erreichen ist". Wir glücklichen Deutschen! Bisher hatte man das Christenthum für die Weltreligion gehalten; nach achtzehn Jahrhunderten sind wir zur Entdeckung gelangt, daß es für uns allein bestimmt ist.

gefügt, daß sie trotzdem „das ehrwürdigste Urkundenbuch der göttlichen Offenbarung“, „den ewigen Leitstern für das christliche Glaubensbewußtsein“ bilde [1]. Ein rein menschliches Werk mit vielfachen Irrthümern das ehrwürdigste Urkundenbuch, ein ewiger Leitstern! Will vielleicht die protestantenvereinliche Unfehlbarkeit die arme Menschheit bewahren, daß sie nicht die vielfachen Irrthümer des ehrwürdigen Urkundenbuches zum Leitstern nehme?

Aber wie kann überhaupt der Verein noch von einer Bibel reden, nachdem schon auf dem constituirenden Protestantentage zu Eisenach die Thesen des Dr. K. Schwarz über die Lehrfreiheit angenommen worden waren? Die dritte und vierte derselben lauten: „Die freie Forschung in der Schrift ist die Grundforderung des Protestantismus. Die freie Forschung in der Schrift führt nothwendig zu einer freien Forschung über die Schrift, über die Echtheit und Unechtheit, Alter und Entstehungskreis ihrer einzelnen Bestandtheile“ u. s. w. [2] Ob der Protestantenverein richtig von der freien Forschung in der Schrift auf die freie Forschung über die Schrift schließe, das mögen die noch gläubigen Protestanten mit ihm ausmachen. Da wir eine freie, an keine Auctorität gebundene Forschung in der Schrift nicht anerkennen, wollen wir bloß unsere Bemerkungen machen über den als Folgerung hingestellten Satz selbst. Also freie Forschung über die Schrift ist die Grundforderung des Protestantenvereins. Wenn demnach Lic. Hanne auf Grund seiner Forschung das Evangelium des hl. Johannes verwirft, steht er auf protestantenvereinlichen Boden; wenn Dr. Strauß alle vier Evangelien als Mythensammlungen des zweiten Jahrhunderts hinstellt, wenn die Neue Tübinger Schule die Apostelgeschichte sammt zehn Briefen des hl. Paulus über Bord wirft und mit den katholischen Briefen und der Apokalypse ebenfalls kurzen Prozeß macht, so ist dagegen von protestantenvereinlichem Standpunkt aus nicht das Geringste einzuwenden. Kurz, wenn Jemand in seiner freien Forschung über die Bibel zu dem Resultat gelangt, daß an derselben nichts echt sei, als bloß der Einband, so ist er noch immer ein wahres Mitglied des Protestantenvereines, dem als solchen die nicht mehr existirende Bibel immer noch der ewige Leitstern für das christliche

---

[1] Thesen des Dr. Hanne über die Auctorität der Bibel. X. 9. u. 11. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. M. (S. 123 f.)

[2] Thesen von Dr. K. Schwarz über die Lehrfreiheit. 3. u. 4. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. F. (S. 115 f.)

Glaubensbewußtsein ist. Ein bayerischer Pfarrer, der durchaus nicht principiell dem Protestantenverein gegenüber steht, sondern eine Versöhnung mit demselben hofft und dabei „den Protestantismus als die Mutter (sic) und die einzig unbestrittene Heimath der Kritik" feiert, schrickt doch vor dieser Forderung der freien Forschung über die Schrift zurück. „Man läßt es sich gefallen, ruft er aus, wenn einzelne Verse oder Kapitel, ja sogar Bücher der heiligen Schrift für unecht erkannt werden. Wenn aber Alles um und um gedreht wird, wenn das Eine von dem, das Andere von jenem angezweifelt, wenn zuletzt kaum ein einziges Buch mehr überbleibt, das den Stempel der Echtheit an sich trägt, wenn man fürchten muß, der nächste Tag bringe ein paar Dutzend unwiderlegliche Gründe gegen die Echtheit einer Stelle, die heute unseres Herzens Trost und Freude war, dann ist es aus mit der Auctorität der heiligen Schrift" [1]. Ich glaube es wohl; dann ist es aber für den Protestanten auch aus mit dem Evangelium überhaupt, und das „evangelisch" im Munde des Protestantenvereins ist deßhalb bloß ein Wort ohne alle Bedeutung, geschickt gewählt um Einfältige zu ködern.

Fahren wir in unserer Analyse der einleitenden Worte des Statutes fort. Auf dem Grunde dieses „evangelischen Christenthums" also, das weder vom Evangelium noch vom Christenthum mehr eine Spur an sich trägt, vereinigen sich diejenigen deutschen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklange mit der gesammten Culturentwicklung unserer Zeit anstreben. Auch hier verdienen einige Ausdrücke eine Erklärung. Ob die protestantische Kirche nach dreihundertjährigem Bestande schon einer radicalen Erneuerung bedürfe, wissen wir nicht, wollen es aber gerne dem es behauptenden Protestantenverein glauben; aber wie soll diese Erneuerung geschehen?

Zunächst „im Geiste evangelischer Freiheit", oder vielmehr, da, wie eben gezeigt wurde, das Wort „evangelisch" in protestantenvereinlichem Munde gar keine Bedeutung hat: „im Geiste der Freiheit". Was unter Freiheit hier verstanden werde, lehrt uns der Heidelberger Kirchenrath: „Niemand darf gehindert werden, das Evangelium (d. h. den Unglauben) nach seinem eigenen Wissen und Gewissen zu verstehen und zu bekennen." [2] „Jede Beschränkung der wissenschaftlichen For-

[1] G. Seyler, Protestantenverein und Pastoralconferenz. Gütersloh 1872. S. 10.
[2] Schenkel, a. a. O. S. 25.

schung und der kirchlichen Lehrfreiheit durch Dogmenzwang ist eine schwere Verletzung der evangelischen Lebensgemeinschaft" [1]. Also schrankenlose Freiheit und somit Willkür? Gewiß nicht, erwiedert Dr. Schwarz, „die protestantische Lehrfreiheit ist nicht Lehrwillkür, sondern begrenzt durch die Grenzen des Christenthums. Diese Grenzen aber sind nicht die mancherlei sogenannte Grundwahrheiten und Grundthatsachen, sondern die eine Grundwahrheit, welche nicht dogmatischer, sondern religiös-sittlicher Art ist. Sie ist das Evangelium der Liebe und Gottkindschaft." [2] Auf den Glauben kommt es nicht an; „unsere Zeit (so lehrt uns der Ausschuß des Vereines), legt den Schwerpunkt nicht mehr in das Dogma", [3] „denn Christus hat keine Dogmen aufgestellt und niemals die Aufnahme in das Gottesreich von der Annahme eines Dogma's abhängig gemacht". [4] Seid umschlungen, Millionen! Läugnet und verwerfet Alles, was bisher von der ganzen Christenheit geglaubt wurde, in der vom Protestantenverein im Geiste der Freiheit erneuerten Kirche findet ihr dennoch einen Platz. Kommet nur, ihr Mormonen, denn ihr übet ja das Princip der Liebe in euren Harems und nach Dr. Schenkel hat Christus keine Liebe zu seiner Person verlangt; [5] kommet, ihr Juden, denn ihr haltet ja fest an der Gottkindschaft eures auserwählten Volkes; kommet, ihr Pantheisten, denn ihr umfasset und liebet ja Alles in euch selbst; Heiden, Buddhisten, Muhamedaner kommet alle; allen stehen die Arme des Protestantenvereines offen. Doch nein, nicht allen, eine Klasse von Leuten ist ausgeschlossen. „Wo noch eine Verpflichtung auf die Bekenntnisse festgehalten wird, darf sie nur bestehen in einer Lossagung von den Grundirrthümern der römischen Kirche." So lehrt es der Protestantenverein [6] und stößt uns arme Katholiken also weit von sich; die Freiheit, die er meint, besteht darin, daß man Alles nach eige-

---

[1] Dritte These Dr. Schenkels „über die kirchlichen Zustände der Gegenwart", angenommen auf dem Protestantentag zu Berlin. Vgl. Jahrb. des Protestantenver. II. S. 189.

[2] Dr. Schwarz, Thesen über die Lehrfreiheit. 5. u. 6. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. F. (S. 115.)

[3] Der Ausschuß an die deutschen Protestanten. Bei Schenkel, a. a. O. Actenst. O. (S. 129.)

[4] Schenkel, a. a. O. S. 23 u. 70.

[5] Schenkel, a. a. O. S. 71.

[6] Dr. Schwarz, Thesen über die Lehrfreiheit. 2. Schenkel, S. 115.

nem Wissen und Gewissen bekennen darf, nur keine christlichen Lehren.[1]

Die Erneuerung soll ferner stattfinden „im Einklange mit der gesammten Culturentwicklung unserer Zeit". Daß hier nicht von jener Cultur, d. h. von jener Entwickelung und Bildung des Einzelnen und der ganzen menschlichen Gesellschaft die Rede ist, welche das Christenthum in die Welt gebracht hat, und deren Träger es immer ist, versteht sich von selbst; denn mit dieser Cultur steht es ja nothwendig in Einklang. Es ist somit eine Cultur verstanden, die im Gegensatz steht zu dem, was gewöhnliche Leute Christenthum nennen; eine Bildung, die den Menschen lehrt, sich selbst und zwar sich selbst in seinem bloß irdischen Dasein als letztes Ziel und Ende zu betrachten, eine Entwickelung, welche die menschliche Gesellschaft und den Staat als vollständig unabhängig von Gott hinstellt, kurz eine Cultur, die das Wesen des Antichristenthums ausmacht.

Wir hätten somit die hervorragendsten Ausdrücke, welche der Protestantenverein in seiner Definition anwendet, auf Grund seiner eigenen authentischen Kundgebungen erklärt und wir brauchen jetzt nur die gefundenen Bedeutungen zu substituiren, um sein Wesen kennen zu lernen. Die Definition wird also lauten: „Auf dem Grunde der principiellen Läugnung aller specifisch christlichen Lehren bildet sich unter denjenigen deutschen Protestanten, welche eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste der Unglaubensfreiheit und im Einklange mit der Cultur des Antichristenthums anstreben, der deutsche Protestantenverein." Dieser Verein soll, wie uns der Protestantenvereinler Dr. Baumgarten gesteht, „vor allem diejenigen umfassen, welche mit den Formen und Formeln des bestehenden Kirchenthums zerfallen sind", und vor ihm „muß sich beugen alle Dogmatik und alles Kirchenrecht, alle Sitte und Gewohnheit".[2] Der Hofprediger Dr. Hoffmann ist also in vollem Recht, wenn er meint, „daß es sich beim Protestantenverein viel eher um eine ganz neue Religion als um eine christliche Kirche handele"[3], es handelt sich in der That um die Religion des Unglaubens, um die Religion des Nihilismus; der Verein „protestirt" eben gegen alles Positive.

---

[1] „Freiheit will der Protestantenverein nur für sich; andere soll der Staat fesseln." sagt mit Recht die Evang. Kirchenchronik. 1871. S. 140.

[2] Dr. Baumgarten, An Se. Majestät Wilhelm I. Berlin 1870. S. 4 u. 17. Bei Seyler, a. a. O. S. 7.

[3] Dr. Hoffmann, Deutschland einst und jetzt im Lichte des Reiches Gottes. S. 492.

Wehe dem deutschen Reiche, wenn es den Herrn gelingen sollte, ihrem Nihilismus unter dem deutschen Volke Eingang zu verschaffen! Wenn irgend etwas staatsgefährlich genannt werden kann, so verdient diesen Namen gewiß jener Verein, der den Unglauben und damit die Zerstörung der Grundlage aller Sittlichkeit auf sein Panier geschrieben.

III.

Es bleibt uns noch der Zweck des Protestantenvereins einer näheren Prüfung zu unterziehen; derselbe wird uns dessen Staatsgefährlichkeit noch von einer andern Seite zeigen. Dem ersten Paragraphen der Statuten zufolge ist der Zweck des Vereins ein vierfacher. Er erstrebt zuerst „den Ausbau der deutschen evangelischen Kirche auf dem Grunde des Gemeindeprincipes je nach den besondern Verhältnissen der verschiedenen Länder, sowie die Anbahnung einer organischen Verbindung der Landeskirchen". Zum bessern Verständniß dieses Zweckes müssen wir wiederum einigen protestantenvereinlichen Commentatoren das Wort geben. „Mit der Selbstständigkeit und Selbstverwaltung der protestantischen Kirchen soll nun endlich einmal Ernst gemacht werden. Die protestantischen Landesgemeinden sollen von der consistorialen Bevormundung befreit und zur synodalen Selbstregierung herangebildet werden. Unter der Landesgemeinde verstehen wir alle bürgerlich und kirchlich unbescholtenen mündigen Glieder der Kirchengemeinschaft. Wir legen keiner Kirchenbehörde die Befugniß bei, eine Anzahl von mündigen und unbescholtenen Gemeindegliedern deßhalb vom activen und passiven Wahlrecht auszuschließen, weil dieselben die äußern kirchlichen Pflichten nicht correct erfüllen".[1] So Kirchenrath Dr. Schenkel. „Wer mit einer Vertretung der evangelischen Kirche Ernst machen will, darf sich vor allen andern Dingen nicht der Ueberzeugung verschließen, daß in einer lebensfähigen Kirchengemeinschaft dem Laienelement das ziffermäßige Uebergewicht in der Zahl der Vertreter zu wahren ist."[2] So Prof. Dr. v. Holtzendorff. „Die Gemeinde ist die letzte und höchste Instanz in der Frage über das Christsein," „in ihrem selbständigen Urtheilen, Verhandeln und Handeln liegt der

---

[1] Schenkel, a. a. O. S. 30.

[2] v. Holtzendorff, Provincialsynoden und Kirchenregiment in Preußen. Berlin 1870. S. 4.

Schwerpunkt des christlichen Lebens"[1]. So Dr. Baumgarten. „Wenn die Gleichheit vor dem Gesetze des Staates die Grundlage unserer Verfassungen, so ist die Gleichheit der menschlichen Gewissen vor Gott die Grundlage aller kirchlichen Selbständigkeit und Freiheit"[2]. So wiederum Dr. v. Holtzendorff. Diese Stellen werden genügen, uns Klarheit zu gewähren über das Gemeindeprincip, wie es vom Protestantenverein verstanden wird; wenn dieselben irgend einen Sinn haben, dann kann es nur der sein, daß in der Kirche nicht bloß Demokratie, sondern wahre Ochlokratie herrschen soll; die Kirchen werden an den großen Haufen überantwortet. Denn nicht bloß hat das „Laienelement" nach Majorität über das „Christsein" abzustimmen, sondern unter den Laien, welchen die Herrschaft gebührt, kommt es auch nicht auf ihr Verhalten zur Kirche an; ob sie gläubig sind oder nicht, ist vollständig gleichgültig. „Alle Gewissen", das gute wie das böse, das gläubige wie das ungläubige, „sind vor Gott gleich"; „Niemand hat das Recht, ein Gemeindeglied wegen Nichterfüllung seiner äußern Kirchenpflichten vom Wahlrecht auszuschließen." Wenn daher in einer Gemeinde oder in einer Synode die ungläubigen Elemente auf irgend eine Weise die Majorität erlangt haben, so bilden sie „die höchste und letzte Instanz über das Christsein" und können somit einfachhin den Gläubigen das „Christsein" aberkennen. Mag der Ausschuß des Protestantenvereins sich deßhalb immerhin dagegen verwahren, daß er der Majorität eine willkürliche Macht über den Glauben einräume[3], es ist und bleibt wahr, daß das von ihm proclamirte Gemeindeprincip, wie es von seinen hervorragendsten Mitgliedern, Schenkel, v. Holtzendorff, Baumgarten u. A., verstanden wird, nothwendig zu dieser Ochlokratie führt. Also die Herrschaft des großen Haufens in der Kirche, das ist der erste Zweck des Protestantenvereins! Wenn aber derselbe einmal in der Kirche herrscht, wird er dann nicht auch die Herrschaft im Staate erstreben? Allerdings „Gleichheit vor dem Gesetze des Staates ist die Grundlage unserer Verfassungen", aber von dieser Gleichheit vor dem Gesetze bis zur Gleichheit über dem Gesetze, die der Berliner Jurist daraus deduciren will, ist doch noch ein kleiner Sprung. Bis jetzt sind wir Gottlob noch nicht so weit; *εἷς κοίρανος*

---

[1] Baumgarten, An Se. Majestät Wilhelm I. S. 19.

[2] v. Holtzendorff, a. a. O. S. 7.

[3] Der Ausschuß des Protestantenvereins an die deutschen Protestanten. Bei Schenkel S. 130.

ἔστω hat schon der alte Homer gesagt, und wie die Dinge jetzt liegen, mag dieß trotz alledem und alledem augenblicklich für uns Deutsche noch immer wohl das Beste sein. Weder die Lage der heutigen freien Schweiz, noch der nordamerikanischen Union ladet zu einer Demokratie ein; was sollten wir erst im Staate mit der vom Protestantenverein für die Kirche projectirten Ochlokratie beginnen? Ob nicht wohl die beiden Gründer des Protestantenvereins, Geh. Rath Bluntschli und Kirchenrath Schenkel, beide geborene Schweizer, unserm deutschen Vaterland durch den Protestantenverein die Segnungen der heutigen Schweizer Verfassung haben bringen wollen? Zuerst republikanische Landeskirchen und diese „organisch verbunden" zu einer deutschen Kirchenrepublik, dann Republiken in den einzelnen deutschen Staaten und diese „organisch verbunden" zu einer großen deutschen Republik, ein Abbild der Schweizer Verfassung von 1848!

In der Wahl der Ausdrücke für seinen zweiten Zweck ist der Protestantenverein weniger vorsichtig gewesen. Es wird von ihm nämlich erstrebt „die Bekämpfung alles unprotestantischen hierarchischen Wesens innerhalb der einzelnen Landeskirchen und die Wahrung der Rechte, Ehre und Freiheit des deutschen Protestantismus". Ob von dem Standpunkte des Protestantismus aus die Anerkennung einer Auctorität gefordert werden könne oder nicht, ob somit „das hierarchische Wesen" unprotestantisch sei, ist eine Frage, die uns hier fernliegt; uns will nur bedünken, daß, wenn man überhaupt von einer Kirche, d. h. einer Vereinigung von Menschen zu einer bestimmten Art der Gottesverehrung, noch reden will, jedenfalls eine Auctorität anerkannt werden muß, wäre sie auch nur die Majorität der Gemeinde im Sinne des Protestantenvereins. Doch wie gesagt, diese Frage liegt uns ferne, und wir haben den betreffenden Herrn nicht nachzuweisen, daß sie am „hierarchischen Wesen" nie vorbeikommen werden, sobald sie von einer Kirche reden und nicht den reinsten Individualismus proclamiren. Wir haben es bloß mit dem Zweck an sich zu thun. Es ist eine Thatsache, daß alle protestantischen Landeskirchen eine zu Recht bestehende Auctorität haben, daß in allen Landeskirchen den Fürsten der Summepiskopat zusteht. Diesen bestehenden kirchlichen Obrigkeiten also erklärt der Protestantenverein den Krieg, um sie zu ersetzen durch die Majorität der Gemeinde. Haben wir in diesem zweiten Zweck nicht offen das Princip der Revolution? Weg mit der bestehenden kirchlichen Obrigkeit! Demgemäß sehen wir denn auch den Protestantenverein überall

da auftreten, wo es sich um Beschützung des Ungehorsams handelt. Wie er seine Hand den Protestkatholiken bietet, die sich in offener Auflehnung gegen ihre kirchliche Obrigkeit befinden, so ist er immer bei der Hand, so oft ein renitenter Pastor im Streit liegt mit dem Consistorium oder dem Kirchenrath. Es wäre interessant, zu erfahren, wie der Protestantenverein es dem Volke klar machen will, daß dieses Revolutioniren und Rebelliren zwar in der Kirche erlaubt ist, aber nicht im Staate; daß in der Kirche voller Independentismus, im Staate aber Unterwerfung und Gehorsam herrschen muß; daß in der Kirche der Prediger höchstens der Mandatar seiner Gemeinde ist, welcher, wenn er der Majorität nicht gefällt, ohne Weiteres entfernt und durch einen gefügigeren ersetzt wird, im Staate aber eine feste Obrigkeit die Gesetze handhaben dürfe. Wenn in diesem Revolutionsrecht die zu wahrenden Rechte und Ehren des deutschen Protestantismus bestehen, wie es nach dem Wortlaut der Statuten scheint, dann wehe den Staaten!

Der dritte Zweck des Vereines ist „die Erhaltung und Förderung christlicher Duldung und Achtung zwischen den verschiedenen Confessionen und ihren Mitgliedern". Trotz des Kampfes also, den der zweite Zweck proclamirt, dennoch christliche Duldung und Achtung! Gewiß ein schönes, lobenswerthes Ziel! So lange es verschiedene Confessionen geben wird, und so lange die Angehörigen der verschiedenen Confessionen an ihren Überzeugungen festhalten, werden leider die Reibereien nie ganz vermieden werden können; das bringt die verderbte Natur des Menschen nun einmal mit sich. Mit Dank sind deßhalb alle Anstrengungen anzuerkennen, welche gemacht werden, um diese Reibereien nach Möglichkeit zu vermindern. In unserm Deutschland und namentlich in Preußen hatte sich in den letzten Jahren sowohl zwischen Katholiken und Protestanten, als auch zwischen den verschiedenen protestantischen Denominationen ein Verhältniß hergestellt, das in Beziehung auf „christliche Duldung und Achtung" nicht sehr viel zu wünschen übrig ließ. Verdankten wir dieses etwa dem Protestantenverein? Ach nein, es bestand, bevor derselbe existirte. Seit seiner Existenz ist das frühere Verhältniß vielmehr vielfach getrübt worden; im ganzen protestantischen Lager ist ein neuer erbitterter Kampf gegen die Katholiken, vulgo Ultramontanen entbrannt, und die einzelnen protestantischen Richtungen liegen untereinander in heftiger Fehde. Ob dieser augenblickliche Mangel an christlicher Duldung und Achtung vielleicht mit dem dritten Zwecke des Protestantenvereins in Verbindung steht? Wie wir schon früher gesehen,

wendet derselbe nicht selten die Ausdrücke gerade in der dem gewöhnlichen Sinne entgegengesetzten Bedeutung an; wir dürfen vielleicht auch hier das nämliche Stratagem vermuthen. Dieser Verdacht wird nicht wenig bestärkt, wenn wir die vom Gründer des Vereines, Dr. Schenkel, selbst gegebene Erklärung dieses Zweckes lesen. Dort heißt es: „Mit dem römischen Katholicismus gibt es keinen Frieden," die Duldung und Achtung gilt also nicht für die Katholiken; sie gilt aber ebenso wenig den confessionell-gesinnten Protestanten, „denn ihrem fanatischen Treiben muß ein Ende gemacht werden" u. s. w. [1] Noch mehr wird dieser Verdacht bestärkt, wenn wir die „Ansprachen" des Ausschusses an die deutschen Protestanten lesen, in welchen nichts weniger als Duldung und Achtung in Bezug auf Katholicismus und confessionellen Protestantismus hervortritt, — wenn wir einen Blick werfen auf die verschiedenen Publicationen der Mitglieder des Protestantenvereines, in denen ohne Unterlaß und häufig in einer Sprache, die an Rohheit grenzt, alle gläubigen Christen bekämpft werden, — wenn wir endlich hinsehen auf die verschiedenen Generalversammlungen und namentlich auf den letzten Protestantentag in Darmstadt, wo den „Jesuiten und Papisten aller Confessionen" d. h. allen Gläubigen der Krieg erklärt wurde. „Förderung somit der christlichen Duldung und Achtung unter den verschiedenen Confessionen", schreibt er in seine Statuten, indem er darunter versteht, Kampf gegen alle gläubigen Christen und Herabwürdigung aller, die nicht mit dem Unglauben gemeinsame Sache machen wollen. Die Duldung und Achtung gilt bloß dem Unglauben, dem Glauben aber Verfolgung und Schmähung! — Niemand wird zu läugnen wagen, daß die Glaubensspaltung des sechzehnten Jahrhunderts die Hauptursache des Verfalles des alten deutschen Reiches war. Wenn nun jetzt der Protestantenverein die Erneuerung der alten Religionskämpfe heraufbeschwört, wenn er es ist, welcher die noch vorhandene Wunde auf's neue aufreißt, ja sie zu vergrößern sucht, wer ist dann der größte Feind Deutschlands? Wer ist der Wurm, der an der frisch wieder grünenden Eiche der deutschen Einheit nagt?

Endlich will der Verein noch „die Anregung und Förderung des christlichen Lebens, sowie aller der christlichen Unternehmungen und Werke, welche die sittliche Kraft und Wohlfahrt des Volkes bedingen". Wiederum gewiß ein lobenswerthes Ziel! Würde nicht unser deutsches

---

[1] Schenkel, a. a. O. S. 34 u. 35.

Vaterland ein wahres Paradies, wenn Alle im Bunde mit den Protestantenvereinlern das christliche Leben anzuregen und zu fördern strebten und sich bei den christlichen Unternehmungen, welche die sittliche Kraft des Volkes bedingen, thätig betheiligen wollten? Gewiß, wenn der Verein nur unter „christlichem Leben" das Nämliche verstände, was bisher darunter verstanden wurde. Aber Niemand wird es nach dem bisher Gesagten auffallend finden, wenn wir dieß bezweifeln. Blicken wir nur auf die „christlichen Unternehmungen und Werke", welche der Verein protegirt, und es wird uns bald klar werden, welches „christliche Leben" er befördern will. Zunächst begegnen wir dort der „christlichen Unternehmung", welche in der Jugend das „christliche Leben" befördern soll, der confessionslosen Schule. Wie der Verein seinen Ursprung dem Kampfe für die Communalschulen gegen die „Pfaffenschulen" verdankt, so hat er diesen seinen Ursprung auch nie verläugnet. Wo immer ein Protestantenvereinler auf die Schule zu sprechen kommt, sei es in einem Journalartikel oder in einer Parlamentsrede, da wird betont, daß ohne confessionslose Schulen an kein Heil zu denken ist. „Mit ausschließend confessionellem Charakter ist sie (die öffentliche Schule) ein Widerspruch in sich selbst", lehrt uns die fünfte Holtzmann'sche These auf dem Protestantentag zu Berlin. Der officielle Bericht setzt hinzu: „Ein dritter Punkt, welcher der Discussion Anhalt bot, war der Antrag der Thesen auf confessionslose Schulen; diese Forderung fand aber nicht nur keinen Widerspruch in der Versammlung, sondern wurde von mehreren Seiten aus lebhaft betont" [1]. Allerdings bloß confessionslose Schulen, nicht „religionslose"; denn „die Religion muß der beseelende Hauch der Volksschule bleiben", sagt uns salbungsvoll Dr. Schenkel [2]; nur kann selbstverständlich ein solcher beseelender Hauch bloß die Religion des Protestantenvereins sein, eine Religion, die für Alle paßt, für Gläubige und Ungläubige, für Juden, Heiden und Türken, für Atheisten, und Pantheisten (auf das Dogma kommt es ja nicht an); — eine Religion, die keinen nach diesem Leben den Menschen zur Rechenschaft ziehenden Richter kennt, sondern höchstens „eine unumstößliche Gerechtigkeit, die sich in Weltordnung und Weltgeschichte offenbart" [3], — eine Religion, die uns, wie Geh. Rath

---

[1] Die Thesen Holtzmanns im Jahrbuch des Protestantenver. II. S. 186. Vgl. dazu S. 188.

[2] Schenkel, a. a. O. S. 98.

[3] Schenkel, a. a. O. S. 100.

Bluntschli in einer Rede zu Karlsruhe (17. Febr.) lehrte, aus der zeitlichen Wohlfahrt des Menschen auf seine Tugendhaftigkeit schließen läßt, und nach der es heißt: je reicher und angesehener vor den Menschen Jemand ist, desto wohlgefälliger ist er auch bei Gott. — Das „christliche Leben" in der Familie wird dann befördert durch die Civilehe, ein anderes Lieblingsthema der Protestantenvereinler. Schon auf dem constituirenden Protestantentage zu Eisenach wurde vom Professor v. Holtzendorff die Einführung der obligatorischen Civilehe empfohlen [1]; dieselbe Empfehlung kehrt wieder in der „Ansprache an das deutsche protestantische Volk" vom 20. April 1870 [2]; „Niemand darf gezwungen werden, bei der Schließung einer Ehe die Weihe der Kirche nachzusuchen" [3]; aber weßhalb denn darf er gezwungen werden, die Weihe des Staates nachzusuchen? Seien Sie doch consequent, oder vielmehr, seien Sie offen, meine Herren, und proclamiren Sie doch lieber gleich klar und deutlich das, was Sie wollen, die freie Ehe. Weßhalb so viele Umstände? Stehen Sie denn nicht alle auf darwinistischem Standpunkte, und wenn einmal der Mensch nur ein höher potenzirter Affe ist, weßhalb dann mehr Formalitäten für eine „Menschenehe", als für eine „Affenehe"? [4] Als drittes „christliches Unternehmen", das uns das „christliche Leben" bringen soll, haben wir die absolute Freiheit der Wissenschaft, und ihr muß sich Alles anbequemen. „Die Kirche muß umkehren, nicht die Wissenschaft," hat Dr. Rothe unter allgemeinem Beifall auf dem constituirenden Protestantentag zu Eisenach ausgerufen. „Die Hauptursache der Entfremdung so vieler Menschen von der Kirche liegt keineswegs in einer ausnahmsweise tiefen moralischen Verderbniß unserer Zeitgenossen. Vielmehr muß der Natur der Sache nach die

---

[1] Die Thesen bei Schenkel a. a. O. Actenst. G. Vgl. S. 46.

[2] Jahrb. des Protestantenvereins II. S. 198.

[3] Schenkel a. a. O. S. 103.

[4] Der protestantenvereinliche Decan Dr. Zittel von Heidelberg findet in seinem Aufsatz: „Der Darwinismus und die Religion" (Jahrb. II. S. 147), daß eine Verständigung mit dem Darwinismus zwar vom orthodoxen Standpunkt aus unmöglich sei, aber möglich vom Standpunkte des Protestantenvereins aus. Er beruft sich auf die Ethik des ehemaligen Prof. R. Rothe, welche im Verein so ziemlich symbolische Bedeutung hat. Dieser „lasse den Menschen als letztes Product der allmählichen Organisation der Materie, unmittelbar aus dem thierischen Organismus hervorgehen, nicht als ein absolut Neues, sondern als eine steigernde Vervollkommnung des Thierlebens" (S. 156). Also der Mensch nur graduell vom Thier verschieden, weiter nichts als der potenzirte Affe Vogts! Und das in einer christlichen Ethik!!!

Hauptschuld bei dem Uebel der Kirche selbst zur Last fallen"[1]. In der That, warum auch stellt das Christenthum so hohe Anforderungen an den Menschen? Es lasse sich zu den Menschen herab, nenne alles das Tugend, was der Menschennatur schmeichelt, und in Schaaren werden sich die Menschen dem Christenthum und der Kirche wieder zuwenden. Das ist die hohe Weisheit, welche alle Thesen Dr. Rothe's über die Mittel zur Wiedergewinnung der der Kirche Entfremdeten durchweht[2].

Doch genug, das Bild, welches wir vom Protestantenverein nach seinen eigenen officiellen Kundgebungen entworfen haben, läßt wohl an Klarheit nichts zu wünschen. Dem Unglauben entsprungen, hat er kein anderes Ziel, als den Unglauben zu verbreiten; das Christenthum soll vollständig, bis auf die letzten Reste, den Herzen der Menschen entrissen werden. Die alten heidnischen Reiche waren auf dem Heidenthume gegründet; als Staatsreligion durchzog es alle öffentliche und private Verhältnisse. Fiel daher das Heidenthum, so mußten nothwendig auch die Staaten zusammenstürzen, weil ihnen ihr Fundament entzogen war. Wenn nun auch unsere modernen Staaten das Christenthum nicht mehr als Staatsreligion haben, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß unsere ganze heutige Civilisation, unser ganzes öffentliches und privates Leben, unsere ganze moderne Staatsordnung auf dem Christenthum als auf seinem Fundamente beruht. Zerstört das Christenthum, und unsere ganze Civilisation, unser ganzes europäisches Staatswesen stürzt wie

---

[1] Schenkel, a. a. O. S. 42. Die Rothe'schen Thesen bei Schenkel, Actenst. E.

[2] Die Protest. Kirchenzeitung, das Berliner Organ des Protestantenvereins, hat es schon so weit gebracht in der neuen protestantenvereinlichen Tugendlehre, daß sie im vorigen Jahre Front machte gegen den Cultusminister v. Mühler, als dieser es unpassend fand, daß in der Berliner Kunstausstellung die unanständigsten Nuditäten unmittelbar neben religiösen Bildern ihren Platz hatten. Das fromme Blatt belehrt uns, daß das nackte Fleisch geradezu etwas Erbauliches habe, und daß ein Mann, der in einer Kunstausstellung Berücksichtigung seiner religiösen Gefühle begehre, ein Pietist sei. Mit Recht bemerkt dazu die „Evang. Kirchenchronik" (1871. S. 26): „Nach diesen Grundsätzen, wie sie die protestantische Kirchenzeitung im besagten Artikel aufstellt, würde sich die Geschichte des Sündenfalls etwa so construiren lassen: Die Augen der ersten Eltern wurden aufgethan, und sie sahen, daß sie nackt waren; um diese „Erbauung" beneidete sie der „pietistische" Gott des Alten Testaments und machte ihnen Kleider von Fellen. „Diesen Eingriff bureaukratischer Censur" in den Kunstgenuß der Urwelt muß nun der Protestantenverein wieder gut machen; er muß dafür sorgen, daß wenigstens die Nachkommen Adam's und Eva's mit ihren geöffneten Augen sich wieder am nackten Fleische erbauen können."

ein morsches Gebäude in sich selbst zusammen. Ganz abgesehen also davon, daß der Protestantenverein offen das Princip der Revolution predigt, indem er die zu Recht bestehenden Gewalten nicht anerkennen will, sondern offen bekämpft, daß er Uneinigkeit und Zwietracht unter den Staatsangehörigen befördert, daß er dem sittlichen Verderbniß des Volkes durch religionslose Schulen, freie Ehen und andere dergleichen Errungenschaften Vorschub leistet, ist er schon deshalb allein als der größte Feind des Staates zu betrachten, weil er sein Fundament, das Christenthum, untergräbt und nach Kräften zerstört.

Rudolf Cornely S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

V.

Socialorganismus. Fortsetzung.

Der Grundsatz, daß in der natürlichen Gliederung des socialen Gemeinwesens der innere organische Bau des menschlichen Individuums sich gleichsam ebenbildlich wiederholt, ist durch unbestreitbare Thatsachen der Natur wie der Geschichte festgestellt. Derselbe ist aber ebenso unbestreitbar bezüglich seiner praktischen Verwendung von Seite der Socialwissenschaft einem zweischneidigen Schwerte zu vergleichen, das unter Umständen ebensowohl zum Verderben wie zum Heile gereichen kann. Die Entscheidung zu dem einen oder dem andern Resultate liegt in der allseitigen und richtigen oder aber in der einseitigen und falschen Auffassung jener Wahrheit. Der geschichtliche Gegensatz zwischen der heidnischen und der specifisch christlichen Social-Idee ist eine warnende Illustrirung dieses verhängnißvollen Scheideweges.

9. **Es gibt nichts Unheilvolleres, zumal für die innern socialen Verhältnisse eines Gemeinwesens, als die dem Heidenthum entlehnte Mißdeutung des organischen Grundcharakters der Gesellschaft.**

Wenn darin allein alles Heil bestände, daß die organische Natur der Gesellschaft wie immer theoretisch anerkannt und zu einem Princip der Social- und Staatswissenschaft erhoben werde, so müßten wir uns bereits mitten im goldenen Zeitalter befinden. Nie ist das quasi-persönliche Wesen namentlich des Staates mit größerer Emphase betont worden, als gerade in der modernen Staatsphilosophie. Einige Vertreter derselben haben sich sogar von ihrer Begeisterung verleiten lassen, diesen an sich uralten Gedanken wie eine ganz neue Errungenschaft herauszuputzen und als ein besonderes Verdienst des modernen Geistes in Anspruch zu nehmen. Wenn damit nur gesagt werden will, die Auffassung jenes Grundgedankens sei nach der modernen Staatsidee eine ganz andere geworden, als sie vordem nach der specifisch christlichen war, so wollen wir dieser Annahme die Berechtigung nicht absprechen. Ob sich aber darauf ein Verdienst begründen lasse, möge vorderhand dahingestellt bleiben. In einem weiteren Sinne aber ist an der Sache absolut nichts Neues, nicht einmal das Mißverständniß, welches die neuheidnische Weltanschauung an jene alte Wahrheit knüpft, noch der Mißbrauch, den die modern-liberale Staatswissenschaft damit treibt zu Nutzen und Frommen einer unbeschränkten socialistischen Staats-omnipotenz.

Alles das ist auch in der altheidnischen Welt schon dagewesen. Wenn z. B. Platon[1] sagt: „Je mehr sich das bürgerliche Gemeinwesen in seiner Organisation dem Menschen nähere, desto besser sei es," so sieht Jedermann, daß damit nicht bloß die an sich ganz wahre Analogie der Gesellschaft zum lebendigen Organismus des Menschen, sondern vielmehr eine Uebertreibung und Fälschung derselben ausgesprochen wird, wie sie neben dem antiken Staatsabsolutismus überhaupt und dem freiheitsmörderischen socialistischen Ideal Platons im Besondern eigen war. Um Letzteres zu charakterisiren, genügt es zu bemerken, daß dieser Philosoph, ungeachtet seines sittlichen Ernstes, nicht davor zurückschreckte, durch vollständige Gemeinschaft der Güter und der Frauen nicht nur das Privateigenthum, sondern auch die Familie aufzuheben, um nämlich der centralen Verwaltungsmaschine bis in die untersten Schichten ein möglichst fügsames und bewegliches Material zu sichern.

Es ist dieß nichts Anderes als die Anwendung des Grundsatzes divide et impera auf die socialen Verhältnisse, selbst die der Ver-

---

[1] De Republ. V. Vgl. III.

wandtschaft. „So," hieß es, „müssen die Unterthanen beschaffen sein, um gerne zu gehorchen und nicht an Neuerungen zu denken."

Auch Aristoteles betonte den natürlich-organischen Aufbau der menschlichen Gesellschaft, als deren wesentliche Grundlage er jedoch die Familie erkannte[1]. Er sucht sogar im Allgemeinen dieses Princip in einem freiheitlichen Sinne zu verwerthen, und insofern unterscheidet sich sein ganzes Socialsystem wesentlich von dem platonischen Social-Despotismus. Was ihm aber in gleicher Weise wie Platon fehlte, war der christliche Schlüssel zum vollen Verständniß jenes Princips, die rechte Werthschätzung der persönlichen Würde des Menschen. Darum hat auch ihn sein übrigens gesunder Sinn nicht gehindert, einen sehr großen Theil der Menschheit geradezu als von Natur und deshalb von Rechtswegen zum Sklavendienst bestimmt und als Erwerbsinstrumente der Übrigen zu betrachten[2]. Ja, seine Verachtung der Arbeiterklasse überhaupt geht so weit, daß er auch die freien Handwerker vom Bürgerrecht ausgeschlossen wissen will. Wie vortheilhaft also auch Aristoteles von seinem Lehrer Platon sich unterscheiden mag, so läuft doch seine Auffassung des Staates als eines lebendigen Organismus schließlich darauf hinaus, daß auch er, wie v. Mohl[3] richtig bemerkt, „den Einzelnen nur als dienendes Mittel des Ganzen betrachtet". Höher konnte sich die heidnische Staatsphilosophie überhaupt nicht erheben, und so machte sie im Wesentlichen übereinstimmend den Staat zum höchsten Zweck aller Dinge, zur allein berechtigten und alles umfassenden irdischen Vorsehung, zur einzigen thatsächlich herrschenden Gottheit. Derselbe beherrschte in absoluter Weise das ganze menschliche Leben, das religiöse sowohl wie das politische, sammt der künstlerischen und wissenschaftlichen Thätigkeit. Eine wahre, selbsteigene, individuelle oder genossenschaftliche Freiheit konnte es eben darum außer ihm nicht geben. Dem Individuum wurde zwar von dieser gott-staatlichen Providenz ein Antheil an dem „glücklichen Gemeinleben" in Aussicht gestellt, wie Aristoteles[4] betont, aber dafür verlangte sie, daß dasselbe sich ihr ganz und gar mit allen geistigen und körperlichen Kräften hingebe, ungefähr in demselben Dienstverhältniß, in welchem Hand und Fuß zum menschlichen Organismus steht. Alles einzelper-

---

[1] Polit. I. [2] L. c. I. 5.
[3] Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. I. 1855. S. 222.
[4] Polit. III.

sönliche Dasein sollte erst in der öffentlichen Gesellschaft unter- und aufgehen, dann erst konnte es durch diese wieder zu einem freien Leben gewissermaßen neu geschaffen werden. Auch das heidnische Rom, das republikanische sowohl wie das cäsarische, bekannte sich praktisch vollständig zu dieser Anschauung. Es gab keinen andern Rechtstitel auf persönliche Freiheit, auf Unantastbarkeit der menschlichen Würde, als das römische Bürgerrecht[1]. So verstanden die Alten den Spruch: „Durch Einheit zur Freiheit". Kurz, die alt-heidnische Auffassung des gesellschaftlichen Organismus war: der Staat als absoluter Selbstzweck, als „unumschränkte und einzige Quelle des Rechtes"; nicht der Staat für die Menschen, sondern umgekehrt die Menschen für den Staat geschaffen.

Wer erkennt nun nicht in dem alten Wurzelstock den Urtypus eines bekannten modernen Sprößlings wieder? — Ist es nicht eben jenes Princip, welchem vorzugsweise das Verdammungsurtheil des viel geschmähten und wenig verstandenen Syllabus gegolten, als es Miene machte, sich auch der christlichen Gesellschaft vollständig zu bemächtigen? Der Erlaß des päpstlichen Syllabus war nichts Anderes als ein wohlbegründeter Alarmruf des obersten Wächters über die höchsten geistigen Güter der Menschheit. Richtig erkannte und signalisirte der Papst die drohende Gefahr als das, was sie in Wirklichkeit war und noch ist — als eine mit liberalen Schlagwörtern maskirte und modernisirte Reaction des heidnischen Absolutismus gegen sämmtliche wahrhaft evangelischen Freiheiten und Errungenschaften der christlichen Gesellschaft. Mag man immerhin fortfahren, weiß schwarz und schwarz weiß zu nennen und von römischer Tyrannei, von cultur- und staatsfeindlichen Tendenzen zu sprechen: diese Taktik ist bekannt, und die, welche sie anwenden, haben ihre guten Gründe. Sie wird aber doch nicht länger vorhalten, als überhaupt die Lüge gegen die Wahrheit vorzuhalten vermag. Früher oder später, und die Zeit ist vielleicht nicht mehr fern, werden eben jene unveräußerlichen Freiheiten die Entdeckung machen, daß sie nicht minder als das katholische Dogma selbst ein Interesse haben an der Unerschütterlichkeit des römischen Felsens. Sie werden einsehen, daß dieser nicht eine feindliche Burg gegen den Staat, wohl aber ein abwehrendes Bollwerk ist gegen den christus- und culturfeindlichen

[1] Vgl. Apostelg. 22.

Liberalismus, der sich unbefugt und dem christlichen Besitzstand zum Trotz definitiv mit „dem Staat“ und der Gesellschaft zu identificiren versucht. Künftige Generationen werden, dessen sind wir gewiß, den durch Pius IX. aufgenommenen Kampf als eine freiheit- und gesellschaftrettende That segnen.

Das ist wirklich die Lage. Wer auch nur von Ferne den herrschenden Windzug der modern-liberalen Social- und Staatswissenschaft betrachtet, dem kann es nicht entgehen, daß dieselbe mit vollen Segeln, über die tausendjährige christliche Auffassung des organischen Gesellschaftslebens hinweg, auf den antiken Standpunkt zurücksteuert. Gelänge es dem Liberalismus, den modernen Staat auch noch zum allein berechtigten Lehrer und Erzieher der Jugend, sowie zum obersten Religions- und Gewissenstribunal zu machen, so wäre das moderne Spartanerthum fertig, gleichviel ob in monarchischer oder republicanischer Uniform. Dabei ist nicht zu übersehen, daß das wissenschaftliche Aushängeschild wieder genau dasselbe ist wie jenes des platonischen oder des aristotelischen Absolutismus: nämlich der alles menschliche Leben umfassende, gesammtpersönliche Verwaltungsorganismus des Staates, die sog. „moderne Staatsidee“, nach welcher jedes nicht vom Staate abgeleitete Rechtsgebiet, sei es ein natürliches oder ein religiös-kirchliches, folgerichtig wie ein „Staat im Staate“ perhorrescirt werden muß.

Diese auffallende Verwandtschaft der neuheidnischen mit der altheidnischen Auffassung und Verwerthung eines an sich nicht unrichtigen Princips ist keineswegs eine zufällige. Sie ruht in dem beiderseits bestehenden Gegensatz zum christlichen, einzig wahren Verständniß des gesellschaftlichen Organismus. Der vorchristlichen Weltweisheit war die fatalistische, dem modernen Antichristenthum ist die pantheistische **Staatsvergötterung** maßgebendes Ideal. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die neueste Socialphilosophie ungeachtet ihrer freiheitlichen Phrasen auf diesem Wege wieder genau vor demselben Grabe aller persönlichen und genossenschaftlichen Freiheit anlangt, an welchem die alte schon vor Jahrtausenden ganz folgerichtig angelangt war. Es ist nicht zufällig, es hat seinen tiefern Grund, daß der Ausdruck „bürgerliche Gesellschaft“ (societas civilis) in der Bedeutung des öffentlichen Gemeinwesens heute nur noch aus der Kirchensprache bekannt ist, sonst aber überall in die abstracte Bezeichnung „Staat“ übergegangen ist. Darum ist eigentlich auch nur mehr von einem „Organismus des Staates“, nicht der Gesellschaft, die Rede, und derselbe wird ebenso abstract, d. h.

aus der Allgemeinheit heraus construirt und gedacht, wie der Staat selbst. „Der Staat ist Organismus", sagt Hegel[1], „das heißt Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden."

Wie fruchtbar dagegen im Sinne wahrhaft freiheitlicher Entwicklung und allseitigen socialen Gedeihens wird dieselbe Grundlehre von dem organischen Charakter der Gesellschaft, wenn sie von der christlichen Weltanschauung getragen und beleuchtet wird! Ja, in dieser liegt, bei übrigens ganz gleichem Ausgangspunkte, so ganz eigentlich die Grenzlinie zwischen dem socialen Tod und dem socialen Leben.

10. In der christlichen Auffassung des sittlich-organischen Charakters der Gesellschaft und in der allseitigen Heilighaltung desselben liegt das Geheimniß der socialen Gesundheit.

Die christliche Socialwissenschaft hat thatsächlich den gesellschaftlichen Organismus ebenso gut erkannt und ebenso entschieden in den Vordergrund gestellt, als es Platon und Aristoteles gethan oder ein nationalliberaler Staatsrechtslehrer von heute es thun könnte. An und für sich konnte also auch hier ebensowohl eine mißbräuchliche als eine richtige Anwendung damit verknüpft werden. Allein das leitende Correctiv lag eben im christlichen Bewußtsein und namentlich in der christlichen Werthschätzung der persönlichen Würde des Menschen. Hören wir, so weit es die Kürze gestattet, nur zwei Hauptvertreter der specifisch christlichen Social-Philosophie, den hl. Augustin und den hl. Thomas von Aquin. Daraus wird sich zugleich entnehmen lassen, daß der hier berührte Lehrgegenstand nicht etwa eine müßige Speculation, sondern von der höchsten praktischen Tragweite bei principieller Behandlung der socialen Frage ist.

Beide heiligen Lehrer begegnen bei ihren social-wissenschaftlichen Untersuchungen unter anderem auch der Frage: welche Bedingungen zu einem möglichst glücklichen und wohlgeordneten bürgerlichen Gemeinwesen gehören? Der hl. Augustin nun geht hiebei von dem Grundsatze aus, daß die Quellen des öffentlichen Glückes oder Unglückes am besten aus dem erkannt werden, was dem einzelnen Menschen zum innern Frieden und wahren Wohle gereicht[2]. Und an einer andern Stelle bedient er sich eines Bildes, welches schon den Schülern des Pytha-

[1] Werke 8. Bd. S. 331. Berlin 1833.
[2] De Civitate Dei. IV. 3.

goras geläufig war. Er vergleicht die innere Vollkommenheit eines Socialkörpers einer musikalischen Harmonie, welche aus der richtigen Proportion der einzelnen verschiedenen Töne zu einander und zum Gesammtausdruck erwächst. Wie das wohlgeordnete Zusammenwirken der verschiedenartigsten Tonbewegungen dem Menschen zu einem hohen ästhetischen Genusse gereiche, so ergebe sich in der bürgerlichen Gesellschaft der Friede, das allgemeine Wohl und das höchste bürgerliche Glück aus der richtigen und gerechten Proportion, nach welcher die verschiedenartigen Socialglieder mit ihrer besonderen Lebensstellung und Thätigkeit unter sich und zum Ganzen geordnet sind.

Der hl. Thomas seinerseits legt die Auffassung der Gesellschaft als eines lebendigen Organismus in directer Weise seiner Social- und Staatslehre zu Grunde[1]. Er schließt sich hiebei enge dem Gedanken des Aristoteles an, der die Ähnlichkeit zwischen einer geordneten Gesellschaft und dem organischen Naturkörper hauptsächlich darin finde, daß in dem letztern „die verschiedenen Bewegungen zwar von einem einheitlichen bewegenden Princip abhängig sind, jedoch so, daß jedem Gliede des Körpers seine eigenthümliche und der ursprünglichen Fähigkeit entsprechende Thätigkeit, die wiederum den übrigen und dem Ganzen zu Nutzen kommt, gewahrt bleibt"[2]. Damit bringt sodann der heilige Lehrer eine andere gleichfalls aristotelische, aber durch die christliche Anschauung geläuterte und erweiterte Idee in Verbindung, um sie für den vorliegenden Gegenstand in der fruchtbarsten Weise zu verwerthen, nämlich die großartige Idee von der Abhängigkeit aller Naturbewegung von einem höchsten bewegenden und zwecklich ordnenden Princip[3]. Dem gemäß ist ihm die gesammte Schöpfung mit allen ihren Wesensabstufungen, mit ihren vielfältigen Ordnungen physisch und geistig thätiger Kräfte ein großartiges System von Bewegungen, dessen erste bewegende Ursache der schaffende und ordnende Wille des Allerhöchsten und dessen Zielpunct wiederum Gott selbst ist, so daß die Causal- und die Finalordnung aller Dinge in demselben göttlichen Centrum ruht. Dieses Weltsystem von Finalbewegungen ist aber aus ebenso vielen untergeordneten und partikularen Systemen zusammenge-

---

[1] Dahin gehört vorzugsweise sein Werk: „De regimine principum", dessen zweite Hälfte jedoch von der neuern Kritik theilweise einem seiner Schüler zugeschrieben wird.

[2] De regim. princ. IV. 23.

[3] L. c. III. 2. 3.

setzt, als es verschiedene Naturwesen und Kreise von Naturthätigkeiten gibt [1]. Wir wollen hier nur im Vorübergehen darauf aufmerksam machen, daß es eben diese großartige Weltphilosophie ist, welche sich auch in den religiösen Baudenkmälern des Mittelalters unbewußt verkörpert hat. Sie bildet ganz eigentlich deren ideales Grundgesetz und erhebende Schönheit. Möchten Alle, die sie bewundern, auch heute noch ihre Sprache verstehen! Gleichwie nämlich in einem wohlausgeführten gothischen Dombau jeder Theil in seiner besondern Gliederung die Form und Idee des Ganzen wiederspiegelt, so ist nach dem hl. Thomas jeder Naturorganismus mit seinem eigenthümlichen ihm innewohnenden Lebens- und Ordnungsprincip und in seiner relativ selbständigen Sphäre dem Gesammtsystem der ganzen Schöpfung im Kleinen nachgebildet, und jedes empfängt von dem obersten centralen Motor je nach seiner Naturbeschaffenheit und Wesensstufe den entsprechenden leitenden Impuls und das Gesetz seiner Wirksamkeit, und zwar immer im Verhältniß zu dem einen höchsten Zweck aller Dinge.

Von diesem Standpunkte aus wird nun auch der sittliche Naturorganismus der menschlichen Gesellschaft betrachtet und als ein herrliches Glied, zugleich mit dem übernatürlichen Gesellschaftsorganismus der christlichen Kirche und als unzertrennlich mit diesem verknüpft, in jene großartige Weltharmonie eingefügt [2]. Obwohl der hl. Thomas einerseits mit Recht hervorhebt, daß der natürliche Bildungsproceß der Gesellschaft vom Besondern zum Allgemeinen, von der Familie zur Gemeinde und zur bürgerlichen Gesellschaft und insofern von unten nach oben sich vollzieht, so kann nach ihm doch der ideale und zweckliche Zusammenhang dieses wundervollen geistigen Organismus nur dann richtig

---

[1] Summ. th. I. 2.

[2] „Invenitur in rerum natura regimen et universale et particulare; universale quidem secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat. Particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine, qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis. Nam sicut universa creatura corporea et omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur, sic et corporis membra et caeterae vires animae a ratione reguntur: et sic quodammodo se habet ratio in homine sicut Deus in mundo. Sed quia homo est animal naturaliter sociale in multitudine vivens, similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc, quod per rationem regitur unus homo, sed quantum ad hoc, quod per rationem unius hominis regitur multitudo, quod maxime pertinet ad officium regis.“ De regim. princ. I. 12.

begriffen werden, wenn man sich im Geiste gleichsam in den centralen Mittelpunkt der gesammten Weltordnung stellt. Von hier aus tritt denn auch zunächst die Auctorität, als wesentliches Element der Gesellschaft nach Wesen und Ursprung, nach Zweck und Aufgabe, nach ihrer Beziehung nach oben zu Gott und nach unten zu den Untergebenen ins rechte Licht. Im Wiederschein des letztern aber klärt sich in ebenso hellen Linien das vom Schöpfer beabsichtigte innere Verhältniß der organischen Theile zu einander und zur Gesammtheit [1]. Ja, es erhalten daraus sogar die Principien einer gesunden Nationalökonomie und guten Verwaltung eine vielseitige Beleuchtung [2].

Was ist denn nun das Charakteristische der christlichen Auffassung im Gegensatz zur alt- oder neuheidnischen? Es besteht keineswegs darin, daß jede „Centralisation" im Socialkörper aufgehoben oder durch völlige Unabhängigkeit der Socialglieder zu einem bloßen Namen ohne Inhalt und Wirksamkeit gemacht wird. Das hieße den so entschieden anerkannten Organismus der Gesellschaft gleichzeitig wieder leugnen, es wäre im Princip die Auflösung und der Tod aller lebendigen Gliederung, welche ohne irgend welchen centralisirenden Einfluß schlechthin nicht gedacht werden kann, ebenso wenig als ein lebendiger Körper ohne Seele. Das Unterscheidende liegt vielmehr, um es in ein Wort zusammen zu fassen, einzig darin, daß die christliche Idee des gesellschaftlichen Organismus jede absolutistische Willkür des centralen Princips naturgemäß und organisch ausschließt, während die nicht christliche Idee dieselbe ebenso naturgemäß und wesentlich einschließt.

Wo immer das christliche Bewußtsein als leitender Maßstab des öffentlichen und socialen Lebens verloren geht, um einer bloß naturalistischen oder pantheistischen oder gar atheistischen Anschauung Platz zu machen, da kann von einer richtigen Fixirung des Verhältnisses der Einzelnen unter einander und zur Gesammtheit, sowie der Gesammtheit zu Gott, ihrem höchsten Gesetzgeber und Lenker, keine Rede mehr sein. Eben dadurch verliert aber auch der rechtliche Bestand des sittlichen Organismus der Gesellschaft seine wesentlichste, nämlich die naturgesetzliche und religiöse Garantie. Die geschichtliche Entwicklung kann sich dann nur mehr nach dem mechanischen Gesetze der überwiegenden Macht vollziehen. Und zwar gilt dieses mit logischer Noth-

---

[1] L. c. I.; III. 1—3; IV. 23. [2] L. c. II.

wendigkeit nicht minder im Privatverkehr und im Erwerbsleben, als in der politischen Entfaltung nach innen und außen. Namentlich wird in diesem Falle der öffentliche Träger der Macht, „der Staat", d. h. die Staatsgewalt, nothwendig auch die absolut höchste Instanz aller Vernünftigkeit und Gerechtigkeit sein. Mag das Gesetz Gottes im christlichen Sinne seine Forderung noch so klar, noch so übereinstimmend mit dem Gewissen der Geschichte und der Menschheit aussprechen, es kann für ihn nicht mehr die Bedeutung einer höhern, maßgebenden Controle haben, und die Berufung auf den alten apostolischen Spruch: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen," wäre folgerichtig nicht mehr zutreffend, wenn auch vielleicht noch ehrwürdig als naiver Anachronismus. Der Sache nach müßte sie schon deshalb als unstatthaft zurückgewiesen werden, weil in dem Hegel'schen Evangelium [1] geschrieben steht: „Der Staat ist göttlicher Wille, als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist," d. h. der wirkliche, präsente Gott!

Wenn es eine „Infallibilitätslehre" gibt, welche wirklich die Gesellschaft und alle socialen Güter bedroht, so ist es diese. Die Prärogative des Alterthums dagegen kann man ihr nicht bestreiten. Sie ist in der That nichts weniger als neu. Denn sie ist durch die pantheistische Staatsphilosophie und ihren Zögling, den modernen Liberalismus, dem Archiv der heidnischen Sklavenstaaten entlehnt und mit moderner Etiquette in die christliche Welt eingeschmuggelt worden. Wenn unsere Fallibilisten diese Art von „Unfehlbarkeit" einmal zum Gegenstand ihrer Studien machen wollten, würden sie sich um Staat und Gesellschaft weit verdienter machen.

Nur die christliche Ueberzeugung vermittelt das richtige Verständniß des sittlichen Organismus der Gesellschaft, und was noch mehr ist, sie enthält die einzig wirksame Garantie gegen die so nahe liegende Gefahr, daß der lebendige, freiheitliche Organismus in todten und tödtenden Mechanismus ausarte, zum großen Unheil aller, aber besonders der niedern und abhängigen Klassen der Menschheit.

Diese Garantie ruht zunächst und vor Allem in der christlichen Betonung der unveräußerlichen sittlich-religiösen Würde des menschlichen Individuums in und mit der Familie, einer

[1] Philosophie des Rechts. Werke 8. Bd. S. 334. Berlin 1833.

Würde, vermöge welcher dasselbe bei aller Eingliederung in den bürgerlichen Organismus niemals zum bloßen Material oder Werkzeug des letztern werden darf, sondern in gewissem Sinne maßgebend und zweckbestimmend denselben überragt. Dieses ur- und naturrechtliche Verhältniß ist dem Christenthum unantastbar, es gehört zum Grundriß der Gesellschaft als einer Gottesordnung und bildet heilige Schranken nicht nur der Auctorität, sondern auch der privatrechtlichen innern Entwicklung, der Macht des Capitals gegenüber.

Ein zweites Hauptmoment eben dieser Garantie liegt in der christlichen Lehre vom Ursprung, vom Wesen und der dadurch bedingten rechtlichen Beschränkung aller menschlichen Auctorität. Als von Gott gesetzt, um gleichsam an seiner Statt und mit seiner Vollmacht die Gesellschaft zu regieren und ihren freien Gliedern gegenüber Gottes Ordnung schützend und fördernd zu vertreten, erhält sie für ihre Thätigkeit nicht einfach carte blanche; sie ist ihrem ewigen Auftraggeber verantwortlich und wie jedes geschaffene Wesen dem göttlichen Gesetze von Rechtswegen unterworfen. Und solche Unterordnung ist nicht eine Schwächung, sie ist vielmehr die wesentlichste Stütze der Gewalt. Denn mit eben dieser religiösen Ueberzeugung, das ist wohl zu beherzigen, steht und fällt einerseits der sittliche Rechtstitel, um des Gewissens willen Gehorsam zu fordern, andererseits der sittliche Beweggrund, ihn zu leisten.

Wir wiederholen, die Erhebung des Staates zum absoluten „Selbstzweck“ und zur „Quelle alles Rechtes“ ist der Tod der Gesellschaft als eines sittlichen Organismus. Denn sie bedeutet die Wiederaufrichtung des heidnischen Mechanismus, gleichviel ob er in der Gestalt des Alles uniformirenden Schablonen-Liberalismus oder des social-demokratischen Radikalismus die christlichen und geschichtlichen Lebensgebilde zertritt. Die Folge ist naturnothwendig. Die von Gott und seiner Ordnung emancipirte Gesellschaft verfällt unabwendbar dem socialen Materialismus, dieser aber hat kein anderes wirksames Gesetz als das der Mechanik, der materiellen Kräfte nach Zahl und Quantität.

Darum liegt die Scheidelinie zwischen Leben und Tod, zwischen Geist und Materie gerade in dem christlich-religiösen Verständniß des gesellschaftlichen Organismus. Sie ist scharf gezogen in dem großen, wahrhaft freiheitlichen Princip des Christenthums: **Der letzte zweckliche Angelpunkt aller menschlichen Dinge ruht jenseits dieser**

Erde[1], und darum sind schließlich nach Gottes Anordnung nicht die Menschen für die gesellschaftlichen Einrichtungen, sondern diese für die Menschen gegeben.

Th. Meyer S. J.

Der hl. Petrus vor dem Forum des Dr. Johann Friedrich Ritter v. Schulte.

Wer in den letzten Jahren mit einiger Aufmerksamkeit den Kampf verfolgte, welchen unsere nunmehr abgefallenen Professoren gegen diejenigen führten, die den alten katholischen Glauben von dem unfehlbaren Lehramt des römischen Stuhles in seiner Reinheit und Kraft erfaßten und vertheidigten, dem mußte ganz besonders der Geist der Verneinung auffallen, der diese Herren unter der Maske der Wissenschaftlichkeit beherrscht. Ein regelrechter aus der Schrift geführter Beweis wurde mit der vornehmen Phrase abgethan, die gesunde Exegese finde in den betreffenden Stellen etwas Anderes. Warum aber die Auslegung, welche einen der Überlieferung entgegengesetzten Sinn findet, die gesunde sei, das wurde nur behauptet, mit keiner Silbe erhärtet. Beweise, welche sich auf kirchliche Überlieferungen stützten, galten als verfehlt, weil diese eben nur in einer Reihe von gefälschten Dokumenten enthalten seien. Daß die Fälschung wirklich stattgefunden, war gewiß, weil es die Männer der Quellenkunde und der kritischen Geschichtswissenschaft gesagt hatten. Und diese sind ja unwiderleglich, selbst dann, wenn sie einander offen widersprechen, oder wenn sie heute die Quellen anders als vor zehn oder zwanzig Jahren reden lassen. Auf das dritte Beweisverfahren endlich, welches die Theologen anwenden, um aus einer bereits fest-

---

[1] „Da die Gesellschaft nur für die Zeit besteht, die Personen aber für die Ewigkeit, so leuchtet von selbst ein, daß die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens abhängig von dem letzten Ziele der individuellen Existenzen und also diesem untergeordnet ist." v. Moy de Sons, „Das Recht außerhalb der Volksabstimmung". S. 11. Regensburg 1867. — Vgl. „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts", St. a. M.-L. IX. S. 119—129. Freiburg, Herder. 1868.

stehenden geoffenbarten Wahrheit eine andere mit innerer Nothwendigkeit herzuleiten, ließen sie sich gar nicht ein; angeblich, solch' logischer Formalismus nütze ohne die nöthige Grundlage der positiven Beweise doch nichts, in der That aber wohl in dem richtigen Gefühle, daß hier durch Negation entweder die Rechtgläubigkeit oder die Wissenschaftlichkeit gefährdet werden könne, — die Rechtgläubigkeit, wenn sie die Prämissen, katholische Wahrheiten, verwarfen; die Wissenschaftlichkeit, wenn sie gegen die Schlußfolgerung sich sträubten, ohne den Fehler des Schlusses selbst aufdecken zu können.

Erst seit dem 18. Juli 1870, wo die Entscheidung der höchsten Auctorität ein solch' feiges Ausweichen unmöglich machte, rückten sie nach und nach mit der Sprache offen heraus. Um den Schein unfehlbarer Gelehrten zu wahren, negirten sie die Prämissen und gaben damit schon längst geglaubte oder doch längst erwiesene Wahrheiten auf. Mit welchem Erfolg dieß geschehen ist, kann zwar keinem Vernünftigen mehr zweifelhaft sein; nichts destoweniger wollen wir doch noch einen einzelnen Fall besprechen, der wegen seiner Gemeinverständlichkeit einem Jeden ein sicheres Urtheil über die wissenschaftliche Macht der Anführer der Protest-Katholiken ermöglicht.

In seinem Werke: „Die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe vom historischen und kanonischen Standpunkte und die päpstliche Constitution vom 18. Juli 1870. Mit Quellenbelegen" sagt Dr. Joh. Fr. Ritter v. Schulte S. 123—124:

„Petrus nach dem Pfingstfeste. Die Kirche war auch äußerlich gegründet, der heilige Geist ergossen. Das Mandat des Herrn: „alle Völker zu lehren und zu taufen" (Matth. XXVIII. 19. Mark. XVI. 15), mußte somit auch Petrus klar sein; er mußte einsehen, daß auch die Nichtjuden in das Reich Gottes eingehen sollten. Auch mußte ihm jetzt klar sein, was der Herr über die Speiseverbote gelehrt hatte. (Matth. XV. Mark. VII. u. s. w.) Gleichwohl erzählt er selbst mit aller Offenheit, daß erst die dreimalige Mahnung des Herrn in der Vision seinen Sinn zu brechen vermocht hatte (Apostelg. X. 11). Das Apostelconcil hatte erklärt, es habe dem heiligen Geist, den Aposteln, Aeltesten und (?) Brüdern gefallen, die Last der Beschneidung nicht aufzuerlegen. Es handelte sich dabei um die dogmatische Frage: ob die Beschneidung zur Seligkeit nothwendig sei? Bei den Galatern hatte die falsche Theorie Einiger, die von Jerusalem gekommen, welche die Beschneidung für nothwendig hielten, Unfrieden gestiftet, Petrus aber, wie sich die approbirte Uebersetzung von Allioli zu Galat. II. 13. auf Grund der Meinung des heiligen Augustin und der meisten Erklärer ausdrückt, „eine thatsächliche Billigung falscher Grundsätze" sich zu Schulden kommen lassen. Deßhalb die donnernde Epistel Pauli an die Galater, welche gegen Petrus gerichtet ist und die volle Selbständigkeit und Unabhängigkeit Pauli bekundet. — Nach der Darstellung der Bibel hat Christus schon im Anfange seiner Thätigkeit die Apostel entsendet (Matth. X. bes. V. 20), Petrus am Ende

den Herrn verläugnet (Matth. 18, 17 ff.)[1]. Augenscheinlich hat also das Apostelamt Petrus nicht verhindert, eine Apostasie zu begehen, hat Petrus trotz seines Primates, trotz der Sendung des heiligen Geistes nach eigener Erzählung über die Aufgabe des Christenthums eine irrige Ansicht gehabt, endlich trotz des Apostelconcils Grundsätze gebilligt, welche auf einer falschen Lehre basirten. In Petrus wird wohl keiner die Privatperson vom Petrus trennen. Es liefert uns also die heilige Schrift den Beweis, daß selbst der Apostelfürst vor Irrthum nicht bewahrt worden ist."

Neben manchen andern theologischen Irrthümern und Ungenauigkeiten, die in diesen 32 Zeilen Originaltext enthalten sind, springen besonders zwei Ungeheuerlichkeiten hervor, die, wenn sie wahr wären, auf den ersten Anblick einen erschrecken könnten. Das Apostelamt soll den hl. Petrus weder vor der Apostasie noch vor der Irrlehre bewahrt haben; Petrus soll trotz seiner bevorzugten Stellung Apostat und Irrlehrer geworden sein. So lautet die Anklage eines Rechtsgelehrten, dem das unfehlbare Lehramt des römischen Stuhles ein Dorn im Auge ist! Und wie kommt er zu dieser harten Rede? Ohne Bedenken sagen wir: weil er ohne dieselbe dem Beweise nicht entgehen kann, der für die katholische Wahrheit aus der Stellung des römischen Bischofes zum hl. Petrus, dem Oberhaupt der Kirche, hergenommen wird. Derselbe lautet aber in möglichster Kürze: Da der römische Bischof der rechtmäßige Nachfolger des hl. Petrus ist, und da die Worte des Herrn: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen (Matth. 16, 18. 19.); weide meine Lämmer, weide meine Schafe (Joh. 21, 16. 17.); Simon, Simon, siehe der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen wie den Weizen, ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche — du aber wende dich dereinst zu deinen Brüdern und stärke sie" — (Luk. 22, 31. 32.)[2], da diese Worte nicht der Person Petri allein galten, sondern allen seinen Nachfolgern bis an's Ende der Zeiten, da außerdem in diesen Worten das höchste und unfehlbare Lehramt enthalten ist, so muß nothwendig der römische Bischof, wenn er vermöge seiner amtlichen Stellung eine allgemein verpflichtende Lehrentscheidung gibt, vor jedem Irrthum bewahrt werden.

An diesem Beweis kommt nun unser Professor nicht gut vorbei, deßhalb greift er zu einem Radikalmittel. Er verwirft die ganze Voraussetzung der Infallibilisten; ihr „ganzes System ist falsch". (S. 137.)

---

[1] Soll wohl XXVI. 70 sein.

[2] Dieß scheint uns die richtigere Uebersetzung zu sein.

Wenn ich auch, das ist sein Gedanke, die dem Petrus gewordenen Verheißungen für den jeweiligen römischen Bischof gelten lasse, so ist dieser damit noch keineswegs als unfehlbarer Lehrer der Christenheit demonstrirt; denn Niemand kann vernünftigerweise für den Bischof von Rom mehr verlangen, als dem hl. Petrus thatsächlich zu Theil geworden ist. Diesen hat nun aber das Apostelamt sammt dem Primate nicht vor Apostasie und Irrlehre bewahrt, folglich kann auch keiner behaupten, der römische Bischof werde nie einen falschen Kathedra-Ausspruch thun. Prüfen wir also kurz die Aufstellungen unseres Gegners und sehen wir erstens, ob der heilige Petrus als Apostel Apostat geworden ist, und zweitens, ob er als Apostel eine Irrlehre gebilligt hat.

1. Das Amt eines Apostels, d. h. den definitiven Beruf und Auftrag, die Lehre Jesu Christi rein und unverfälscht auf der ganzen Erde zu verkünden, die Kirche zu gründen und zu befestigen, erhielten die dazu auserwählten Jünger Christi erst nach der Auferstehung des Herrn. Nachdem der Erlöser durch seinen Versöhnungstod die Scheidewand zwischen Judenthum und Heidenthum niedergerissen, nachdem er siegreich über Tod und Hölle triumphirt hatte, da bestellte er die elf treu gebliebenen Jünger auf den Berg in Galiläa und sprach zu ihnen: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehrt sie Alles halten, was immer ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei Euch bis an's Ende der Welt" (Matth. 28, 16—20). Wenn also auch Christus schon während seiner öffentlichen Thätigkeit Jünger um sich versammelte, wenn er ihnen im Hinblick auf ihre künftige Bestimmung den Namen Apostel gab, wenn er sie für dieses wichtige Amt theoretisch und praktisch vorbereitete, so waren diese deßhalb doch noch nicht mit dem Apostelamt betraut. Das hätte Dr. v. Schulte aus Matth. 10, worauf er sich beruft, wohl sehen können. Die Aussendung der Apostel, von der dort die Rede ist, paßt gar nicht auf die Institution des Apostelamtes. Dieses sollte nach der Idee Jesu Christi ein bleibendes, weltumfassendes Amt sein. Was aber die Apostel damals thaten, war nur eine vorbereitende Einübung auf die kommende eigentliche apostolische Sendung. Daher war ihr Wirkungskreis ein beschränkter: „Auf den Weg zu den Heiden gehet nicht, und in eine Samariterstadt tretet nicht ein; gehet vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel" (Matth. 10, 5. 6. 7). Daher sollte der Inhalt ihrer Predigt nur ein Hinweis auf den unter den

Juden erschienenen Messias sein. „Gehet aber hin und predigt: das Himmelreich hat sich genaht". Warum, so fragen auch wir Dr. v. Schulte, geben die Fallibilisten nicht den „Zusammenhang der Bibelstellen", und was noch weit wichtiger ist, den Zusammenhang der Bibellehren? Nicht wahr, „man muß eben einen Bibeltext haben, der augenscheinlich zeigt", daß das Apostelamt den hl. Petrus nicht vor Apostasie bewahrt hat! „Zu dem Ende hat man die Übertragung des Apostelamtes schon im Anfange der Thätigkeit Christi erfunden" und hat verschwiegen, daß dem hl. Petrus die Ausdrücke: das Amt eines Apostels übernehmen und Zeuge der Auferstehung Christi werden, dem Sinne nach gleichbedeutend sind (Apostelg. 1, 21, 22), daß also vor der Auferstehung des Herrn von einem Apostelamte, wie es Gott gewollt hat, gar keine Rede sein kann![1] Doch zu diesem Rückhalt konnte vielleicht der Umstand be-

[1] Auch mit dem Ausdruck „Apostasie", den Professor v. Schulte zur Bezeichnung des Fehltrittes Petri gebraucht, können wir uns nicht einverstanden erklären. Nach heutigem theologischen Sprachgebrauch ist Apostat derjenige, der das ganze Christenthum äußerlich und innerlich über Bord wirft, der folglich den Glauben, die übernatürliche eingegossene Tugend, verliert. Daher wenden auch die Moraltheologen auf die Apostasie ganz dieselben Principien an wie auf die formelle Häresie. Wollte also v. Schulte bloß sagen, was mit Gewißheit nur gesagt werden kann, Petrus habe aus Menschenfurcht äußerlich Christus verläugnet, so mußte er seinen Ausdruck nothwendig erklären. Soll jedoch die Ausdrucksweise nicht ungenau sein, sondern wagt er wirklich die Behauptung, Petrus habe durch seine Verläugnung auch den Glauben verloren, so ist er eben auch hierin im Irrthum. Was im Innern des heiligen Petrus vor sich gegangen ist, weiß nur Gott und unter den Menschen nur derjenige, dem es Gott oder Petrus selber mitgetheilt hat. Die Andeutungen der heiligen Schrift, die wir über diesen Vorgang haben, erlauben uns nicht zu sagen, Petrus habe den Glauben verloren. Denn wenn bei Matth. (26, 70. 72) Petrus zur Magd und zu den Umstehenden sagt: „Ich weiß nicht, was du sagst; ich kenne den Menschen nicht," so folgt daraus nicht, daß Petrus sich auch in seinem innern Seelenleben von Christus losgesagt hat, weil es allgemein anerkannt ist, daß ein nur äußerliches Abläugnen und Verläugnen des Glaubens mit dem innern Festhalten desselben zusammen bestehen könne. Ebenso wenig dürften wir aus den Worten bei Luk. 22, 31. selbst wenn wir sie in der schlimmsten Deutung nehmen, einen innern Abfall Petri vom Glauben herauslesen. Die Stelle lautete dann: „Simon, Simon. siehe der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen, wie den Weizen, ich aber habe gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche, und wenn du einst bekehrt sein wirst, so stärke deine Brüder." Es erhellt hieraus, a) daß der Satan die Apostel in Betreff des Glaubens zu versuchen begehrt hat, und daß ihm dieß nicht verwehrt worden ist, denn sonst konnte ja Christus nicht sagen: „ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche." Es erhellt, b) daß Petrus bei der Versuchung eine Sünde begangen hat, weil die vorausgesetzte Bekehrung nothwendig einen Fehltritt in sich schließt. Was ist es nun aber für eine Sünde? Ist es eigentlicher Abfall vom Glauben

wegen, daß man auf die Reden des hl. Petrus nicht viel geben dürfe, weil er kein zuverlässiger Lehrer der Wahrheit sei. Gehen wir daher sofort zur Beantwortung der zweiten Frage über, ob nämlich der Apostelfürst in Glaubenssachen irrige Ansichten gehabt und gebilligt habe.

2. Nach Dr. v. Schulte war Petrus über die Aufgabe des Christenthums im Irrthum, weil er nicht wußte, daß auch Nichtjuden in das Reich Gottes eingehen und daß die jüdischen Speiseverbote für die Anhänger Christi abgeschafft sein sollten. Beides aber mußte er wissen, da der heilige Geist ergossen war. — Wenn fremde Nationen unsere deutschen Gelehrten bisweilen belächeln und bespötteln, so muß man sich darüber nicht immer ärgern. Die Blindheit und Großsprecherei derselben treibt oft dazu. So dürfte auch mancher Leser bei den Behauptungen unseres Doktors zu etwas Ähnlichem versucht werden. Oder mit welchen Worten sollen wir es denn qualificiren, wenn Einer einfachhin decretirt, was Petrus nach der Herabkunft des heiligen Geistes beim Pfingstfest wissen mußte. Heißt das nicht auch nebenbei den heiligen Geist meistern wollen? Wer hat denn irgendwo gelesen oder gehört, daß der Paraklet die Apostel auf einmal alle Wahrheiten und zwar nach allen ihren Beziehungen lehren mußte? Wie wäre es, wenn Petrus im Anfange zwar die Bestimmung des Christenthums im Allgemeinen wohl wußte, wenn ihm aber der genaue Zeitpunkt und die näheren Umstände der Verwirklichung noch verborgen waren? Könnte

---

oder ist es irgend eine andere Sünde? Darauf kommt Alles an. Wenn man in Versuchungen gegen den Glauben, mögen sie in dieser oder jener Gestalt, unter diesen oder jenen Umständen an einen herantreten, entweder gar nicht sündigen oder nur die Sünde des eigentlichen Unglaubens begehen kann, dann hat der heilige Petrus freilich den Glauben verloren. Wenn man aber vor der Sünde des Unglaubens sich zwar hüten, dagegen durch Lügen, falsches Schwören, Unterlassen des äußern pflichtschuldigen Bekenntnisses sich verfehlen kann, dann hat vielleicht Petrus am Glauben keinen Schiffbruch gelitten, dann konnte das Gebet Christi für ihn gerade darauf gerichtet sein, und wir müßten uns die Sache so vorstellen: Petrus wird versucht; Christus betet für ihn. Aber er will ihn durch sein Gebet nicht vor jeder Sünde wirksam bewahren, er will ihn nur insoweit behüten, daß er den Glauben nicht verliere. Es wäre demnach eine grundlose Annahme, wenn man sagte, die in Rede stehende Bekehrung Petri sei eine Bekehrung von Häresie. Sie kann ebenso gut eine Bekehrung von der bloß äußerlichen Verläugnung Christi sein. Und daß sie dieses war, das dürfen wir aus der heiligen Schrift selbst entnehmen. Oder wäre es wohl denkbar, daß Petrus alsogleich auf den einen Blick seines Meisters hin anfing, seinen Fehler so bitterlich zu beweinen, wenn er nicht fortwährend, auch da, wo er äußerlich das Wort der Feigheit sprach, mit ganzer Seele an ihm gehangen hätte!

in diesem Falle von einer irrigen Ansicht die Rede sein? Ich meinte doch, zwischen einer irrigen Ansicht und unvollständigem Wissen sei noch ein Unterschied. Daß aber auch der heilige Geist, wenn es ihm beliebt, seinen Unterricht nach und nach ertheilen könne, dagegen wird doch v. Schulte sich nicht erheben. Sonst fragen wir, warum dann die Mittheilung des heiligen Geistes später noch einmal beinahe in gleicher Weise wie am Pfingstfeste stattgefunden habe? Als die Apostel Petrus und Johannes, heißt es in der Apostelg. 4, 24—31. nach ihrer Gefangenschaft zu den Ihrigen zurückgekehrt waren, und als sie beteten, so war der Ort, wo sie versammelt waren, erschüttert, und Alle wurden vom heiligen Geiste erfüllt und redeten das Wort Gottes mit Zuversicht. Lehrte etwa der heilige Geist das erste Mal unklar, oder war der hl. Petrus dem erkannten göttlichen Lehrer gegenüber halsstarrig und auf seine eigenen Ansichten versessen? Dr. v. Schulte acceptirt das Letzte, denn er läßt sich von Petrus mit „aller Offenheit" erzählen, „erst die dreimalige Mahnung (!) des Herrn in der Vision habe seinen Sinn zu brechen (!) vermocht." Der Bericht der Apostelgeschichte besagt dieses aber nicht. Er lautet: da fing Petrus an, ihnen der Ordnung nach zu erzählen, und sprach: Ich war in der Stadt Joppe und betete, und ich sah in einer Entrückung des Geistes ein Gesicht, irgend ein Behältniß herabkommen, wie ein großes leinenes Tuch, an vier Zipfeln herabgelassen vom Himmel, und es kam bis zu mir. Ich schaute hinein und betrachtete: da sah ich die vierfüßigen Thiere der Erde, wilde Thiere, kriechende Thiere und die Vögel des Himmels. Ich hörte aber auch eine Stimme, die zu mir sprach: Steh' auf Petrus, schlachte und iß! Ich aber sprach: Keineswegs, Herr; denn Gemeines oder Unreines ist nie in meinen Mund gekommen. Die Stimme aber antwortete zum zweiten Male vom Himmel: Was Gott gereiniget, das halte du nicht für gemein. Und dieß geschah drei Mal und Alles ward wieder hingenommen in den Himmel." 11, 4—10. Es ist demnach Humbug, von einer irrigen Ansicht Petri über die Aufgabe des Christenthums zu reden. Unvollständig konnte sein Wissen sein und dieß unbeschadet seiner apostolischen Würde und Auctorität; denn zur rechten Zeit hat ihn der heilige Geist mit Erfolg über das Richtige belehrt. Als bei der großen Verfolgung der Gläubigen zu Jerusalem der Diakon Philippus zu den Samaritanern gegangen war, Viele derselben bekehrt und getauft hatte, da weigerte sich Petrus gar nicht zu ihnen zu gehen und durch Gebet und Handauflegung die Firmung zu spenden. Und doch

waren die Samaritaner bislang von den Juden verhaßt und als Unreine gemieden. Petrus wußte also, daß ihm seine Mission die Schranken jüdischer Nationalität zu überschreiten erlaube. Als im Hause des gottesfürchtigen Heiden Cornelius, wohin Viele zusammengekommen waren und wo Petrus den erschienenen Messias predigte, der heilige Geist über die Heiden ausgegossen wurde, so daß die anwesenden Judenchristen sich wunderten, da sprach Petrus: „Kann wohl Jemand das Wasser versagen, daß diese getauft werden, die den heiligen Geist empfangen haben gleichwie auch wir?" Apostg. 10, 47. Er hatte also kein Bedenken, die gläubiggewordenen Heiden ohne Beschneidung allsogleich zu taufen. Und als beim Apostelconcil zu Jerusalem die Frage diskutirt wurde, ob die Heiden sich beschneiden lassen müßten, um Seligkeit in Christo erlangen zu können, erhob sich da nicht Petrus zuerst und sprach: „Warum versuchet ihr ein Joch auf den Nacken der Schüler legen zu wollen, das weder unsere Väter noch wir zu tragen vermochten?" Und lehrt uns nicht der Erfolg die Billigung seiner Ansicht?

Allerdings, antwortet v. Schulte. Allein Petrus war wankelmüthig in den heiligsten Dingen; er hat trotz des Apostelconcils Grundsätze gebilligt, die auf einer falschen Ansicht basirten. Sehen wir noch, wie es sich damit verhält!

Der geschichtliche Vorfall, der zu einer solchen Bezichtigung Anlaß gibt, ist folgender. Kurze Zeit nach dem Apostelconcil war Petrus nach Antiochien gekommen. Daselbst war eine bedeutende, größtentheils aus griechischen Heidenchristen bestehende Gemeinde, die Barnabas und Paulus unmittelbar aus dem Heidenthum in's Christenthum aufgenommen hatten. Mit diesen Heidenchristen nun verkehrte Petrus auf die familiärste Weise, wohnte bei ihnen und aß mit ihnen, ohne auf das jüdische Speisegesetz irgend welche Rücksicht zu nehmen. Als aber später einige Judenchristen aus der Gemeinde zu Jerusalem, der Jakobus vorstand, nach Antiochien gekommen waren, „da zog sich Petrus von den Heidenchristen zurück und sonderte sich ab aus Furcht vor denen, die aus der Beschneidung waren. Und es verstellten sich mit ihm auch die übrigen Juden, so daß auch Barnabas von ihnen verleitet wurde" (Gal. 2, 12. 13). Eine solche Handlungsweise schien dem Paulus nicht nach der Wahrheit des Evangeliums zu sein, und er sprach daher zu Kephas in Gegenwart Aller: „Wenn Du, obwohl Du ein Jude (von Geschlecht) bist, auf Heidnisch lebst und nicht jüdisch, wie zwingst Du dann

die Heiden (=Christen) auf Jüdisch zu leben?" Das. 2, 14. Dieß das corpus delicti.

Um die Anschuldigung v. Schulte's in ihrer ganzen Nichtigkeit darzuthun, wenden wir uns gleich den Grundsätzen zu, die hier zur Sprache kommen können. Offenbar sind es die Grundsätze der nach Antiochien gekommenen Judenchristen; denn so nur begreift man, wie die Connivenz Petri eine Billigung falscher Grundsätze genannt werden kann. Diese Judenchristen konnten nun über das jüdische Gesetz, auf dessen Beobachtung sie drangen, eine doppelte Ansicht haben. Einmal konnten sie glauben, sie seien auch nach der Annahme des Christenthumes noch zur Gesetzesbeobachtung verpflichtet, nicht als wäre das Christenthum allein zur Seligkeit unzureichend, sondern weil eben das Gesetz für sie noch nicht aufgehoben sei. Sodann konnten sie meinen, die Beschneidung sei auch für die Heidenchristen zur Seligkeit unbedingt nothwendig. Dieß Letztere kann jedoch nicht angenommen werden. Da sie nämlich aus der Gemeinde zu Jerusalem waren, so wußten sie wohl, daß nach dem Beschlusse des Apostelconcils den Heiden das jüdische Joch nicht auferlegt werden dürfe. Mögen also auch vor dem Apostelconcil einige Gesetzeseifrige von Judäa nach Antiochien gekommen sein, und mögen sie den Heidenchristen erklärt haben: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset, nach der Weise Mosis, so könnt ihr nicht selig werden" (Apostg. 15, 1); die nach dem Concil Gekommenen waren keine solche Rigoristen, wenigstens liegt in der heiligen Schrift kein Grund zu dieser Annahme vor. Ja, es spricht gegen dieselbe auch die Furcht Petri und die Verstellung des Barnabas. Denn man begreift in der That schwer, wie Petrus hätte Leute fürchten sollen, die die Beschneidung auch für die Heiden zur unerläßlichen Bedingung der Seligkeit machten. Solche hatten ja die allgemein herrschende Ansicht des ganzen Judenthums gegen sich. Denn lange schon hatte die Synagoge zahlreiche Proselyten des Thors, d. h. Heiden, denen die Unterwerfung unter das Ceremonialgesetz nicht zugemuthet wurde, geduldet und aufgenommen. Ganz unwahrscheinlich ist es aber, daß der muthige Barnabas, der früher mit Paulus die christliche Freiheit gerade in Antiochien gegen „die falschen eingeschlichenen Brüder" so eifrig vertheidigt hatte, jetzt nach errungenem Sieg so schwach geworden sei, daß er sich hartnäckiger Subjecte halber eine solche Verstellung zu Schulden kommen ließ.

Die nach Antiochien gekommenen Judenchristen huldigten also der

ersten Meinung. Wie diese aber in ihnen entstehen konnte, sieht Jeder leicht ein, der sich in die Anfangszeiten der Kirche zurückversetzt.

Das Evangelium wurde zuerst den Juden gepredigt. Diejenigen, welche sich zu Christus bekehrt hatten, standen zwar unter der Leitung der Apostel, waren aber nichtsdestoweniger in politisch-religiöser Hinsicht noch immer alte ächte Juden. Sie unterwarfen sich in allen erlaubten Dingen der Synagoge, die von Gott noch nicht förmlich und feierlich verworfen worden war, und wohnten neben ihren specifisch christlichen Privatversammlungen allen religiösen Feierlichkeiten bei, die im Tempel zu Jerusalem abgehalten wurden. Und dieß thaten sie nicht im Geheimen, sondern unter den Augen der Apostel, die auch ihrerseits fortfuhren, das Gesetz zu beobachten, weil sie eben vom hl. Geist noch nicht über die abgelaufene Frist belehrt worden waren, die Gott der jüdischen Nation zur Verwirklichung ihres Berufes, Träger und Werkzeug der messianischen Religion zu werden, geben wollte. Diese Lebensweise der Apostel und des jüdischen Volkes nun, wie sie geschichtlich verbürgt ist, stützt sich auf keine irrige Lehranschauung. Denn an den bereits erschienenen Messias glauben und als Mitglied des von Gott auserwählten, noch nicht verworfenen Volkes sich zur Beobachtung des jüdischen Ritualgesetzes für verpflichtet halten, das heißt nicht Widersprechendes thun oder glauben. Der wahre lebendige Glaube an den Messias genügte zur Seligkeit; die Beobachtung des an und für sich indifferenten mosaischen Gesetzes aber hatte in den obschwebenden politisch-religiösen Verhältnissen dieser Übergangsperiode nichts gegen sich. Daher wurde auch auf dem Apostelconcil nur für die Heiden die Frage von der Nicht-Verbindlichkeit des Gesetzes definitiv entschieden. Wenn das Decret ihnen dennoch Enthaltsamkeit von Götzenopfern, vom Blute und Erstickten auflegte, so geschah dieß einzig und allein nur, damit sie von den Juden, die vor solchen Dingen einen gewissen Eckel und Abscheu hatten, nicht zurückgestoßen würden. Zugleich aber ist damit klar ausgesprochen, daß in Betreff der Juden nichts bestimmt ward, sondern daß es vorläufig beim Alten blieb. Und somit begreifen wir leicht, wie die von Jerusalem nach Antiochien gekommenen Judenchristen, die ja nur ein Leben in jüdischem Nationalverbande kannten, des guten Glaubens sein konnten, ein (geborner) Jude müsse auch als Anhänger Christi überall jüdisch leben und dürfe selbst mit Heidenchristen keine Wohnungs- und Tischgenossenschaft pflegen.

Petrus hingegen wußte wohl, daß die Judenchristen an und für sich an das jüdische Gesetz nicht mehr gebunden seien und daß die Scheide-

wand zwischen Juden und Heiden irgend einmal ganz niedergerissen werden müsse. Öffentlich aber hatte bisher weder er noch ein anderer Apostel davon zu dem zu einem politisch-religiösen Organismus geeinten Volke gesprochen. Zu Antiochien erst fing er an, diese seine Ueberzeugung auch thatsächlich zu zeigen. Da nämlich in dieser Stadt das jüdische Gesetz nicht mehr Landesgesetz war, so machte er gleich von der christlichen Freiheit Gebrauch und lebte heidnisch, d. h. wohnte und aß mit den dortigen Heidenchristen. Dabei fürchtete er augenscheinlich die Judenchristen aus der antiochenischen Gemeinde nicht. Ja er vermochte sie sogar zur Nachahmung seines Beispieles. Denn wenn es heißt: „Und es verstellten sich mit ihm auch die übrigen Juden, so daß auch Barnabas zu derselben Verstellung von ihnen verleitet wurde“ (Gal. 2, 13), so können diese „übrigen Juden, die sich mit ihm verstellten“, keine andern als antiochenische Judenchristen sein, die vor der Ankunft der jerusalemischen Judenchristen dieselbe Lebensweise wie Petrus geführt hatten, jetzt aber auch aus Furcht vor den Ankömmlingen seinem Beispiele folgten. — Bisher sind die Grundsätze des hl. Petrus über das jüdische Ritualgesetz ganz correkt, und sein Leben steht mit denselben in schönster Harmonie. Er glaubte recht und handelte recht. Und hätte sich der Zwischenfall in Antiochien nicht ereignet, auch der geringste Zweifel an der Orthodoxie des Apostelfürsten wäre eine Sache der Unmöglichkeit gewesen. Nun ist es aber anders gekommen, und man kann im Interesse der Wahrheit sich wirklich fragen: Hat Petrus durch die Veränderung seiner Lebensweise zu Antiochien seine frühere wahre Überzeugung aufgegeben und einer falschen Lehre beigestimmt? Rücksichtlich des Gesagten antworten wir aber mit einem entschiedenen Nein. Denn das Gegentheil könnte nur behauptet werden, wenn der heilige Petrus entweder ausdrücklich seine bisherige Lebensweise als irrig bezeichnet hätte, oder wenn sein Sichzurückziehen und Absondern durchaus nur als Wirkung seiner Glaubensänderung angesehen werden müßte. Beides ist falsch. Eine formelle, in Worten gefaßte Mißbilligung hat nicht stattgefunden. Es gab auch gar keine Veranlassung dazu; denn wir lesen nirgends, daß die jüdischen Ankömmlinge den Petrus wegen seines Benehmens zur Rede gestellt, ihn getadelt und ihm ihre Ansicht entgegengesetzt hätten. Das Sichzurückziehen und Absondern konnte aber aus ganz andern Gründen geschehen. Petrus konnte denken: Wenn ich jetzt fortfahre, mit den Heidenchristen umzugehen, so muß ich die Ankömmlinge von der Erlaubtheit meiner Handlungsweise belehren und überzeugen. Dieß

kann aber Angesichts ihrer bisherigen religiösen Anschauungen eine Sache von zweifelhaftem Erfolg werden. Gelingt es nicht, so werden sie nach Hause zurückgekehrt mich als einen Verächter des jüdischen Gesetzes bei ihren Landsleuten brandmarken und sagen, ich sei kein rechtes Mitglied des jüdischen Volkes mehr. Damit wird mir aber die Hoffnung auf spätere Wirksamkeit in der Gemeinde zu Jerusalem abgeschnitten. Ich will daher während ihres Aufenthaltes hier selbst jüdisch leben und von der Freiheit der in der Diaspora lebenden Judenchristen keinen Gebrauch mehr machen. Die Heidenchristen werden mir dieß nicht übel nehmen; sie wissen ja, daß ich sie grundsätzlich nicht meide, werden vielmehr leicht errathen, daß ich mich nur zeitweilig zurückziehe, um nicht unnöthigerweise Streit und Verwirrung zu verursachen. Nehmen sie aber dennoch an meiner vermeintlichen Unbeständigkeit Aergerniß und fangen gar an, mit Umgehung ihrer Freiheiten jüdisch zu leben, um so wenigstens meinen Umgang genießen zu können; nun gut, so ist das doch immer noch ein kleineres Übel als dasjenige, welches die Juden wegen meines offenen Verkehres mit ihnen heraufbeschwören werden. —

Solche und ähnliche Bedenken konnten dem hl. Petrus kommen und auf seine Maßnahmen einen bestimmenden Einfluß ausüben. Dieß kann Niemand läugnen oder anzweifeln! Wenn es aber so war, dann haben wir es nicht mehr mit einem dogmatischen Irrthum, sondern mit einem verwickelten Gewissensfall zu thun; dann können wir nur noch darüber disputiren, ob Petrus praktisch richtig gehandelt hat, oder nicht. Daß er seinem Gewissen gemäß gehandelt hat, müssen wir voraussetzen; daß er objektiv das Richtige oder Bessere vielmehr getroffen, können wir mit Gewißheit nicht entscheiden, da uns die näheren Umstände, in denen er sich befand, zu wenig bekannt sind. Dem hl. Paulus freilich, der vorzugsweise Apostel der Heiden war und der wegen bereits erlittener persönlicher Angriffe ein besonderes Interesse hatte, die christliche Freiheit zu vertheidigen, kam Petrus tadelnswürdig vor, wenn wir dem Text der Vulgata folgen. „Ich widerstand ihm in's Angesicht, sagt er, weil er zu tadeln war, quia reprehensibilis erat." Gal. 2, 11. Und auch Tertullian sagt: „Ceterum si reprehensus est Petrus, quod cum convixisset ethnicis, postea se a convictu eorum separabat personarum respectu: utique conversationis fuit vitium, non praedicationis"[1]. D. h.: Wenn Petrus getadelt wurde, weil er

[1] De praescr. c. 23.

aus Menschenrücksicht seinen frühern Umgang mit den Heidenchristen aufgab, so war es eben wegen seiner verkehrten Handlungsweise, keineswegs aber wegen seiner irrthümlichen Lehre.

Dieß hindert jedoch Niemanden, entweder eine geradezu gegentheilige Ansicht zu haben, oder doch wenigstens zu behaupten, es sei unausgemacht, ob der hl. Petrus zu Antiochien tadelnswürdig gehandelt habe oder nicht. Da es nämlich nach dem griechischen Text nicht heißt, weil er tadelnswürdig war, sondern weil er verurtheilt war, d. h. weil er von den antiochenischen Heidenchristen als wankelmüthig angesehen oder getadelt war, so können wir ganz gut annehmen, der hl. Paulus wolle bloß diese objective Thatsache erzählen, keineswegs aber sein eigenes Urtheil über die concrete Handlung Petri aussprechen. Ob dann die Antiochener den hl. Petrus recht beurtheilt hätten oder nicht, das bliebe dahingestellt. Eine göttliche Beglaubigung wenigstens hätten wir weder für das Eine, noch für das Andere, weil die Irrthumslosigkeit, die dem hl. Paulus als inspirirtem Schriftsteller zukommt, nur verlangt, daß er den stattgehabten Verlauf der Sache richtig wiedergebe.

Und somit ist auch die zweite Behauptung des Dr. v. Schulte, es liefere die heilige Schrift den Beweis, daß selbst der Apostelfürst vor Irrthum nicht bewahrt geblieben sei, durchaus falsch und entbehrt jeglicher Begründung.

Zum Schlusse erinnern wir nur noch, daß in dem Werke unseres Herrn Professors noch viele andere Stellen sind, die gleich der von uns angezogenen von theologischen Fehlern und Irrthümern strotzen. Es ist eben nicht genug, Talent zu haben, und wenn es auch ein bedeutendes wäre, um in der Theologie mitzusprechen. Durch schnelles, von der Leidenschaft getragenes Privatstudium einiger Quellen kommt man in diese Wissenschaft nicht hinein. Ein gar gefährliches Ding ist es aber, wenn man theologische Fragen nicht theologisch, d. h. nicht mit Rücksicht auf alle in der Theologie geltenden Principien behandelt, sondern nur einen Theil derselben mit historisch oder kanonistisch gefärbten Brillen anschaut, wie es unser Auctor gethan hat. Bleibe daher Jeder bei seinem Fach und strebe Keiner nach Allwissenheit; sie ist eine unmittheilbare göttliche Eigenschaft.

C. Wiedenmann S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

III.

Das Concil von Constanz. [1]

(Fortsetzung.)

Die Absetzung Johanns XXIII. war zu Constanz, wie im vorigen Artikel gezeigt worden, aus Grundsätzen und Gesinnungen hervorgegangen, welche für die kirchliche Verfassung und für das päpstliche Ansehen äußerst bedenklich waren und einen verderblichen Keim in sich trugen, der in der Folge zu großen Verwicklungen führte. Von ihrer objectiven Seite jedoch betrachtet, war diese Handlung ein wirklicher Schritt zur Einigung. Durch eine zweifache Kluft war diese Obedienz bisher von der Einheit getrennt, dadurch daß sie den rechtmäßigen Papst Gregor XII. nicht anerkannte, und dadurch, daß sie einem fremden, illegitimen Hirten Johann XXIII. anhing. Durch die Absetzung des Letztern war demnach diese Kluft geebnet. Der nächste Schritt, der nun zur Beseitigung des Schisma's von dieser Obedienz hätte folgen sollen, wäre die Anerkennung Gregors, oder wenigstens die Untersuchung der Rechtsfrage gewesen, wer der legitime Papst sei. Wir haben aber in diesen Artikeln schon viele Thatsachen und mehrere ausdrückliche Zeugnisse beigebracht, daß man im ganzen Verlauf des Schisma's dieser Frage recht absichtlich aus dem Wege ging. So ist es zu Pisa geschehen, so geschah es auch jetzt zu Constanz. War es die Ahnung, daß das Resultat zu einem Geständniß der Schuld und des Irrthums führen könnte, zu welchem es an Muth gebrach? Daß ein Rubikon zu überschreiten sei, den man scheute und daher lieber factisch umgehen

---

[1] Im vorigen Hefte sind leider auf den Seiten 195—198 die Anmerkungen verschoben worden. Es gehören zu S. 195 die Anm. 3 von S. 196 und A. 1 von S. 197, die überdieß nach den Worten „gestrichen würden" in der letzten Zeile einzuschalten ist. — Zu S. 196 die A. 1. 2. 3 von S. 198; zu S. 197 die A. 1 von S. 195; — zu S. 198 die A. 2 von S. 195 und die A. 1. 2 von S. 196.

wollte? Dieser Zustand der Geister, Völker und Regierungen darf nicht übersehen werden, um die Thatsache zu erklären, weßhalb auch nachmals nie formell und auctoritativ entschieden wurde, welcher unter den drei Prätendenten der legitime Papst gewesen sei. Nach Wiederherstellung der Einheit konnte dieses Opfer der nationalen Empfindlichkeit gebracht werden. Man wäre also auch jetzt noch in Constanz sehr weit von dem ersehnten Ziele gewesen, wenn nicht die Vorsehung in einer anderen Weise geholfen hätte. Bei veränderter Lage der Dinge und der Parteien wäre vielleicht Gregor nicht mehr an seine Wahlcapitulation gebunden gewesen, aber gerade diese Aenderung gewährte andererseits die Hoffnung, daß jetzt seine Abdankung ersprießlich sein würde. Er zeigte sich daher geneigt, dieser allgemeinen Richtung der Geister Rechnung zu tragen, die Geltendmachung seiner Rechte auf das geringste, absolut nothwendige Maaß zu beschränken und mit einer äußerlichen Anerkennung derselben sich zu begnügen.

4. Die Abdankung Gregors XII. — Als Kaiser, dessen charakteristische Aufgabe es sei, die Kirche zu schützen, indem das Kaiserthum von dem Schirm und der Vertheidigung der Kirche seinen Namen trage, hatte Sigismund am nämlichen 30. October 1413, wie er das Concil berief, auch den Papst Gregor dringend eingeladen, nach Constanz zu kommen. Gregor konnte nun freilich diese Versammlung nicht als ein allgemeines Concil betrachten, da der Kaiser nicht Gewalt besaß, ein solches zu berufen, und weil er Johann XXIII. als einen unrechtmäßigen Papst verwerfen mußte; dagegen war keine Schwierigkeit, dieselbe als eine vom Schirmvogt der Kirche, zur Besprechung der kirchlichen Mißstände berufene Tagsatzung von Prälaten, Geistlichen, Fürsten, Grafen und Doctoren anzusehen.

Zu dieser Versammlung also schickte Gregor als Gesandten den Cardinal und Erzbischof von Ragusa, Johann Dominici, und den Patriarchen Johann von Constantinopel. In Constanz waren die Debatten über das Verhältniß zum Concil von Pisa in vollem Gang, als die Nachricht ihrer baldigen Ankunft einlief, daher konnte ihre Zulassung nicht ohne heftigen Streit, der in der Generalcongregation vom 4. Jan. 1415 losbrach, erfolgen. Jene Partei, die fest auf das Pisanum sich stützte und unbedingt zu Johann XXIII. stand, wollte weder den Dominici als Cardinal, noch die Gesandten überhaupt empfangen, weil sie schismatisch seien und nur das Concil von Pisa bekämpfen würden. Der Kaiser jedoch und die Gegenpartei setzten es durch, daß

die Gesandten am 22. Jan. ehrenvoll und auch der Cardinal mit seinen Insignien in Constanz eingeführt wurden [1].

Zur öffentlichen Audienz, die ihnen der Kaiser am 25. Jan. gewährte, wurden sie von mehreren Anhängern Gregors, so vom pfälzischen Churfürsten Ludwig und einigen deutschen Bischöfen begleitet. Hier theilten sie den Inhalt eines vom Papste erhaltenen Schreibens mit, worin dieser sich anerbot, auf dem Concil, welches durch kaiserliche Auctorität in Constanz versammelt worden, persönlich oder durch Gesandte, die er dazu bevollmächtigen wolle, abzudanken, jedoch dürfe Johann weder präsidiren, noch gegenwärtig sein, und müßten auch Peter von Luna und Balthasar Cossa abdanken, oder wenn ihre Obedienzen nach seiner, Gregors, Abdankung auf einen einzigen unzweifelhaften Papst sich vereinigen wollten, sei er bereit, sie ebenfalls zu leisten. Da die Legaten keine Vollmacht hatten, einen bindenden Vertrag abzuschließen, so wurde Gregor ersucht, entweder selbst zu erscheinen, oder die nothwendigen Vollmachten zu gewähren.

Darüber verging eine geraume Zeit. Endlich erschien, etwa zwei Wochen nach Johanns Absetzung, Carl von Malatesta, der Herr von Rimini, ein wahrhaft biederer Charakter, ein Mann, ausgezeichnet durch körperliche Kraft und Schönheit, durch Klugheit, Edelsinn und geistige Bildung [2], ein großer Verehrer und längst bewährter Freund Gregors, am 15. Juni mit glänzendem Gefolge in Constanz, wo noch immer die frühern Gesandten weilten.

Mit großer Feierlichkeit wurde die 14. Sitzung am 4. Juli eröffnet und unter Formalitäten gehalten, die als eine Genugthuung für das Recht Gregors höchst bedeutungsvoll sind. In vollem kaiserlichen Ornat, umgeben von mehreren Churfürsten, welche die Reichsinsignien trugen, war Sigismund in der Reichsversammlung erschienen, aber er nahm heute nicht seinen gewöhnlichen Platz, sondern denjenigen des Vorsitzenden ein. Die Versammlung beurkundete somit ihren wahren Charakter, daß sie annoch eine bloß mit weltlicher Auctorität berufene Zusammenkunft sei. Vor dieser erschienen die Gesandten Gregors und legten zwei Beglaubigungsschreiben vor, beide vom 13. März datirt. In dem ersten, an alle Gesandten gerichtet, beauftragt Gregor dieselben, in seinem Namen dem Papstthum, welches er offenbar rechtmäßig be-

[1] Mansi, t. 27. p. 548. Martene thesaur. II. 1612.
[2] Leonardus Aretin. ap. Murat. scr. rer. It. t. 19, p. 926.

sitze, und aus welchem er nur durch die Ränke seiner Gegner verdrängt worden sei, zu entsagen; auch sollten sie die vom Kaiser berufene Versammlung als ein allgemeines Concil berufen und autorisiren, aber Balthasar, genannt Johann XXIII., dürfe bei allen diesen Acten weder den Vorsitz führen, noch zugegen sein. Das zweite, an Carl von Malatesta gerichtete, ertheilte diesem größere Vollmachten, als den Uebrigen, so daß er, je nach Zeit und Umständen, auch ohne besondere Instructionen alles anordnen könne, was ihm ersprießlich scheine [1].

Sobald diese Schreiben verlesen waren, ertheilte Carl seinem Collegen, dem Cardinal Johann Dominici von Ragusa, die Vollmacht, die Versammlung als ein Concil zu autorisiren. Dieser that es mit den Worten: „Ich berufe das heilige und allgemeine Concil und ermächtige es zu allen Verhandlungen nach Maßgabe und Anweisung der päpstlichen Briefe." Hierauf las der Erzbischof von Mailand im Namen des Concils eine Erklärung des Inhalts vor, die Synode nehme die Vereinigung der beiden Obedienzen an, sie billige in jeder Hinsicht (in omnibus et per omnia) die jetzt geschehene Berufung, Autorisation und Bestätigung durch den Papst, welcher in seiner Obedienz Gregor XII. genannt werde, und erkläre, die beiden Obedienzen seien jetzt zu einem allgemeinen Concil vereinigt. Hiezu gaben die vier Deputirten der Nationen ihr Placet und ebenso der Cardinal von Ostia im Namen des Cardinalscollegiums, welches hier zum ersten Mal als Corporation auftrat.

Da somit die bisher weltliche Versammlung ein legitim berufenes Concil geworden, so mußte auch die äußere Gestalt diesen veränderten Charakter zeigen; demnach verließ der Kaiser die Stelle des Vorsitzenden, die nun von dem Cardinal von Ostia eingenommen wurde, und begab sich an seinen gewöhnlichen Platz. Nachdem die Aufhebung aller gegenseitig erlassenen Censuren und Strafsentenzen erfolgt war, wurde eine Bulle Gregors verlesen, worin er am 10. März dem Carl Malatesta die unumschränkteste Gewalt ertheilte, nach bestem Wissen und Können den Frieden der Kirche zu bewirken, besonders aber in seinem Namen dem Papstthum, wie er es für gut finde, zu entsagen. Carl verlangte nun die Entscheidung des Concils, ob es wünschenswerth sei, daß die Abdankung sofort in Constanz geschehe, oder ob es besser wäre, den Erfolg der bevorstehenden Reise des Kaisers abzuwarten, der sich

---

[1] Mansi t. 27. p 733.

nach Nizza begeben wollte, um in einer verabredeten Zusammenkunft mit Benedict XIII., diesen ebenfalls zur Abdankung zu bewegen. Die ganze Versammlung erklärte sich einstimmig für sofortige Abdankung.

Bevor jedoch diese geschah, erließ das Concil mehrere Bestimmungen über die nächste Papstwahl. Es wurde verordnet, daß die Wiederbesetzung des päpstlichen Stuhles nicht ohne Genehmigung des Concils und zwar nur nach dem von ihm anzuordnenden Modus vorgenommen werden dürfe; ferner wurde erklärt, alle Erlasse, Anordnungen und Verfügungen Gregors seien als gültig und rechtskräftig anerkannt, die Beschlußnahme gegen seine Wiederwahl habe nur den kirchlichen Frieden zum Zwecke und bedeute nicht, daß er der Papstwürde unfähig oder unwürdig sei. Schließlich wurden die Cardinäle Gregors als wahre Cardinäle angenommen und in ihrer Würde mit den übrigen Cardinälen zugelassen.

Obgleich die Akten des Concils keine ausdrückliche Meldung davon enthalten, daß diese Beschlüsse von Carl Malatesta als Plenipotentiar Gregors bestätigt und somit durch diesen, der sich als den einzig rechtmäßigen Papst ansah, legitimirt worden seien, so läßt sich dieses doch keineswegs bezweifeln, weil das Alles in seiner Gegenwart geschah und weil in dieser Sitzung nichts geschah, was in den Vorverhandlungen mit ihm nicht ausgemacht worden war. Aus diesem Grunde verschwinden die Bedenken sehr leicht, die sich von dem Standpunkte der vollen Rechtmäßigkeit Gregors gegen einzelne der obigen Decrete erheben. Wenn z. B. dessen Cardinäle denjenigen Johanns XXIII. gleichgestellt, also letztere als berechtigt angenommen werden, so hatten diese erst durch die Anerkennung von Seiten Gregors ein wahres Recht erlangt, oder waren in dem früher durch das Vorgehen in Pisa verwirkten rehabilitirt worden.

Erst jetzt leistete Carl von Malatesta als Procurator Gregors freiwillig und ungezwungen, vollständigen Verzicht auf das Recht, den Titel und den Besitz des Papstthums, welches derselbe von Gott habe, und stellte hiefür eine schriftliche Urkunde aus. Das Concil aber erklärte, daß es die Entsagung jenes Herrn, welcher in seiner Obedienz Gregor XII. genannt wurde, lobpreisend annehme. Der ganze Akt wurde mit einem Tedeum geschlossen. — Sobald Gregor von der geschehenen Abdankung Kunde erhielt, legte er die päpstlichen Insignien ab und erhielt vom Concil die Würde eines Cardinalbischofs von Porto als Erster im Range der Cardinäle, bis er nach zwei Jahren den Ruf

der Heiligkeit, dem er seine Wahl zum Papste verdankt hatte, unversehrt mit sich in das Grab nahm [1]. Von der 14. Sitzung an war nun das Concil ein rechtmäßiges, indem es von Gregor ausdrücklich zu dem Zwecke, den kirchlichen Frieden nach seiner Abdankung vollends herzustellen, berufen worden war, und er selbst nannte es in einem spätern Briefe, den er an dasselbe richtete, ein heiliges und allgemeines Concil [2]. Indessen dauerte die Nationalitäten-Gliederung in der bisherigen Weise fort, nur trat zu den vier frühern Deputirten ein fünfter im Namen des Cardinalcollegiums.

Aus dem ganzen Hergang bei der 14. Sitzung ist es nun klar, daß zwar die ehemalige Obedienz Johanns XXIII. die Rechtmäßigkeit Gregors XII. nicht förmlich anerkannte, daß sie aber von ihren frühern Behauptungen, für sich allein ein legitimes und allgemeines Concil zu bilden, abstand, indem sie sich als eine weltliche Versammlung behandeln ließ; daß sie ferner dem Stellvertreter Gregors XII. alle jene Handlungen vorzunehmen gestattete, die nur einem rechtmäßigen und unzweifelhaften Papste zukommen. — Zur gänzlichen Herstellung der kirchlichen Einigkeit erübrigte jetzt nur noch die

5. Absetzung Benedicts XIII. Im Anfang des Jahres 1415 hätte Peter von Luna der Einladung des Kaisers gemäß Gesandte nach Constanz geschickt. Diese brachten jedoch nur die Erklärung mit, ihr Papst sei bereit, in Nizza mit dem Kaiser zusammenzutreffen und dort mit ihm die Mittel der Vereinigung zu besprechen. Da Benedict so außerordentlich weise sei und besser als irgend ein Mensch der Welt den Ursprung und Verlauf des Schismas kenne, so meinten die Gesandten, kaiserliche Majestät sollte es nicht zu beschwerlich finden, einen so kostbaren Mann nicht nur in Nizza, sondern selbst vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang aufzusuchen. Erst nach längern Verhandlungen jedoch, an denen besonders König Ferdinand von Aragonien thätigen Antheil nahm, wurde eine Zusammenkunft im Juni zu Nizza verabredet, der Termin jedoch später hinausgeschoben.

Mit großem Gefolge und begleitet von einigen Gesandten des Concils, reiste der Kaiser am 21. Juli von Constanz ab, nicht nach Nizza, sondern nach Perpignan, weil Benedict, sobald er gesehen, daß die Sache

[1] Leonardus Aretinus ap. Muratori scr. rer. It. tom. 19. p. 925. Ciacconius Vitae Pont. Rom. II. 760.

[2] Martene thesaur. anecd. II. 1645.

ernst werde, zu seinen gewöhnlichen Winkelzügen die Zuflucht nahm und sich damit entschuldigte, er könne eine so große Reise nicht antreten. Sigismund fügte sich dem Starrkopf um so leichter, als auch der König von Aragonien dort einzutreffen versprochen hatte. Am 15. August kam er nach Narbonne, wo er über einen Monat verweilte, weil der König von Aragonien durch eine schwere Krankheit verhindert war sein Versprechen zu erfüllen. Wenige Tage später langte auch Benedict hier an. Die eigentlichen Verhandlungen über die Abdankung begannen jedoch erst zu Perpignan, wohin Sigismund am 19. September kam, nachdem der noch sehr leidende, der Ruhe bedürftige Ferdinand schon Ende August dort angelangt war. Benedict wählte hier eine äußerst feste Burg zu seinem Aufenthalt. Als der Kaiser ihn daselbst besuchte und über zwei Stunden mit ihm sich besprach, ließ es der in allen Künsten der feinsten Diplomatie gewandte Mann an ausgesuchtester Freundlichkeit nicht fehlen, er vergoß einen Strom von Thränen, so daß er den Kaiser mit der besten Meinung über ihn und mit den freudigsten Hoffnungen erfüllte [1].

So sehr Benedict alle, auch die entschiedensten Gegner, die in seine Nähe traten, durch sein einnehmendes Wesen wahrhaft zu bezaubern verstand, so regelmäßig hatte er noch jede Hoffnung, die sich auf seine Nachgiebigkeit bezog, getäuscht; der Kaiser machte bald dieselbe Erfahrung. Der ganze Monat October verlief mit fruchtlosen Vorschlägen, an denen Benedict unerschöpflich war. Zunächst wünschte er eine Untersuchung darüber, wer der rechtmäßige Papst sei; für den Fall jedoch, daß der Kaiser damit nicht einverstanden sei, ließ er demselben durch den Bischof von Zamora andere Auskunftsmittel vorlegen. Wie ernst es ihm mit diesen um den Frieden der Kirche zu thun war, kann man daraus ersehen, daß er die Kühnheit hatte, dem Kaiser unter andern ähnlichen Bedingungen seiner Abdankung auch diese vorzuschlagen, daß ihm die Wahl des künftigen Papstes überlassen werde, weil er der einzige noch lebende unzweifelhafte Cardinal sei. — Die Untersuchung der Rechtsfrage hätte freilich von Anfang sollen vorgenommen werden; nachdem aber Benedict selbst den Kaiser von Constanz bis an die Pyrenäen hin mit dem Versprechen gelockt hatte, die Einigung der Kirche mit ihm herstellen zu wollen, so war es jetzt weder anständig noch billig, einfach den Rechtsweg zu fordern, und der Kaiser war durch die Vorver-

[1] Martene thesaur. II 1642. 1647.

handlungen berechtigt, den Abschluß eines vernünftigen Uebereinkommens zu verlangen. Hatte sich demnach Benedict den Rechtsweg durch seine eigenen Ränke verschlossen, so mußte er andere und annehmbarere Bedingungen stellen, als er es jetzt that.

Die Unterhandlungen wurden also abgebrochen, und Sigismund trat mißstimmt gegen die Mitte Novembers die Rückreise an. Fast gleichzeitig floh Benedict in die Felsenburg Peniscola in den Pyrenäen, von wo aus er über Fürsten und Länder und über die ganze Kirche seine Bannstrahlen schleuderte, und verlassen von Jedermann, der ganzen Welt und der Vorsehung gleichsam zum Trotz als starrer Sonderling ein allgemeines Concil (Dez. 1415) in eben jene Einsiedelei berief. — Die rastlosen Bemühungen des Kaisers schienen gänzlich vereitelt, da griff, ermahnt von dem heiligen Vincenz Ferrer, dem frühern Beichtvater Benedicts, König Ferdinand ein. Sigismund war bis Narbonne gekommen, als es dem Könige von Aragonien gelang, die Fürsten von der Obedienz Benedicts zu Verhandlungen mit dem Kaiser und den Abgeordneten des Concils zu bewegen. Das Resultat dieser Verhandlungen war der aus 12 Artikeln bestehende Narbonner Vertrag, welcher am 13. Dez. geschlossen und am 4. Febr. 1416 vom Concil zu Constanz genehmigt wurde. Der Hauptinhalt dieses Vertrages bestand darin, daß die Väter von Constanz die Obedienz Benedicts, diese aber die Constanzer Prälaten gegenseitig zum Concil einladen sollten; da ferner die Obedienz Benedicts behauptet, es dürfe kein Papst gewählt werden, bevor Benedict abgesetzt sei, so soll der Proceß nach dem Beginn des Concils gegen ihn eingeleitet werden, jedoch darf dabei keine Rücksicht auf die Entscheidung von Pisa genommen werden, die Cardinäle Benedicts aber sollen als wahre Cardinäle zu allen Acten des Concils, namentlich zur Papstwahl wie die andern zugelassen werden; alle gegenseitigen Strafen und Censuren, auch die gegen Benedict selbst erlassenen, sollen aufgehoben und als nichtig erklärt werden.

Die Aufkündigung des Gehorsams gegen Benedict erfolgte jetzt von Seite der verschiedenen Länder, die ihm bisher noch angehangen. Den Anfang machte Ferdinand von Aragonien am 6. Jan. 1416, es war der letzte wichtige Act vor seinem bald darauf erfolgten Tode; Castilien that denselben Schritt am 1. April, und am 16. Juli und 3. Aug. folgten Navarra und die Grafschaft Foix[1]. Benedict hatte

[1] Mansi tom. 27. p. 824. 1147. 940. 942.

durch Bestechung der betreffenden Minister die Verkündigung der Substraction so lange aufzuhalten gewußt, daher wurde der wirkliche Eintritt in das Concil von Constanz auffallend lang verzögert. Aragonien eröffnete auch hier wieder die Reihe und wurde am 15. Oct. 1416 als fünfte Nation (als die der Spanier) in Constanz aufgenommen; Foix und Navarra schlossen am 14. und 24. Dez. sich an, Castilien aber trat erst am 18. Juni 1417 in das Concil ein. Nachdem die Aragonier sich vereinigt hatten, wurde der Proceß gegen Benedict in der 23. Sitzung am 5. Nov. eröffnet, und in der nächsten, am 28. Nov., seine Vorladung nach Constanz nebst der Absendung zweier Gesandten an ihn beschlossen, welche ihm in Peniscola selbst die Citation kund thun und in 70 Tagen, von demjenigen der Mittheilung an gerechnet, zur Rechenschaft vor das Concil fordern sollten. Die Abgeordneten vollzogen ihren Auftrag vor Benedict, der sie mit Entfaltung seines ganzen prunkvollen Hofstaates am 21. Jan. 1417 empfing. Bei dieser Gelegenheit gab Benedict, der sich besonders über den Vorwurf des Citations-Instrumentes, daß er Schismatiker und Häretiker werde, wenn er nicht abdanke, tief verletzt zeigte, die merkwürdige Antwort: er könne dieses nicht werden, weil die wahre Kirche nicht in Constanz, sondern in Peniscola sich befinde, denn hier sei die Arche Noe's [1]. Das Concil schritt endlich, nachdem die Gesandten ihm bereits am 10. März Bericht über die Erfolglosigkeit ihrer Sendung erstattet, nachdem es mit ängstlicher Sorgfalt die Vorladungen in Constanz selbst öfter wiederholt und eine langwierige Untersuchung veranstaltet, nachdem endlich sämmtliche Theile der Christenheit die Synode anerkannt hatten, in der 37. Sitzung am 26. Juli 1417 zur feierlichen Absetzung Benedicts, weil er seinen Eid verletzt habe, schismatisch und häretisch sei, indem er hartnäckig den Glaubensartikel „Eine heilige katholische Kirche" verletze und ein dürrer, von der Kirche abgeschnittener Zweig sei.

Ein doppelter Gesichtspunkt bietet sich für die Beurtheilung der Vorgänge im Proceß gegen Benedict dar, der seiner Obedienz, der Spanier, und der des Concils. Wäre es den Spaniern mit ihrer Behauptung im Narbonner Vertrag sehr ernst gewesen, keinen anderen als wahren Papst annehmen zu dürfen, bevor der päpstliche Stuhl durch den Tod, oder die Abdankung Benedicts erledigt sei, oder durch seine Absetzung auf dem Concil, so wäre ihre Handlungsweise weit davon

---

[1] Mansi t. 28. p. 262.

entfernt, eine correcte zu sein. In diesem Falle nämlich hätten sie die Obedienz nicht aufkünden dürfen, und hätte auch das Concil einen rechtmäßigen Papst, für den sie Benedict zu halten vorgaben, nicht absetzen können. Man darf jedoch glauben, daß sie eine solche Sprache wegen der eigenen Ehrenrettung führten. Wäre Benedict als ein Pseudo-Papst auf dem Concil behandelt worden, so wäre dadurch auch die bisherige schismatische Stellung seiner Obedienz indirect erklärt gewesen. Diese Besorgtheit für die eigene Ehre verräth der zweite Artikel des Vertrages, worin gesagt wird, das Concil dürfe außer der Absetzung Benedicts, der Wahl des neuen Papstes und der Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern nichts berühren, was die Obedienz desselben verletzen könnte; ferner die Bestimmung, Benedict dürfe nicht auf Grund früherer Urtheilssprüche oder Excommunicationen gerichtet werden, sondern diese selbst sollten als nichtig angesehen werden. Man kann daher annehmen, daß die Spanier nicht mehr so fest von der Legitimität Benedicts überzeugt waren, wie ihre Worte lauten, und die entschlossene Thätigkeit des hl. Vincenz für die Erklärung der Substraction berechtigt zu demselben Schluß.

Für das Concil von Constanz gestaltete sich die Frage anders. Abgesehen davon, daß den beiden andern Obedienzen Benedict als ein Pseudo-Papst galt, lag nach der Substraction seiner eigenen Obedienz die vollendete Thatsache vor Aller Augen, daß er gar keine Kirche mehr habe und daß er mit ächt donatistischem Sinn sich selbst die Kirche von Peniscola nenne. Da nach der Verheißung Christi die ganze Kirche sich nie von ihrem Hirten trennen kann, also folgerichtig derjenige Hirte, der ohne Kirche ist, der wahre Papst nicht ist, so war durch diese Thatsache selbst der Beweis geliefert, daß Benedict kein rechtmäßiger Papst war. — Die ganze Geschichte zeigt demnach, daß die Kirche damals nicht in Kraft der Constanzer Decrete von dem dreifach gespaltenen Papstthum befreit wurde. Ganz freiwillig dankte Gregor XII. ab, Benedict hatte durch eigene Hartnäckigkeit dafür gesorgt, daß er vor der ganzen Welt als unrechtmäßiger Papst sich entlarvte. Gegen Johann XXIII. wurden freilich die Constanzer Decrete in Anwendung gebracht, aber er hatte sich vor seiner Absetzung freiwillig der Synode unterworfen und freiwillig das Urtheil seiner Absetzung anerkannt.

6. Es wäre gleichwohl unrichtig anzunehmen, jene antipäpstlichen Ideen, jenes Vorurtheil von der Superiorität der Concilien über den Papst, aus denen die besagten Decrete hervorgegangen, seien zu Con-

stanz in der zweiten und dritten Periode des Concils verschwunden. Dieselben traten im Gegentheil wiederholt, wenn auch mit weniger Gereiztheit, in den Reformverhandlungen zu Tage. — Schon Johann XXIII. hatte in der Berufungsbulle seines s. g. Concils die Reform der Kirche als einen seiner Zwecke bezeichnet, und der Cardinal von Ragusa stellte dem Concil die gleiche Aufgabe, als er dasselbe im Namen Gregors XII. berief. Bald nach dessen Abdankung war daher eine aus Prälaten und Doctoren bestehende Reformcommission aus 32 Mitgliedern, je acht aus jeder Nation, erwählt worden, zu denen noch drei Cardinäle kamen. Dieselben entwarfen ein aus 44 Puncten bestehendes Reformprojekt [1], von denen der erste und sechste unsern Gegenstand besonders betreffen.

Nach dem ersten sollten die Concilien künftig periodenweise gehalten werden, das nächste in fünf, das folgende sieben Jahre später, dann aber je nach zehn Jahren, damit so das Concil permanent wäre. Sollte aber wieder, aus welcher Ursache es sein möge, ein Schisma entstehen, so müsse das Concil in Jahresfrist versammelt werden, die streitenden Päpste aber haben während der Zeit keine Jurisdiction, als eben nur für die Berufung des Concils. — Diese Verordnung, die förmlich verpflichtend für den Papst gemeint war, war ein starker Schritt, um die oberste Verwaltung der Kirche in die Hände der Concilien zu legen, die Suspension des Papstes aber, dem irgend ein Factionschef als Prätendent gegenüber stand, eine unerträgliche Willkür. Noch weiter ging der sechste Punct, nach welchem der Papst wegen Häresie, Simonie oder irgend eines andern Vergehens, durch welches er der Kirche zum Aergerniß gereiche, vom Concil bestraft und abgesetzt werden könne.

Während der langen Abwesenheit des Kaisers, der erst am 13. April 1417 nach Constanz zurückkehrte, stockte das Reformgeschäft, dann aber gerieth dasselbe in Verbindung mit der Angelegenheit der bevorstehenden Papstwahl. Ueber diese nämlich spalteten sich die Parteien in den zwei Fragen, von wem und wann der nächste Papst gewählt werden solle. In der 14. Sitzung, in welcher Gregor abdankte, war bestimmt worden, das Concil habe die Art, die Zeit und den Ort der nächsten Wahl festzustellen. Die Cardinäle machten jetzt den 29. Mai den Vorschlag, alle Cardinäle und eine gleiche Anzahl Deputirter der Nationen sollten die Wahl vornehmen, und derjenige sollte Papst wer-

[1] Mansi t. 28. p. 264.

den, auf den sich die größere Zahl der Cardinäle und zwei Dritttheile der Deputirten vereinigten. Der Vorschlag stieß indessen auf entschiedenen Widerstand von Seite des Kaisers, der Deutschen und Engländer, angeblich weil die Bestimmung über die Papstwahl vor der Absetzung Benedicts gegen den Vertrag von Narbonne sei, in der That aber, weil sie die Wahl aufgeschoben und die Reformsache zuerst vollendet sehen wollten, um dieselbe als etwas Fertiges dem künftigen Papst in der Wahlbedingung vorschreiben zu können.

Nach längern heftigen Streitigkeiten, in denen der Kaiser sogar die Vorschläge der Cardinäle in den Nationen zu berathen verwehrte, andererseits aber seine Partei von einem Gegner sogar den Vorwurf der Begünstigung hussitischer Lehre zu hören bekam [1], gaben die Cardinäle am 13. Juli in Hinblick auf den zweiten Artikel von Narbonne nach, auf welchen der Kaiser, freilich mit Unrecht, sich berufen hatte, als werde darin die Reihenfolge, in welcher die Reform berathen werden solle, festgestellt. Demnach willigten sie ein, daß zunächst die Absetzung Benedicts, dann die Reform des Hauptes und der römischen Curie, endlich die Papstwahl erfolge. [2]

Somit begann nach der Absetzung Benedicts das Reformationswerk, aber alsbald wurde es klar, daß die Parteien sich darüber nicht einigen könnten; denn besonders schroff zeigte sich der Gegensatz zwischen jener liberalen Fraction, welche sich dem Kaiser angeschlossen, und Denjenigen, welche für die Rechte des Papstes und des heiligen Stuhles eintraten, und zu diesen Letztern gehörten auch die Spanier. Da sich auf diese Weise die Sache in die Länge zu ziehen und die Besetzung des päpstlichen Stuhles weit hinauszuschieben drohte, so kamen die Cardinäle wieder auf ihren Vorschlag vom 29. Mai über die Papstwahl zurück. Dadurch wurde aber die Spannung zwischen den beiden Parteien nur noch schroffer und feindseliger, so daß sogar die Auflösung des Concils von Tag zu Tag wahrscheinlicher wurde. In dieser Noth kam die Vorsehung der Kirche am 4. Sept. durch den Tod des Bischofs von Salisbury, des vorzüglichsten Eiferers für die Priorität des Reformationswerkes, zu Hülfe.

Gleichwohl bestanden die Deutschen noch immer fest und unbeweglich auf ihrem Vorsatz und erwiederten eine erneuerte Forderung der Cardinäle, der Italiener, Spanier und Franzosen, vom 11. Sept.

[1] Martene thesaur. II. 1680—1686. [2] Ibid. 1676.

durch einen geharnischten Protest am 18. Sept.[1]. Seit 150 Jahren, sagen sie, haben alle Arten von Lastern um sich gegriffen, seien die Wissenschaften und die Gelehrten verachtet worden; eine Reform sei zu Pisa versprochen, aber unter zwei Päpsten nicht gehalten, es sei im Gegentheil viel schlimmer geworden. Deßwegen beschwöre die deutsche Nation unter Androhung der göttlichen Strafgerichte alle Väter des Concils, die Reformation selbst in die Hand zu nehmen, bevor man einen Papst habe, um demselben die Kirche gereinigt übergeben zu können. — Indessen lichteten sich die Reihen auf dieser Seite immer mehr; die Engländer, ihres bisherigen Hauptes erledigt, schlossen sich auf den Wunsch ihres Königs den Cardinälen an. Die Deutschen waren endlich froh, die Vermittlung des durchreisenden Bischofs von Winchester, eines Oheims des Königs von England, annehmen zu können. Durch ihn wurde nun vereinbart, ein Concilsbeschluß solle den zu wählenden Papst verpflichten, die Reformation an Haupt und Gliedern und an der römischen Curie vor dem Schluß des Concils vorzunehmen; dann sollen die Reformdecrete, worüber man sich bereits geeinigt, publicirt, endlich soll der Wahlmodus durch Deputirte bestimmt werden[2].

Die vereinbarten Decrete, fünf an der Zahl, wurden also in der 39. Sitzung vom 9. Oct. publicirt. Darunter befand sich als erstes das schon erwähnte Gesetz von der periodenmäßigen Berufung der Concilien, so daß der Papst höchstens die Macht hat, die Termine zu verkürzen, nie aber sie zu verlängern. Es ist dieses das berühmte Kapitel Frequens, welches auch in der jüngsten Agitation wieder Staub aufgewirbelt hat. Das zweite Decret betrifft die ebenfalls vorhin berührte Bestimmung der Berufung eines Concils in Jahresfrist, wenn ein Schisma ausbreche. — Der Verabredung gemäß wurde dann am 28. Oct. als Wahlmodus der frühere Vorschlag der Cardinäle vom 29. Mai in modificirter Form angenommen, so nämlich, daß 23 Cardinäle und 30 Deputirte der Nationen die Wahl vornehmen sollten. — Zur Ausführung des ersten Punktes des Vergleiches, den der Bischof von Winchester eingeleitet, wurde am 30. Oct. die 40. Sitzung gehalten. Diese setzte 18 aus der Summe der von der frühern Reformationscommission entworfenen Punkte fest, worin der Papst mit dem Concil

---

[1] Mansi t. 27. p. 1150—1154.

[2] Mansi t. 27. p. 1154.

oder den Deputirten der Nationen die Kirche reformiren soll. Der dreizehnte verlangt von ihm wieder die genaue Bestimmung darüber, wann und wie der Papst auch außer der Häresie bestraft und abgesetzt werden könne.

Das Conclave wurde endlich eröffnet, und am vierten Tage seiner Dauer, am 11. Nov. 1417 ging Otto Colonna als Papst Martin V. aus demselben hervor. Der neue Papst bemühte sich alsbald, den Wünschen des Concils hinsichtlich der 18 Reformgegenstände Genüge zu leisten und sich deßwegen mit einer von den Nationen dazu ernannten Deputation in Verbindung zu setzen. Es zeigte sich jedoch, daß die Interessen und Wünsche der verschiedenen Nationen zu getrennt seien, um eine Einigung zu erzielen. Der Papst schlug also selbst eine Reform der betreffenden Punkte am 20. Jan. 1418 vor, mit Uebergehung jedoch[1] des dreizehnten von der Absetzbarkeit des Papstes, auf dem überhaupt Niemand mehr als die Deutschen in einem kürzlich überreichten Gutachten bestand. Aber auch jetzt wurde noch kein Resultat erlangt. Daher publicirte man in der 43. Sitzung am 21. März nur 7 für die ganze Kirche gültige Reformdecrete, worüber die Nationen sich geeinigt hatten. Der Cardinal von Ostia erklärte hierauf im Namen der Nationen und der Synode, es sei durch diese Decrete und durch die Concordate mit den einzelnen Nationen den Forderungen der 40. Sitzung genügt worden.

Weil nämlich die Nationen über weitere Puncte sich nicht einigen konnten, so schloß der Papst mit den einzelnen am 15. April besondere Concordate, mit den romanischen und der deutschen auf je fünf Jahre, mit der englischen allein auf ewige Zeiten. Von der Absetzbarkeit des Papstes ist aber weder in den allgemeinen Decreten, noch in den besonderen Concordaten, auch nicht in dem der Deutschen die Rede. Ebenso wenig wurde von Martin V. das Kapitel Frequens oder das Decret von der Berufung eines Concils zur Zeit des Schismas bestätigt. Martin berief wohl in der Bulle Cupientes vom 19. April 1418 das nächste Concil nach Pavia über fünf Jahre, um dem Decret des Concils zu genügen, welches verlange, daß der Papst einen Monat vor dem Schluß der Synode den Ort des nächsten Concils bezeichne. Das

---

[1] Mansi t. 27. p. 1177. Schelstrate führt (de sensu decret. etc. pag. 71. 176. 273) zwei Handschriften an, wonach der Papst antwortete, es scheine ihm wie den meisten Nationen nicht gut, etwas Neues darüber zu verordnen.

war jedoch nur ein einmaliges Anbequemen, im Princip aber wurde das Decret selbst dadurch noch nicht bestätigt.

7. Mit dieser Bemerkung gelangen wir auf die Decrete der 4. und 5. Sitzung zurück, auf die Frage, ob Martin V. dieselben bestätigt habe. Die Gründe zur Bejahung werden aus zwei Bullen hergeleitet, welche er am 22. Febr. 1418 [1] erließ. In der ersten, Inter cunctas, werden die Sätze von Wiclef und Hus, welche schon in der 8. und 15. Sitzung verdammt worden, verworfen, dann werden noch 39 Fragen für Diejenigen beigefügt, die des Husitismus verdächtig sind. In der zweiten, In eminentis, werden wieder dieselben Sätze von Wiclef und Hus verdammt, dann das Verbot des Laienkelches aus der 13. Sitzung und die Verdammung des Hieronymus von Prag aus der 21. Sitzung angereiht. — Da nun alle oder mehrere dieser Aktenstücke unter ähnlichen Verhältnissen entstanden sind, wie die fraglichen Decrete, nämlich zur Zeit als das Concil hauptlos und kein allgemeines war, so wollte nachher das Concil von Basel daraus schließen, Martin habe die Rechtsgültigkeit der Erlasse dieses Concils überhaupt und in allen seinen Perioden anerkannt [2]. Es ist jedoch zu bemerken, daß alle in den Bullen erwähnten Documente ihre canonische Geltung erst durch die Approbation des Papstes erlangt haben, deßwegen wäre ein Rückschluß auf die Decrete der 4. und 5. Sitzung nur dann richtig, wenn man für dieselben auch eine päpstliche Gutheißung aufweisen könnte, was nicht der Fall ist.

Aehnlich lautet die Antwort, wenn die Basler zum weiteren Beweise, daß Papst Martin die besagten Decrete approbirt habe, aus den 39 Fragen die 5., 6. und 7. herausheben. Darin wird der Verdächtige gefragt, ob er glaube, daß das Concil von Constanz ein allgemeines sei; ob er glaube, daß Alles, was das allgemeine Concil von Constanz in Betreff des Glaubens (in favorem fidei) billigte und billigt, verwarf und verwirft, von allen Gläubigen gebilligt oder verworfen werden müsse; ob er glaube, daß die Personen und Schriften des Wiclef, Hus und des Hieronymus von Prag mit Recht von dem allgemeinen Concil von Constanz verdammt worden

---

[1] Durch ein Versehen sind diese beiden Bullen S. 195 unter dem Datum 28. Dec. 1417 als der 42. Sitzung angehörig verzeichnet worden.

[2] Resp. synodalis. Beatus Hieronymus 7. Oct. 1439. Mansi t. 29. p. 346. — Epist. synod. Grande periculum 8. Nov. 1440. ibid. pag. 355.

seien? — Martin V. hatte diese Bullen nebst den Fragen sacro approbante Concilio[1] erlassen, als dasselbe offenbar ein allgemeines war. Darin werden Glaubensgegenstände gebilligt oder verworfen, welche das Concil von Constanz schon in seiner frühern Periode gebilligt oder verworfen hatte. Dieses betheiligte sich daher zweimal daran. Da der Papst das Concil ohne weitere Erklärung allgemein nennt, so nöthigt der Text nicht, diesen Charakter der Allgemeinheit auf beide Acte, oder auf alle Perioden auszudehnen, und noch viel weniger waren die Basler berechtigt, daraus die Gültigkeit der besprochenen Decrete abzuleiten.

Lassen sich also aus dem Texte der beiden Bullen keine Beweise für die Approbation der Decrete erbringen, so besitzen wir dagegen positive Momente, aus denen ihre Nicht-Approbation hervorgeht. Wenn man auch davon absehen will, daß Martin V. am Schluß der zweiten Bulle erklärt, er heile alle Mängel, welche früher bei Erlaß der eingefügten Actenstücke mögen stattgefunden haben, weil dieses mehr eine allgemeine Formel, als eine besondere Beziehung auf das illegitime und hauptlose Concil der früheren Periode sein dürfte, so läßt sich dasselbe nicht von dem Verbot der Appellation vom Papste an ein allgemeines Concil sagen, welches Martin V. am 10. März 1418 bei Anlaß eines Glaubensstreites erließ. Dieses Verbot ist an und für sich ein so starker Beweis von seiner Nicht-Anerkennung der Superiorität der Concilien über den Papst, welche in jenen Decreten ausgesprochen sein soll, daß Gerson[2], der Hauptvertheidiger jener Decrete, in die Klage ausbricht, es sei dadurch das Fundament der Concilien von Pisa und Constanz zerstört worden, indem dadurch die Entscheidung des Papstes in Glaubenssachen unabweisbar sei, was seiner Ansicht nach gegen das Gesetz Gottes und die Decrete des Concils verstoße.

In der 45. und letzten Sitzung am 22. April 1418 verlangten die polnischen Gesandten mit Ungestüm die Verdammung der Lehren des Dominikaners Falkenberg, die auf ihr Betreiben schon vorher in den Versammlungen der Nationen, aber nicht im Concil selbst verurtheilt worden. Der Papst jedoch gebot ihnen Stillschweigen und erklärte: „Er werde Alles und Jedes, was das gegenwärtige heilige Concil von Constanz in Glaubenssachen (in materia fidei) conciliarisch

---

[1] Mansi t. 27. p. 1205. C.

[2] Gerson Opp. II 303. 390.

beschlossen habe, unverbrüchlich halten, und er approbire Alles, was conciliarisch geschehen sei (conciliariter facta), aber nicht anders und nicht auf eine andere Weise (non aliter, nec alio modo)." Da der Papst offenbar irgend etwas approbiren will, so beschränkt sich diese Stelle nicht auf die Falkenbergische Sache, worin er nichts approbirte, sondern sie hat Beziehung auf das ganze Concil. Dahin gehören also die in den oben erwähnten Bullen bestätigten Actenstücke in der husitischen Angelegenheit. Die Decrete der 4. und 5. Sitzung jedoch waren weder conciliariter erlassen, wie der Hergang der Sache beweist, noch waren sie von ihren Urhebern selbst als Glaubensdecrete (in materia fidei) aufgestellt worden, indem sie sich nur auf den einzelnen Fall der damaligen Zeit beziehen. Aus beiden Gründen fallen sie nicht unter die Approbation Martins V. — Es drängt sich allerdings die Frage nahe, weßhalb der Papst die Decrete nicht offener und klarer mißbilligte, wenn er sie nicht approbiren wollte. Man darf wohl annehmen, daß der Grund hiefür in der ohnehin schon bitteren Stimmung einer großen Fraction lag, wie dieselbe bis in die letzte Zeit in den Reformdebatten sich kundgab. War ja doch höchstens durch die Gesinnung, aus welcher die Decrete geflossen, nicht durch ihren Wortlaut selbst der Glaube gefährdet, indem sie, auf das beendete Schisma sich beschränkend, mit all' ihren sonstigen Verwerflichkeiten nunmehr der Vergangenheit angehörten. Daher konnte der Papst es nicht für opportun halten, dieselben energischer zu verwerfen, wie auch aus gleichen Ursachen vermieden worden war zu entscheiden, wer in dem langen Schisma im Recht gewesen sei.

Reuward Bauer S. J.

Recensionen.

Handbuch der Aesthetik und der Geschichte der bildenden Künste von Dr. J. Dippel. (Schluß. Siehe oben S. 263—270.)

Der zweite, besondere Theil des Handbuches der Aesthetik umfaßt die einzelnen Künste, ihre Gesetze und geschichtliche Entwickelung. Bei so reichem Material war praktische Anordnung von durchgreifender Wichtigkeit. Der Verfasser hat den historisch correcteren Weg, die Architektur, Plastik und Malerei eines jeden Zeitraums mit einander zu behandeln, nicht eingeschlagen, sondern jede einzelne der drei genannten Künste in fortlaufender Darstellung durch ihre sämmtlichen Entwickelungsstadien geführt. Und diese Anordnung des Stoffes rechtfertigt sich auf glänzende Weise. Denn jeder Leser gewinnt aus dem Werke ohne Anstrengung ein klares und vollständiges Bild des Stufenganges einer jeden Kunst. Wir hoffen durch Darlegung des Hauptinhaltes ein berechtigtes Interesse für das Buch Dippel's zu erwecken.

Die Architektur (S. 83—300) hatte wie die gesammte Cultur ihre Wiege im Orient, und besteht die Aufgabe der Kunstgeschichte darin zu zeigen, wie aus den rohen Anfängen sich die Baukunst allmählich entwickelt und die classischen Stile der Griechen und Römer erzeugt hat, welche hinwiederum eine Grundlage für die Bauwerke der christlichen Zeit abgaben. So zerfällt die Geschichte der Architektur zunächst in zwei Abschnitte; der erste behandelt die antike, der zweite die christliche Kunst.

Da jedoch das Handbuch vorzugsweise bezweckt, eine genauere Kenntniß der christlichen Kunststile zu vermitteln, mußten die Stadien der antiken Kunst mit gedrungener Kürze behandelt werden. Gleichwohl gewinnt der Leser aus den fünf bezüglichen Paragraphen (S. 95—132) eine genügende Einsicht in den Charakter der antiken Architektur. Die Kunst der Inder fand keine Berücksichtigung, weil in ihr seit Jahrtausenden kaum ein Fortschritt bemerkbar ist, und sie statt festbestimmter Formen ein Chaos wildbewegter Linien und Gestalten mit berauschender Üppigkeit als ihre Ausdrucksweise wählt. Das Gepräge der assyrisch-babylonischen Kunst bezeichnet der Verfasser als ein „realistisches, indem man überall einen verständig klaren, auf schlichtes Erfassen der Wirklichkeit gerichteten Sinn wahrnimmt, der zu der phantastischen Auffassung der Inder im entschiedensten Gegensatze steht." Hängt dieser praktische Kunstsinn einerseits mit der bei jenen Völkern herrschenden Natur-Vergötterung zusammen, so wurde er anderseits durch das dringende Bedürfniß derselben geweckt, sich in ihrem Gebiet gegen die Verheerungen der Ströme zu schützen. Ihre Palastbauten, von denen in neuerer Zeit bedeutende Überreste ausgegraben wurden, haben keine einheitlich durchgeführte Grundform; imposante Großartigkeit und übermäßiges Emporstreben in die Höhe zeichnet sie aus.

Säulen mit protojonischen Kapitälern, Portalwächter und Reliefdarstellungen auf Alabasterplatten bezeugen den Kunstsinn jener Nationen. Die Baukunst der Hebräer war vorwiegend religiös; die Stiftshütte und der aus ihr hervorgegangene Tempel sind die wichtigsten Denkmäler ihrer Architektur. Wie der Euphrat in einem gewissen Sinne als Begründer der asiatischen Cultur angesehen werden darf, so hatte der Nil denselben Einfluß für Ägypten, indem er Deich-, Ufer- und Canalbauten nothwendig machte. Während die Ägyptier die Wohnungen der Lebenden nur als Herbergen ansahen, denen keine besondere Sorgfalt gebühre, pflegten sie die ewigen Behausungen der Todten prächtig auszustatten. Aus ihren unabsehbaren Todtenstädten ragen als gigantische Königsgräber die Pyramiden hervor, deren Entstehungsweise in Folge äußerer Ansätze, d. i. umgelegter Mäntel einem krystallinischen Wachsthum zu vergleichen ist. Das Centrum der ägyptischen Tempelbauten bildet die „Cella", um die sich zahlreiche Kammern und Hallen lagern, so daß die ganze Construction mit Recht „conglomeratisches Einschachtelungssystem" genannt wird. Von allen orientalischen Kunstdenkmälern gilt demnach, daß sie colossal und mitunter prachtvoll ausgeschmückt sind, auf architektonische Schönheit aber keinen Anspruch machen, weil ihnen gesetzmäßige Gliederung und lebensvolle Harmonie abgeht.

Anders verhält es sich mit der griechischen Kunst. Allerdings haben die Griechen ursprünglich die Erbschaft der asiatischen und afrikanischen Cultur angetreten, allein die aus dem Orient empfangenen Bildungsstoffe so selbstständig umgeformt, daß die griechische Kunst eine originelle Geistesfrucht der Hellenen wurde, und bei fortschreitender Entwickelung kaum mehr ein Schimmer orientalischer Überlieferung die Schönheit der hellenischen Formenwelt durchleuchtet. Die eigenthümliche Landesbeschaffenheit, die Freiheit der politischen Verfassung und eine naive Religionsanschauung befähigten die Griechen für eine höhere Stufe der Kunstbildung. Grundriß, Aufbau und Bedeckung des hellenischen Tempels, die Verschiedenheit des dorischen, jonischen und korinthischen Baustils nehmen unser Interesse in Anspruch. Eine Charakteristik der Kunstperioden, in welche die Beschreibung der berühmtesten Tempel verwebt ist, beschließt dieses Kapitel. Mit dem griechischen Säulenbau combinirten die Römer den Gewölbebau, eine epochemachende Errungenschaft der Etrusker. Die zahlreichen Denkmäler römischer Architektur beweisen bei unverwüstlicher Gediegenheit der Ausführung den praktischen Sinn der Römer, der jedoch glänzende Pracht keineswegs ausschloß.

In der heidnischen Kunst hatten sich Formen entwickelt, die das Christenthum für seine Kirchen verwenden konnte. Freilich hat die christliche Architektur die Construction einer Kirche von der eines antiken Tempels von Anbeginn unterschieden. Selbst diejenigen Formen, welche sie von der Antike aufnahm, hat sie umgebildet, mit neuem Geist und Leben erfüllt. In der Geschichte der christlichen Architektur, die wesentlich eine Geschichte der Kirchenbaustile ist, sind vom Verfasser in folgender Weise vier Perioden unterschieden: Der Basilikenbaustil bis zum 10. Jahrhundert, der romanische ca. 1000—1250, der gothische ca. 1230—1525, der Renaissancestil ca. 1450—1800. Neben diesen Stilarten entwickelte sich seit dem Anfang des 5. Jahrhunderts bis auf unsere Zeit der byzantinische Stil.

Können auch die Katakomben insofern die „Kindheitsepoche" der christlichen Kunst genannt werden, als sie eine Fülle bildnerischen und malerischen Schmuckes in sich tragen, so sind doch die Basiliken, welche seit der Regierung Constantins ausgeführt wurden, die ersten Schöpfungen der christlichen Architektur. Die Grundform derselben, eine rechteckige Säulenhalle, die eine halbrunde Nische (Apsis) abschließt, war von den Römern entlehnt. Die entgegengesetzte Ansicht Kreusers bekämpft Dr. Dippel mit Gründen, welche jedem Unparteiischen maßgebend sein dürften. Allerdings erfuhr die forensische Basilika eine freie

Umgestaltung, wie aus der Beschreibung der christlichen Basilika (S. 139—140) ersichtlich ist. Dürfen die Basiliken im vollen Sinne des Wortes für schön gelten? „Die altchristliche Basilika, urtheilt der Verfasser (S. 185), kann als ein einheitliches und symmetrisch gegliedertes Ganze gelten; es fehlt ihr aber jener lebensvolle Organismus, welcher die Schwere der Materie überwindet und sich in leichter Gliederung nach Oben richtet. Das Bedürfniß und die Nützlichkeit des Gebäudes trat noch so sehr in den Vordergrund, daß man dem eigentlich Schönen nur in untergeordneter Weise Rechnung trug. Man begnügte sich mit der flachen, ungegliederten Wand, der Übergang vom Eckigen zum Runden fehlt, das Auge wird nicht durch reichliche architektonische Ornamentik erfreut.“ Diese Basiliken haben die Schönheit des Kindesalters; denn die höhere Schönheit des organischen Gebildes fehlt ihnen, da der Gewölbebau noch nicht angewendet wurde. Wohl war die Apsis mit einer Halbkuppel bedeckt, über dem Langhaus jedoch erschien dem Blick entweder eine mit Täfelwerk versehene Decke oder der bemalte Dachstuhl. Nach Außen aber machte die Basilika trotz ihrer kahlen Mauermassen einen würdevollen und bei aller Einfachheit großartigen Eindruck. Einen beachtenswerthen Fortschritt in der Construction zeigen die Basiliken von Ravenna, und die 547 errichtete Kirche S. Vitale verläßt den Basilikenstil, indem sie zu ihrer Grundform eine centrale Kuppelanlage hat. So gelangen wir durch natürliche Vorstufen zum byzantinischen Baustil, der in der griechischen Kirche fast ausschließlich das Bürgerrecht hat. Seine charakteristische Leistung ist der ausgebildete Kuppelbau. Die geschichtliche Entwickelung dieser Bauart ergibt mit genügender Gewißheit, daß deren Ursprung nicht auf asiatischem, sondern auf römisch-griechischem Boden zu suchen ist. Jedenfalls hat auch hier die christliche Architektur ein antikes Element für sich verwerthet. Da sich der centrale Kuppelbau mit der Langhausform der Basilika nicht vertrug, so erhielt der Grundriß die Form eines Quadrates, eines Polygons oder eines Kreises. Ob nun die Kuppel ein entsprechender Ausdruck der despotischen Regierungsform der Orientalen sei, scheint uns eine müßige Frage; in ästhetischer Beziehung ist die Kuppel an sich eine wesentliche Bereicherung der Kunst, isolirt jedoch die übrigen Theile des Baues und verhindert also einen organischen Zusammenhang. Die symbolische Bedeutung der Kuppel liegt darin, daß sie das Himmelsgewölbe nachahmend gleichsam den Himmel mit der Erde verbindet und insofern die mit horizontaler Decke ausgestattete Basilika übertrifft. Die ausführliche Beschreibung der Sophienkirche, welche die höchste Vollendung des byzantinischen Stils darstellt, vervollkommnet den Einblick in die Eigenart dieses Baustils. Der Paragraph über die mahomedanischen Bauten, welche bei luxuriösem Reichthum an Bögen und Säulen ein phantastisches Gepräge tragen, beweist, daß die arabische Cultur an byzantinische Grundlagen anknüpfte, sich aber ihrer ursprünglichen Lehrmeisterin allmählich entfremdete.

Der romanische und der gothische Baustil sind die classischen Formen der christlichen Architektur. Mit durchsichtiger Klarheit führt Dr. Dippel die Construction der romanischen wie der gothischen Kirche seinen Lesern vor Augen. Seine Darstellung ist auf diesem Gebiet besonders genau, gewandt und gediegen. Die beiden großartigen Systeme steigen vor unseren Blicken von der Erde stufenweise aufwärts, ohne daß die Beschreibung so vieler einzelnen Glieder uns die Übersicht über den ganzen Organismus trübte. Daneben hat es der Verfasser verstanden, die kirchlich-religiöse Bedeutung der romanischen wie der gothischen Architektur allseitig zu entwickeln. Es ist nicht möglich in wenigen Zeilen eine Übersicht über den reichhaltigen Stoff zu geben; ohne Zweifel werden viele Leser aus diesem Theil des Handbuches (§§ 33—35) neben einer Bereicherung und Klärung ihrer Kenntnisse von den beiden Bausystemen einen lichteren Einblick in die allgemeinen Grundgesetze ächter Schönheit gewinnen, die in den Structuren der romanischen und gothischen Kirche

verkörpert sind. In seinem kritischen Urtheile über jene beiden hervorragenden Baustile hat der Verfasser, wie uns scheint, die goldene Mitte eingehalten. Er gehört nicht zu Denjenigen, die nur einen gothischen Tempel als würdiges Gotteshaus gelten lassen, er will nicht einmal diesem Stil einen absoluten Vorzug für die christliche Kirche einräumen (vgl. S. 299). „Beide Stile sind bildsam genug, um den verschiedensten Bedürfnissen zu genügen und eine unerschöpfliche Menge schöner Formationen zu entwickeln." Hiemit steht nicht im Widerspruch, wenn der Verfasser behauptet, daß der gothische Bau an Reichthum und Schönheit der Formen den romanischen Bau übertrifft. Die Gothik hat alle vorausgegangenen Entwickelungsstufen der Architektur überholt. Mit Recht nennt man die romanische Kirche einen schönen Bau; indessen die Gesetze der Eurhythmie haben in weit großartigerer Weise in der gothischen Kirche Gestalt angenommen. Hiefür liefert der Verfasser unwiderlegliche Beweise. Ohne daher den kommenden Geschlechtern die Befähigung abzusprechen, sich über die Leistungen der Vorzeit zu erheben und die Muster vergangener Jahrhunderte zu übertreffen, steht gleichwohl fest, daß bis auf den heutigen Tag die Gothik von keiner anderen Stilform erreicht wurde.

In einem Punkte sind wir jedoch nicht ganz einverstanden mit dem Verfasser. Wir lesen nämlich S. 239 die Behauptung, „die Architekten selbst hätten bei Aufführung des Baues keine Ahnung, geschweige denn ein bestimmtes Bewußtsein von der symbolischen Bedeutung ihrer Bauten gehabt, ja sie seien unbekümmert darum gewesen, ob mit der Idee von der Wohnung Gottes noch andere Vorstellungen und weitergreifende Beziehungen verbunden seien." Wir möchten dagegen die Meinung aussprechen, daß die symbolische Bedeutung des gothischen Domes im Ganzen wie in seinen einzelnen Theilen und Ornamenten den alten Erbauern und Meistern der Kunst recht wohl bekannt gewesen sei. Der gothische Stil fällt der Zeit nach mit dem Höhepunkt christlicher Wissenschaft und kirchlichen Lebens zusammen (vgl. S. 209); der Inhalt der christlichen Religion war damals in höherem Grade geistiges Eigenthum der Gebildeten und selbst mancher Schichten des Volkes als zu unserer Zeit. „Die Ideen des Christenthums erfüllten lebhaft die Völker (S. 210), und die sinnliche Verkörperung dieser Ideen war ein Hauptbestreben der damaligen Menschheit. Diese Ideen beherrschten und durchdrangen damals das ganze Leben." Hiezu kommt, „daß religiöse Genossenschaften und Orden die eigentlichen Baumeister der mittelalterlichen Gotteshäuser waren" (S. 211), und „die Mitglieder der Bauhütten von hohen göttlichen Dingen ebenso erfüllt und bewegt waren, wie die Gründer und Erbauer unserer Domkirchen" (S. 212). Die Führung des Baues selbst ward als Gottesdienst betrachtet. Hienach halten wir uns zu der Annahme berechtigt, daß nicht nur die Symbole, wie z. B. die außen in den Winkeln hockenden unheimlichen Gestalten, sondern auch die feineren, christliche Wahrheiten symbolisirenden Formen von den Baumeistern mit verständigem Sinne erfaßt, und sogar von dem edleren Kern des Volkes die ganze „Predigt in Stein" verstanden wurde. Die tiefere Bedeutung in der tausendfachen Verklärung der todten Materie hat unser Jahrhundert wiedergefunden; nur sind ihm manche Symbole wegen der unterbrochenen Tradition noch dunkel. Wir halten demnach die Unterstellung für irrig, als habe erst unsere Zeit eine solche symbolische Deutung in die fertigen Bauten hineingelegt. Damit wollen wir jedoch nicht läugnen, daß von unseren modernen Architekten manche Ideen in den gothischen Domen gefunden werden, deren sich der mittelalterliche Architekt vielleicht nicht bewußt war, wie ja auch bei Erklärung der Classiker mancher Interpret geistvolle Schönheiten eines Dichters belobt, die er beim Studium seines Werkes aufgespürt, ob jene Schönheiten auch dem Genie des Verfassers unbewußt entquollen sind.

Die Verbreitung der beiden classischen Baustile in den verschiedenen

Ländern und die wichtigsten Denkmäler eines jeden Stils hat der Verfasser mit der nöthigen Ausführlichkeit behandelt. Aus der Verbindung christlicher und antiker Elemente entstand der Renaissancestil, dessen Epochen und Arten eingehend besprochen werden (S. 262—294). Ein Hinweis auf den neuen Aufschwung der christlichen Architektur in unserem Jahrhundert beschließt den Abschnitt über die Baukunst.

„Als das Haus vollendet war, sorgte die Kunst auch für einen Bewohner desselben, indem sie darin das Standbild der Gottheit aufstellte.“ Auf die Architektur folgt geschichtlich die Plastik. In beiden Künsten bewältigt der Geist den Stoff; jedoch ist die Vergeistigung der Materie bei der Sculptur von höherer Art als bei der Architektur. Während die letztere dahinstrebt, das Gesetz der Schwere, dessen Macht über den ganzen Bau sich verbreitet, theilweise aufzuheben, tritt bei der Sculptur die Schwere in die concentrische Einheit und letzte Grenze des Schwerpunktes zurück. Weil in der Architektur die Schwere überwiegt, herrscht in ihr das Gesetz der Stabilität; in der Sculptur dagegen tritt das Gesetz der Bewegung, welche der belebten Leiblichkeit wesentlich zukommt, gleichsam in den Vordergrund. Während die Architektur das Schöne der unorganischen Natur in gesetzmäßiger Harmonie darstellt, will die Plastik das beseelte organische Leben in der Materie ausprägen. Wiederum schließt die Bildnerei das bloß negative Leben aus ihrem Kreise aus, weil ihm freie Selbstständigkeit und willkürliche Bewegung mangelte. Dagegen sind die höheren Thiere, deren Seelenleben sich durch sinnliche Affecte äußert, Gegenstand der symbolischen Plastik; der Mensch aber, das Meisterwerk des höchsten Bildners, ist ihr vorzüglichster Vorwurf. Selbstverständlich ist auch der Plastik die Aufgabe gestellt, die gegebene Wirklichkeit nicht bloß zu copiren, sondern zu idealisiren. Wie die Bildner des classischen Alterthums ihren höchsten Ruhm in der Darstellung der Götter suchten, so wird der christliche Bildhauer die Weihe seiner Kunst darin finden, die Heroen der christlichen Vorzeit im Tempel aufzustellen oder doch hervorragende Menschennaturen zu gestalten. Jedes ausgeprägte Menschenbild muß einen bestimmt fixirten Charakter haben. Da sich nun der Charakter zumeist in Handlungen offenbart, so ist die geforderte charakteristische Darstellung von einer bis zur Monumentalität fortgeschrittenen Erstarrung des Lebens weit entfernt; sie fordert im Gegentheil Bewegung des Körpers und Beziehungen der Figur zur Außenwelt. Hierin erklärt sich der Verfasser vollkommen mit Jungmann einverstanden, welcher sagt: „Die plastische Kunst ist ihrem Wesen nach pragmatisch, d. h. der wesentliche Inhalt ihrer Gebilde, das eigentliche Object ihrer Darstellung ist Handlung .... Immer ist es ein bestimmter, ein bedeutungsvoller Augenblick des Lebens, in welchem der Gegenstand seiner Nachbildung dem Künstler vorschwebte, den er in Erz oder Marmor verewigte; immer verbindet unser Geist mit Hülfe der Phantasie mit jenem Einen eine ganze Kette anderer Momente, vorhergehender und folgender, schaut in der starren Gestalt, die sich dem Auge zeigt, den handelnden Geist und das ohne Stillstand sich bewegende Leben.“ Offenbar ist der Künstler darauf angewiesen, einen einzigen Moment aus der charakteristischen Handlung herauszuheben. „Daß es hiebei keineswegs gleichgültig sein könne, bemerkt Dr. Dippel, wie der Künstler bei der Wahl dieses Einen Motives zu Werke gehe, versteht sich von selbst. Denn wenn ein schönes Kunstwerk Nichts an sich haben darf, was das Vergnügen der Anschauung stört, so darf der Künstler auch aus einer Reihe von Momenten einer Handlung nicht einen solchen wählen, der sich nur durch eine Gestalt darstellen ließe, deren Anblick, besonders bei fortgesetzter Betrachtung, dem Auge mißfallen müßte. Es gibt Affecte und Grade von Affecten, die sich im Gesichte durch die häßlichsten Verzerrungen äußern und den ganzen Leib in so gewaltige Stellungen setzen, daß alle die schönen Formen, die ihn im Zustande der Ruhe umschreiben, verloren gehen. Diese hat mithin die bildende Kunst ganz zu vermeiden, oder

sie muß dieselben auf niedere Grade herabsetzen, in welchen sie eines Maaßes auch von äußerer Schönheit fähig sind" (S. 312). So gelangen wir zu dem, was man „Ausdruck" eines plastischen Werkes nennt. Nur dann kann man von einem Menschenbild urtheilen, daß es gut charakterisirt sei, wenn es den richtigen Ausdruck besitzt, d. h. wenn die geistigen Zustände des Menschen durch äußere Andeutungen klar und faßlich dargestellt sind. Je nachdem nämlich das Gemüthsleben von angenehmen oder schmerzlichen Regungen bewegt wird, nehmen die wichtigsten Theile des Körpers, zumal das Haupt, eine veränderte Stellung ein. Da nun das Stein- und Erzantlitz nicht sprechen kann, und da es der Plastik versagt ist, das am meisten seelenhafte Organ des Leibes, den Blick und das Feuer des Auges darzustellen, so ist die genaueste psychologische Beobachtung für den plastischen Künstler unerläßlich, damit Stellung und Geberde zum Beschauer reden. Eben deßhalb ist die Gruppe des Laokoon ein so berühmtes Kunstwerk, weil es ihr Bildner in ausgezeichneter Weise verstanden hat, gleichsam jedes Glied der Leiber sprechen zu lassen. „In diesem höchsten Momente des Todeskampfes behält er (Laokoon) doch immer noch so viel Würde in seinem Angesichte, seinem Körper und seinen Bewegungen, daß er, wie furchtbar auch sein Leiden, auch nicht einen einzigen Zug verräth, welcher unschicklich oder unanständig wäre"....

Mit Recht betont der Verfasser, daß die Formen des sogen. griechischen Profils nicht als absolute Normen, die der bildende Künstler zu befolgen habe, betrachtet werden dürfen — schon darum nicht, weil die verschiedenen Seelenstimmungen auch verschiedene Gestaltungen des Körpers bedingen, und anderseits weniger bezaubernde Formen, wenn Seele und Geist sie erfüllen und modeliren, mehr Adel der Schönheit entfalten, als die schönsten Formen ohne Seele. Beide, Seele und Leib, müssen im Bildwerk als ein lebendiges Ganze erscheinen. Aus der Wahrheit, daß schon das Einzelwesen ein entsprechender und vollkommen ausreichender Gegenstand der Plastik ist, folgt nicht, daß letztere sich auf die Gestaltung des einzelnen Charakters zu beschränken habe. Dagegen fordert die Plastik von jeder Figur eine „Geschlossenheit der Persönlichkeit", und hat demnach bei Darstellung von Gruppen der bildende Künstler darauf zu achten, daß er nicht in das Gebiet des Malerischen übergreife. Um den plastischen Stil in einer Gruppe nicht zu verletzen, sollen, wie der Verfasser ausführt, die Personen allerdings auf einander bezogen werden, allein es darf kein solcher dramatischer Moment gewählt sein, wo die Wechselwirkung der Seelen nur aus Blick und Worten zu erklären wäre.

Gegen indecente Nuditäten der Statuen wird jeder Christ sich entschieden verwahren. Denn der ungeheuere Schaden, den die Moralität der Beschauer durch solche Gebilde leiden muß, läßt sich von keinem Gesichtspunkt aus rechtfertigen. Der menschliche Leib mit dem Gesetze der Sünde in seinen Gliedern muß ohne den Schleier strenger Zucht ethisch häßlich erscheinen. Zumal vom ästhetischen Standpunkte aus kämpft der Verfasser mit einleuchtenden Gründen für die Bekleidung der Statuen. Er gibt zu, daß der menschliche Leib, auch bloß als körperlicher Organismus betrachtet, eine ausgezeichnete Schönheit besitzt. Aber der Leib macht nicht das Wesen des Menschen aus; er ist nur der sichtbare Theil eines vernünftigen Wesens. Von dem vernünftigen Element im Menschen Abstand zu nehmen mag in einem gewissen Sinne Derjenige berechtigt sein, welcher Modelle für das Studium der Anatomie anzufertigen hat — niemals jedoch der Künstler, welcher mit innerer Wahrheit vernünftige ethische Personen darzustellen hat. So oft gesitteten Völkern angehörende Menschen Vorwurf des Bildners sind, ist der Abgang anständiger Bekleidung „ein durch Nichts motivirter Zug, ein philosophisches Absurdum, ein wesentlicher Fehler der Conception." Nur in zwei Fällen wird, wie Jungmann begründet, ein Mensch entblößt gesehen, wenn er durch rohe Gewalt entkleidet wird, oder wenn er den Verstand verloren hat. Sollte also der Künstler auch die Verkörperung

der gemeinen Wirklichkeit in verworfenen Individuen anstreben, so ist gleichwohl lüsterne Nacktheit ein schwerer Mißgriff. Der ächte christliche Künstler wird aber hauptsächlich die Träger einer hohen geistigen Schönheit und folglich einer hohen ethischen Vollkommenheit zum Vorwurf seiner bildenden Thätigkeit wählen. Diesem Charakter der Idealität widerstrebt durchaus eine den Gesetzen der strengsten Züchtigkeit minder entsprechende Kleidung. Das Zeugniß der Geschichte lautet dahin, daß mit der fortschreitenden intellectuellen und ethischen Entwicklung der einzelnen Völkerstämme die Nacktheit immer mehr verschwand. Bei den Griechen waren, wie Lasaulx darthut, in der älteren (besseren) Kunstperiode die Götterstatuen, selbst Aphrodite, stets bekleidet. Erst später zur Zeit luxuriöser Entartung wagte sich schamlose Sinnlichkeit an's Tageslicht. Wir werden also die modernen Liebhaber der heidnischen Nuditäten erstens daran erinnern, daß die christliche Moral im Punkte der Zucht unerbittlich ist, zweitens daß die Plastik das Menschenbild als ein intellectuelles und ethisches darzustellen hat, mithin in anständiger Gewandung, drittens daß die christlichen Bildhauer in Bezug auf die Schicklichkeit nicht hinter den griechischen Künstlern der classischen Periode (vgl. S. 353—365) zurückbleiben dürfen.

Die Plastik der Griechen wird von dem Verfasser ausführlich und gründlich behandelt. Die beiden Hauptwerke des Phidias, das Tempelbild der Athene Parthenos und das große Bild des olympischen Zeus, erwecken durch gelungene Beschreibung ein besonderes Interesse (S. 354—358). Ueberhaupt findet der Leser auch in diesem Abschnitt über die Plastik wie in dem folgenden über die Malerei manche Meisterwerke der größten Künstler eingehend skizzirt, wodurch die „Aesthetik“ an Interesse bedeutend gewinnt, und das Verständniß des Ganzen wesentlich erleichtert wird. In der allgemeinen Charakteristik der christlichen Plastik (§. 61) bekennt sich der Verfasser nicht zu der Ansicht, daß die antike Sculptur in jeder Beziehung unübertroffen dasteht.

„Da wir nämlich früher es als die eigentliche Aufgabe der Plastik bezeichneten, daß sie den menschlichen Leib als durch den Geist verklärt und veredelt darstelle, so können wir nicht zugeben, daß die griechische Sculptur das Höchste erreicht habe. Denn Niemand wird bestreiten können, daß in der gesammten antiken Sculptur das Hauptaugenmerk auf die Darstellung der schönen Leiblichkeit gerichtet und besonders das Sinnlich-Schöne angestrebt ward, während das Seelisch-Schöne, das Geistige, das eigentlich Lebensvolle vernachläßigt wurde, oder vielleicht besser gesagt, nicht dargestellt werden konnte .... Allerdings haben wir auch bei griechischen Mustern Leben gefunden und Bewegung und Seelenausdruck, wie bei Laokoon und Niobe u. dgl. Allein wir sehen in diesen Bewegungen die Regungen natürlichen Schmerzes ohne höhere Verklärung, Ausdrücke des rein sensibeln, nicht des geistigen Lebens .... Es wohnte in der schönen ruhigen Form keine innige, keine edle Seele, und dieß ist der Grund, warum der Gedanke des Todes wie eine schwarze Wolke selbst auf den Gesichtszügen der ewigen Götterjugend schwebt, gleich als ob nicht nur die Herren, sondern selbst auch die Götter eine leise Ahnung davon gehabt hätten, daß auch sie dereinst der Tag des Schicksals ereilen werde. Von dieser leisen Trauer aber kann im Christenthum keine Rede sein, da in ihm der Tod als Befreiung des Geistes von den endlosen Kämpfen und Entzweiungen des Erdenlebens und als dessen Erhebung zur vollen Freiheit und ewigen Beseligung in Gott erscheint. Diese innere Beseligung darzustellen und dadurch den Menschen in seiner wahren, von Gott gewollten Beschaffenheit erscheinen zu lassen, ist Aufgabe und Zweck der christlichen Sculptur. Diese Aufgabe ist also eine ideale, und zerfällt sonach die Meinung Derjenigen, welche glauben, aus den christlichen Kunstgebilden sei die ideale Schönheit der Griechen geschwunden, in Nichts. Sie erscheint nur in anderer Form, nicht als das idealisirte Naturschöne, sondern als etwas Geistiges, die Hülle Verklärendes, so daß durch die innere geistige Schönheit des Seelenlebens die äußere Erscheinung des mangelhaft Leiblichen über die wandelbare Zeitlichkeit und die Spuren der Vergänglichkeit hinweggehoben wird .... Ist dieses der Hauptzweck, so ergibt sich als ganz natürliche Folge, daß die schöne Vollendung der leiblichen Form zu einer secundären Bedeutung herabsank. Indeß

darf man keineswegs glauben, daß uns in der christlichen Sculptur nirgends vollendete Körperformen begegnen werden. Im Gegentheil wird selbst von Philhellenen zugestanden, daß von christlichen Bildhauern selbst die künstlerische Vollendung der Zeit des Phidias, wenn nicht übertroffen, so doch wenigstens erreicht wird, von Michel Angelo in seinem Moyses und in seiner Maria mit dem todten Heilande auf dem Schooße .... Eine falsche Auffassung wäre es, wenn man denken würde, daß das Christenthum als Religion des Geistes principiell einer schönen Leiblichkeit abhold sei .... Denn die leibliche Schönheit beeinträchtigt den Ausdruck des höheren geistigen Lebens nicht .... Zudem lehrt die christliche Religion selbst auch eine Auferstehung und Verklärung der Leiber und gibt damit Anlaß und Aufmunterung zur Idealisirung auch der Körperlichkeit .... Haben wir hiermit die Darstellung einer schönen Seele in einem schönen Leibe als in der Zukunft zu erreichendes Ziel und als einen den Bildhauern der Gegenwart zu empfehlenden Punkt bezeichnet, so ist von selbst klar, daß bisher die christliche Plastik die ihr mögliche Höhe und Vollendung wenigstens nicht allerwärts erreicht hat. Da sonach die körperliche Formvollendung vielfach noch einer Steigerung fähig ist, so wird jeder Künstler auf die Muster der Antike zurückblicken müssen, und insofern können wir mit Hettinger sagen: In der Sculptur bleibt die Antike Vorbild."

Aus dem wörtlich angeführten längeren Excurs ersieht ein Jeder, daß der Verfasser die interessantesten Punkte der Aesthetik keineswegs in einer dürftigen und trockenen Manier behandelt, sondern durch vollständige Entwickelungen die Aufmerksamkeit seiner Leser fesselt und stufenweise die Klärung der Begriffe und Urtheile über die Kunst vermittelt. Wir behaupten freilich nicht, daß die modernen Aesthetiker sich mit allen Ausführungen Dippels einverstanden erklären werden; hie und da dürfte vielleicht ein Mangel an Einheit und Klarheit hervortreten. So z. B. wird Mancher mit dem oben Angeführten nicht völlig in Einklang zu bringen wissen, was der Verfasser S. 761 sagt: „Der Plastik ist die Leiblichkeit reines Ideal. Sie betrachtet den Leib als allgemeinen Typus des Geistes .... Die Plastik stellt den Leib als etwas für sich Bestehendes hin; in der Plastik muß die leibliche Schönheit für sich als ewige Form erscheinen. Dagegen will die Malerei den Moment, das persönliche Verhältniß bezeichnen; ihr gehört die Erregung des Affectes an. Es ist ihr nicht um die Schönheit des Leibes für sich, sondern um die fühlende, von einem persönlichen Zwecke belebte und erwärmte Schönheit zu thun. Daher fällt sie auch vom hohen Ideale der Plastik ab und gibt diesem eine andere Lebenseinheit, die gleichfalls eine ewige und unergründliche ist durch die Seele, die daraus hervorleuchtet." — Indessen derartige scheinbare Widersprüche oder Schwierigkeiten wecken das eigene Nachdenken und fördern jene Vielseitigkeit der Anschauung, die gerade auf dem Gebiete der Aesthetik äußerst fruchtbar ist.

Der Verfasser hat es verstanden, aus dem so reichen Material der Künste die besten, epochemachenden Erscheinungen seinen Lesern in anziehender Weise vorzuführen. Die einzelnen Schulen und ihre gefeierten Stifter treten uns, in der ihnen eigenthümlichen Richtung und Kunstfertigkeit charakterisirt, frisch und lebendig vor Augen. Die allmähliche Entwicklung der Sculptur und Malerei, ihre Blüthe, Nachblüthe und Verfall sind mit bestimmten Umrissen gezeichnet. Gern hätten wir noch Manches ausdrücklich hier erwähnt, zumal die allgemeinen Grundsätze und Winke über die graphische Kunst (§§. 79—91); allein wir haben bereits die Grenzen einer Recension weit überschritten, wofür uns indeß der starke Umfang des in allen Theilen mit sichtlichem Fleiß gearbeiteten Werkes entschuldigen mag. Zum Schlusse sprechen wir nochmals die Ueberzeugung aus, daß das Handbuch des Herrn Dr. Dippel sich durch Gründlichkeit und Vollständigkeit allen Freunden der kirchlichen Kunst empfiehlt, und daß gerade jugendliche Kräfte aus diesem Werke eine Befriedigung der edelsten Wißbegierde schöpfen werden.

A. Schmitz S. J.

Actenstücke des Ordinariates des Erzbisthums München und Freising, betreffend das allgemeine Vaticanische Concil. Regensburg, Pustet. 1871. 8°. SS. 481.

Die ministerielle Antwort auf die Herz'sche Interpellation in der bayerischen Kammer nebst den dazu gehörigen Actenstücken. Mit Bemerkungen zum Zeugnisse für die Wahrheit, für das Recht und die Freiheit der Kirche wie des christlichen Volkes. Regensburg, Pustet. 1872. 8°. SS. 252.

Es ist schon oft ausgesprochen worden, daß die Bewegung gegen das Vaticanische Concil in München ihren Anfangspunkt genommen, und von daher in verschiedenen Kreisen Ermunterung und Impuls bezogen habe. Ebendeswegen ist es von um so größerem Interesse, daß gerade von der Erzdiöcese München-Freising die das Concil betreffenden Actenstücke vollständig publicirt werden. Von dieser Publication liegen uns vier Hefte vor unter obigem Titel. Der Sammlung vorausgeschickt sind die dogmatischen Bestimmungen des Concils in seiner dritten und vierten Sitzung im lateinischen Text und darunter stehender Übersetzung. Dann folgt der Fuldaer Hirtenbrief vom August 1870 und das in Folge dessen ergangene päpstliche Schreiben an die deutschen Bischöfe. — Die vier Hefte umfassen 202 Actenstücke, die durchweg chronologisch geordnet sind, und deren letztes vom 24. November 1871 datirt. Diese Zuschriften und Erlasse an die einzelnen apostasirten Professoren und Curatpriester, deren Entgegnungen, die oberhirtlichen Schreiben an den Gesammt-Klerus und das Volk in Folge der Adressenbewegungen, die zahlreichen an die Regierung gerichteten und so oft unberücksichtigt gebliebenen Vorstellungen — geben ein anschauliches Bild von der umsichtigen und umfassenden Thätigkeit des Ordinariates inmitten der schwierigsten Verhältnisse. Im Einzelnen bieten diese Actenstücke des Interessanten und Neuen gar viel. Einiges wenigstens mag kurz angedeutet werden.

Trotz der mehrmaligen Gesuche und Proteste glaubenstreuer Gemeinden, z. B. Kiefersfelden und Tuntenhausen, trotz der erzbischöflichen Erlasse wurden die abtrünnigen Priester hartnäckig in ihrer unnatürlichen Stellung geschützt; und das königl. Bezirksamt Rosenheim hat die Naivetät, „wiederholt darauf aufmerksam zu machen, daß nur der von Sr. Majestät dem König ernannte Pfarrcurat giltig amtiren kann", und dem Bürgermeister in Kiefersfelden bei einer Ordnungsstrafe von 10 fl. zu befehlen, dieses den Gemeindegliedern kund und zu wissen zu thun. Man glaubt sich unter der cäsaropapistischen Willkür einer russischen Regierung zu befinden, wenn man in den die Entfernung des wackeren Religionslehrers Herrn Dr. Streber betreffenden Acten Thatsachen findet, wie die, daß ein Elementarlehrer von der weltlichen Behörde die Mission erhält, selbstständig den Religionsunterricht zu ertheilen. Erhebend sind die zahlreichen an den Hochw. Herrn Erzbischof ergangenen belobenden Zuschriften, die seinem Muthe und seiner Entschiedenheit im Kampfe für die Rechte der Kirche die gebührende Anerkennung zollen. Obenan stehen nach dem päpstlichen Schreiben die Zuschriften Sr. Eminenz des Cardinals Pitra, der Bischöfe von Mondovi und Reggio, der Benedictinercongregation von Cassino, der Erzbischöfe und Bischöfe von Köln, Bamberg, Salzburg, Regensburg, Eichstätt, Augsburg, Passau, Speier, Paderborn, Straßburg, des Klerus u. s. f. Von S. 208—218 sind die Landcapitel und Dekanate von Deutschland aufgezählt, deren Geistlichkeit in Folge des Döllinger'schen Manifestes vom 29. März 1871 ihre volle Zustimmung zu den vaticanischen Beschlüssen erklärten; eine stattliche Reihe, das großartigste und feierlichste Dementi, was dem bekannten Döllinger'schen: „Tausende aus dem Klerus

denken, wie ich" gegeben werden konnte. Auch das Ergötzliche fehlt nicht. Der Magistrat der königl. Haupt- und Residenzstadt München hält dem Pfarramte von St. Peter ein theologisches und kanonistisches Privatissimum, worin dem Pfarramte die richtige Definition von Sacrilegium vorgetragen und ihm haarklein bewiesen wird, daß dessen Darstellung der Profanirung geistlicher Sachen „vom Standpunkte des Kirchenrechts aus völlig mißglückt sei", ja — horribile dictu — das Pfarramt selbst „eine unbegreifliche Unkenntniß der Theologie zeige." Glückliche Stadt, dessen Magistrat so hellglänzende Lichter der Gottesgelahrtheit in sich begreift!

Doch die Magistrate mögen sich nur getrost blamiren; das macht ihnen keine Unehre; Minister gehen ja mit dem guten Beispiel voran! Welch fadenscheinige Elaborate werden als ministerielle Antwort in Bayern doch gegeben! Man sehe die zweite der oben verzeichneten Schriften über die Lutz'sche Antwort auf die bestellte Interpellation des liberalen Abgeordneten Herz.

Diese „berühmte Staatsschrift" wird hier Satz für Satz einer vernichtenden Kritik unterzogen, und werden all' die theologischen, staatsrechtlichen, logischen und kritischen Schnitzer derselben unbarmherzig an den Pranger gestellt. Der Verfasser weiß, daß die wissenschaftliche Jämmerlichkeit den Helfershelfern des Herrn Ministers von Lutz zur Last fällt; für letztern selbst soll die Schrift nur ein vide, cui fidas sein. **J. K.**

Die Centrumsfraction auf dem ersten deutschen Reichstage. Von **Wilhelm Emmanuel, Freiherrn von Ketteler,** Bischof von Mainz. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim. 155 SS. in 8°.

Der hochgestellte Verfasser hat von dem deutschen Reichstage nicht Abschied nehmen wollen, ohne über die Motive Rechenschaft zu geben, welche ihn bestimmten, sein Mandat niederzulegen. So ist die vorstehende Schrift entstanden, ein Rückblick auf die Verhandlungen des ersten Reichstags, die hauptsächlichsten der auf ihm eingebrachten Anträge, die zu Stande gekommenen Gesetze, die Tendenzen und die Grundsätze, welche sich gelegentlich offenbarten. Wir verzichten nur ungerne darauf, in das Einzelne dieser Mittheilungen einzugehen, welche die für alle Deutschen, für Katholiken noch im Besondern so wichtigen Ereignisse aus dem öffentlichen Leben der jüngsten Gegenwart nicht nach den Aussprüchen der „Nützlichkeits- und Zweckmäßigkeitstheorie" der herrschenden Liberalen abwägt, sondern den ewiggiltigen Maßstab der „Religion, der Sittlichkeit und des Rechtes" anlegt (S. 8 ff.), dürfen wir doch voraussetzen, daß sich die lehrreiche Schrift in den Händen der meisten unserer Leser befinden werde. Nur aus dem Schlußworte seien einige Stellen ausgehoben, sofern sie die „besonderen Gründe" des bedeutsamen Schrittes des hochwürdigsten Herrn Verfassers so zusammendrängen (S. 149 ff.), daß sie zugleich ein prägnantes Programm aufstellen: „Wir befinden uns gegenwärtig in der größten Principienkrisis, welche seit der Reformation über unser Vaterland gekommen ist ... Die Reformation hat uns kirchlich zerrissen; aber in Betreff der letzten Principien der staatlichen Ordnung hat sie eigentlich nichts geändert. Man hielt die alten, großen Grundsätze fest, daß das Christenthum die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft sei, daß die weltliche Obrigkeit auch eine Stellvertreterin Gottes sei, daß sie deßhalb den Geboten und dem Worte Gottes unterworfen und verpflichtet sei, die christliche Religion zu schützen, daß endlich die Schule und die Kirche auf das Innigste verbunden sein müssen ... So blieb es bis zur französischen Revolution in „allen christlichen Staaten Europa's", deren „Wesen" „in der grundsätzlichen Forderung der vollen Trennung der Kirche und des Christenthums von der bürgerlichen Gesellschaft besteht". In Deutschland wird „diese Säcularisation der ganzen bürgerlichen Gesellschaft" vom „Nationalliberalismus" vertreten...

Diese Richtung hat Frankreich zu Grunde gerichtet ... Ueberall, wo sie sich eingenistet hat, zeigen sich genau dieselben Erscheinungen: Störung des religiösen Friedens, Feindseligkeit gegen alle christlichen Institutionen, Entkräftung jeder Autorität, Entfesselung des feindlichsten Parteigeistes, in Folge dessen die erbittertsten Spaltungen und Anfeindungen innerhalb der Bevölkerung bis in jede Gemeinde und die Familie hinein, fieberhaftes Streben nach materiellem Gewinn und Genuß, Abnahme aller idealen Bestrebungen, welche den Menschen ehren, und der sittlichen bürgerlichen Tugenden, welche die eigentliche Stütze des Staates und die wesentliche Bedingung der wahren Freiheit sind." .... „Wer kann es uns ... verargen, wenn wir mit zweifelloser Zuversicht erwarteten, daß die christlichen Principien und nicht die Principien von 1789 bei der Neugestaltung des deutschen Reiches und der Reichsverfassung maßgebend sein würden? ... In diesem Vertrauen habe ich das Mandat angenommen.... Alles ist anders gekommen. Der Liberalismus hat vollständig gesiegt und nun soll ganz Deutschland ihm als Beute anheimfallen. Die politischen Doctrinen des auf den Schlachtfeldern ... besiegten Frankreichs haben .... im deutschen Reiche den vollkommensten Sieg davongetragen.... Wer sich nicht knechtisch allen Consequenzen dieses Reichsliberalismus unterwerfen will, wer noch ein christliches Deutschland mit christlichen Institutionen fordert, wird als Reichsfeind, als Ultramontaner &c. verfehmt.... Niemand, auch nicht der mächtigste Kaiser und das mächtigste Reich, vermag einen andern Grund zu legen, als welcher gelegt ist: Christus der Herr. Dieses Wort Gottes wird sich auch am deutschen Reiche als wahr erweisen. Da aber unter diesen Verhältnissen alle jene Gründe weggefallen sind, welche mich allein in meiner besonderen Lage bestimmen konnten, ein Mandat anzunehmen, so blieb mir nichts übrig, als mein Mandat niederzulegen."

Es bedarf wohl keines Zusatzes, um den ganzen Ernst der Lage, wie er aus diesem schwerwiegenden Urtheil eines so hervorragenden Führers der deutschen Katholiken entgegenleuchtet, noch näher zu charakterisiren.

F. R.

Miscellen.

Deutsche Zeit- und Streitfragen. Wie wir jüngst mitgetheilt haben, hat sich Ritter v. Schulte mit den Protestantenvereinlern zusammengethan, um „auf Grundlage nationaler Gesinnung an der Vertiefung der politischen Bildung des Volkes zu arbeiten". Der Prager Professor ist aber nicht der einzige unter den Mitarbeitern, welcher einen katholischen Taufschein aufweisen kann; das Verzeichniß der Mitarbeiter weist als solche auch noch Prof. Huber, Frohschammer und ähnliche „gute" Katholiken nach. Das erste Heft des neuen Unternehmens liegt jetzt vor und zeigt uns, welcher Art die angestrebte „Vertiefung" ist. Es führt den bezeichnenden Titel: Deutsche Zeit- und Streitfragen. Flugschriften zur Kenntniß der Gegenwart. Herausgeg. von Fr. v. Holtzendorff und W. Oncken. Jahrg. I. Heft 1. Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft, von Dr. Heinrich Lang, Pfarrer in Zürich. (Berlin 1872. 8⁰. SS. 58. Pr. 10 Sgr.)

Von dem Gedanken ausgehend, daß die Theologie in ihrem Gebiete in den letzten dreißig Jahren „ebenso überraschende, zahlreiche, weittragende Entdeckungen gemacht habe, wie die vielgefeierte Naturwissenschaft auf ihrem Felde" will der Verfasser diese theologischen Errungenschaften zum Gemeingute des deutschen Volkes machen. Es sind dieses aber keine anderen, als die des ehemaligen Tübinger Professors Chr. Ferd. Baur, „des genialen Lehrers von Strauß", und seiner ebenso „genialen" Schüler Zeller, Schwegler u. s. f., kurz, der ganzen sogen. Neuen Tübinger Schule, der negativsten, welche je existirt hat. Die „großen, weittragenden Entdeckungen" bestehen also darin, daß alle neutestamentlichen Bücher mit nur vier Ausnahmen Tendenzschriften sind, bestimmt, die Grundverschiedenheit der beiden Richtungen des apostolischen Christenthums, der petrinischen, beschränkt judaistischen, und der paulinischen oder universalistischen zu vertuschen und zu verwischen: mit andern Worten, daß 23 Schriften des N. T. von Betrügern in betrügerischer Absicht um die Mitte und gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verfaßt sind. Daher muß denn das wahre Christenthum aus den vier allein ächten Briefen des hl. Paulus (Röm., I. u. II. Kor., Gal.) construirt werden. Auf diese Weise erhalten wir „ein Christenthum, wie es unsere Zeit für die Pflege ihres religiösen Lebens bedarf; ein Christenthum vor Allem ohne Wunder, wie es unsere Zeit braucht; eine Religion mit Wundern erträgt unsere Zeit nicht mehr" (S. 43). Aber spricht denn der hl. Paulus nicht im ersten Korintherbrief von dem größten aller Wunder, von der Auferstehung des Heilandes? Gewiß, „denn Paulus berichtet diese Thatsache als einstimmige Aussage der ersten Christen", und „er redet öfters davon, daß auch er den auferstandenen Herrn gesehen". Aber nichtsdestoweniger ist Christus nicht wirklich auferstanden; denn Pau-

lus war Visionär; die Erscheinung des Auferstandenen, die er hatte, waren Visionen, d. h. innere Seelenvorgänge von der eigenthümlichen Art, daß das Bild, das der Geist aus dem Grunde des erregten Nervenlebens herausbildet, zugleich vor dem leiblichen Auge erscheint, oder dem Gehörorgan sich kundgibt" (S. 51); deutlicher gesprochen: Paulus hatte Hallucinationen und konnte diese nicht von der Wirklichkeit unterscheiden. Wenn Dr. Lang sich also der gewöhnlichen Sprache hätte bedienen wollen, so würde er gesagt haben, Paulus sei ein Narr mit fixen Ideen gewesen. So hätten wir denn 23 Schriften von Betrügern und vier von einem Narren verfaßt im N. T., und diese bilden die Grundlage für die „Kirche der Zukunft". Wahrlich eine „überraschende, weittragende Entdeckung", sehr geeignet, das deutsche Volk zu „vertiefen". Daß die Kirche der Zukunft mit den gegenwärtig bestehenden Kirchen keine Aehnlichkeit haben kann, unterliegt keinem Zweifel. Denn „das Neue Testament ist die Grundlage der protestantischen Kirche, so erklärt diese selbst. Aber das Neue Testament, das wir jetzt kennen, ist ein anderes, als welches Luther und Zwingli kannten. Wohlan! wenn das Fundament sich ändert, so muß der ganze Bau anders werden" (S. 56).

Es wäre Schade um jedes Wort, das wir hinzufügen wollten. Nur die eine Frage können wir nicht unterdrücken: Ist die Thatsache, daß Gelehrte, welche als Vertheidiger des wahren Katholicismus gelten wollen, sich bei einem Unternehmen betheiligen, das mit einem solchen Programm debutirt, nicht die schärfste Verurtheilung des ganzen protestkatholischen Treibens? „Hurtig, mit Donnergepolter entrollte der tückische Marmor." Ist man einmal auf der abschüssigen Bahn, [gelangt man bald zur „Tiefe". **R. C.**

Curiosa aus dem amerikanischen Sectenleben der Gegenwart.

Die Vereinigten Staaten bilden den fruchtbarsten Boden für die Entwicklung von Secten; jedes Jahr bringt uns eine ganze Reihe von neuen „Denominationen", welche kaum entstanden schon wieder beginnen sich als fruchtbare Mutter vieler Kinder, d. h. neuer Secten, zu beweisen. Daß es in diesen zahlreichen „Kirchen", welche sich oft kaum über das Weichbild ihrer Vaterstadt oder ihres Vaterdorfes verbreiten, nicht an mancherlei Curiosis fehlen kann, ist klar. Da wir nun im letzten Jahre auch das Schauspiel einer Sectenbildung in nächster Nähe betrachten konnten, wird es nicht uninteressant sein, einige Züge aus dem Sectenleben Amerika's kennen zu lernen. Denn es ist nun einmal wahr: „Nichts Neues unter der Sonne"; was daher in Amerika geschieht, werden wir vielleicht in nicht gar zu ferner Zeit in Deutschland sehen. Die folgenden Facta entnehmen wir sämmtlich einer protestantischen Zeitschrift (Evangelische Kirchen-Chronik. Fortlaufende Übersicht der bemerkenswerthesten kirchlichen Ereignisse. Leipzig, Just. Naumann) und zwar ihrem neuesten Jahrgang 1871.

„Die leitende Behörde der bischöflichen Methodistenkirche in Amerika ist die Generalconferenz; in ihr hat die speculative Freimaurerei entschieden das Übergewicht" (S. 56). „Christian Cynosure, das Organ der Antisecret league, versichert, daß alle Bischöfe der Methodisten und weitaus die meisten ihrer Geistlichen dem Freimaurerorden angehören. Die Bischöfe betheiligen sich an den Festen der Loge als Festredner und werben für den Orden; zum Dank halten die Freimaurer bei Gelegenheit methodistischer Kirchweihen öffentliche Aufzüge mit ihren Emblemen" (S. 17). [Bekanntlich hat eine „unwidersprochene" Zeitungscorrespondenz die Nachricht gebracht, daß das geistliche Haupt der Protestkatholiken einer Loge in Karlsruhe angehöre. Daß das Haupt der Schweizer „freisinnigen Katholiken", Dr. Keller, Vicepräsident des Münchener Glashaus-Concils, Meister vom Stuhle ist, ist ebenso be-

kannt, als daß anderswo die Häupter der Loge und der neuen Secte die nämlichen sind.] „Die Erie-Conferenz vom 14. September 1870 ernannte eine Commission zur Untersuchung der Sache und nahm den Bericht der Minorität derselben an, welcher dahin lautete: mit aller Liebe und allem Ernste solle den Mitgliedern die Verbindung mit der Freimaurerei widerrathen werden" (S. 56). [Von einem ähnlichen Beschluß der Januschristen hat noch nichts verlautet.]

„Die Verloosung der Kirchstühle in der Plymouthkirche zu Brooklyn im Jahre 1871 wird folgendermaßen berichtet. Die Baissiers, d. h. diejenigen, welche auf niedrige Preise speculirten, hatten ausgestreut, Pastor Beecher, der beliebte Damenprediger [welcher es aber noch nicht so weit gebracht hat, wie ein gewisser Münchener Extraordinarius, der die Damen auch dann zu bezaubern versteht, wenn er „geläufig und gut latein" spricht], werde eine Reise nach Europa unternehmen. Beecher erklärte dieses für eine Unwahrheit, und nun erfolgte unter Stampfen, Händeklatschen und cat calls (Katzenmusik) die Versteigerung, welche der Prediger mit allerlei Witzen würzte. Es wurden alle Plätze bis „auf drei vermiethet und 57,418 Dollars (78,950 Thl.) erzielt" (S. 32). [„Geld, Geld", hieß es beim Münchener Septemberconcil in allen Tonarten. Ohne Geld können wir nichts beginnen u. s. w. Ließe sich nicht in der Münchener Gasteig-Kirche, in der Wiener St. Salvator-Kapelle, in der Kölner Pantaleons-Kirche u. s. w. durch eine ähnliche Speculation ein ähnliches Resultat erreichen? Oder sind die Predigten nicht anziehend genug, um eine Hausse der Kirchstühle zu bewirken? Dann dürfte Folgendes lehren, wie die protestkatholischen Pfarrer es anfangen müssen.] „Rev. Ward Beecher hat eine Predigt gehalten über die Moralität des Haarfärbens und eine andere über das Thema: auf welche Weise kann man den schmackhaftesten Kaffee bereiten?" (S. 125.) „Das Stampfen und Händeklatschen als Beifallsbezeigung nimmt in den protestantischen Kirchen Nordamerika's immer mehr überhand, und selbst Zeitungen finden die Sitte, daß man mit Händen und Füßen Amen zu einer Predigt sagt, nicht anstößiger, als wenn solches mit dem Munde geschehe. In Beechers Kirche ist es schon ganz hergebracht; besonders stark werden die Prediger beklatscht, die gegen den Katholicismus eifern" (S. 124). [Letzteres wenigstens werden die Herren schon verstehen; nöthigenfalls geben v. Schulte's und Friedrichs neueste Werke die erforderliche Anweisung.]

[Die Amerikaner kennen aber noch andere Mittel, um Geld für kirchliche Zwecke zu erlangen.] „Eine nordamerikanische Zeitschrift gibt eine charakteristische Schilderung der dort sehr beliebten Kirchenpicnics. Eine Gemeinde beabsichtigt einen Bau, und die Glieder haben nicht Lust, ehrlich in die eigene Tasche zu greifen; sie befleißigen sich einer der Kirche gegenüber durchaus nicht lobenswerthen Sparsamkeit. [Widerrechtlich sich in fremdes Eigenthum einzudrängen, kommt ihnen jedoch nicht einmal in den Sinn.] Ein Picnic wird also vorgeschlagen. Einwände werden nicht gehört, wir müssen Geld haben, ist die einzige Antwort. Mit großer Majorität wird das Picnic angenommen; wer dagegen ist, ist gegen das Beste der Kirche. Zuerst werden einige hundert „Tickets" (Einladungskarten) gedruckt: „Großes Picnic zum Besten der .... Gemeinde zu .... im Harmoniegarten [oder im Glaspalast, im Freischütz u. s. w.]. Für ausgezeichnete Tanzmusik, gute Speisen und Getränke ist gesorgt. Eintritt 25 Cents. Das Comité." Diese werden von den einzelnen Mitgliedern der Gemeinde „verpeddelt" (hausiren getragen). Jeder Käufer ist willkommen; Geld ist die Parole. Eine Musikbande wird gemiethet und dabei die frohe Hoffnung ausgesprochen, daß dieselbe um des guten Zweckes willen so billig wie möglich blasen und auch den Lohn selbst verspenden wolle. Die Frauen der Gemeinde backen Kuchen, andere Eßwaaren werden gekauft. Mit einem Brauer wird ein Vertrag abgeschlossen,

so und so viel Fässer Bier (eine gute Anzahl) zur Löschung des kirchlichen Durstes zu liefern. Ein paar Dutzend Flaschen leichteren Getränkes für die schwachen Subjecte, die kein Bier ertragen können, werden auch besorgt. Endlich kommt der große, langersehnte Tag, gewöhnlich ein Sonnabend; alles ist voll Erwartung. Um 2 Uhr Nachmittags geht die Geschichte los. Die Musikbande zieht durch die Straßen nach dem Festplatze. Das Comité, welches die „Bar zu tenden" (für Speise und Trank zu sorgen) hat, ist schon auf dem Platze. Um die „Bar" herum ist das größte Gedränge; jeder entwickelt den pflichtmäßigsten Durst; zu Zeiten wird auch gründlich geflucht; alles muß „trinken" (tractiren) zum Besten der Kirche; zwischen 4 und 5 sind die ersten Folgen zu spüren; hie und da kann ein „Christ" seine Beine nicht mehr gebrauchen; es wird immer wilder und wilder. Zu Zeiten gerathen sich auch die guten Leute in die Haare und es gibt blutige Köpfe. Auf dem Tanzboden, dem großen Magneten für's Fleisch, geht's lustig zu; ob züchtig und keusch, darauf kommt's nicht an: „Es ist ja für die Kirche", „selbst der ehrbare Kirchenrath macht mit". — Das bekommt man zu sehen, aber es gibt Vieles, was man nicht zu sehen bekommt. So wird gejubelt, geflucht, getollt, getanzt und getrunken bis in die späte Nacht, ja, bis in den frühen Sonntagsmorgen hinein. Der Sonntag, der Tag des Herrn, eignet sich ja nach der Praxis mancher „Christen" vortrefflich zum Ausnüchtern nach der Ausschweifung des Sonnabends. Die Kirche ist ziemlich leer, und die wenigen Hörer so schläfrig, daß ihnen die Augen zufallen. Am Sonntag Nachmittag fängt man wieder da an, wo man am frühen Morgen aufgehört hat. Am Montag wird's Geld gezählt" (S. 163). [Es soll nächstens folgende Preisaufgabe gestellt werden: „Thun die Januschristen bei ihrer allbekannten Sparsamkeit in Bezug auf kirchliche Zwecke besser daran, die Katholiken aus ihrem rechtmäßigen Besitz der Kirchen und des Kirchenvermögens nöthigenfalls mit Gewalt zu vertreiben, oder aber durch ein amerikanisches Kirchenpicnic, das glänzend ausfallen würde, sich die Mittel zum Bau eines eigenen Tempels zu verschaffen?"]

„Die Baptistengemeinde zu Panora (Jowa) hat sich mit den Freimaurern verbündet, gemeinschaftlich eine Kirche und eine Loge zu bauen. Der untere Stock soll die Kirche, der obere die Loge bilden". [Durch ihre Häupter stehen die Protestkatholiken zur Loge in so nahen Beziehungen, daß sie auf eine ähnliche Vergünstigung sichere Aussicht haben.]

„In dem nördlichen Theile der bischöflichen Methodisten-Kirche wird von der Presse darauf hingearbeitet, die Lebenslänglichkeit des Bischofsamtes abzuschaffen und dafür vierjährige Wahlen einzuführen" (S. 160). [In Aargau, der Domaine des Schweizer protestkatholischen Hauptes, müssen sich jetzt schon alle Pfarrer nach sechs Jahren einer Neuwahl unterziehen, einen Janus-Bischof wird Dr. Keller natürlich nur unter der nämlichen Bedingung zulassen.]

„In einer Unitariergemeinde (St. Cruz Cal.) hielt der Pfarrer Ingraham eine Predigt darüber, daß Laster und unsittlicher Lebenswandel sündhaft seien. Ein Gemeindemitglied trat ganz wüthend auf und rief ihm zu: was er da behaupte, sei „verstunken und erlogen". Die Gemeinde stellte darauf die Forderung an den Pfarrer, sich von ihr seinen Predigttext vorschreiben zu lassen. Das war dem Manne doch zu viel, und er legte sein Amt nieder" (S. 32). „Ein Prediger der Methodistenkirche in Chilicothe äußerte in einer Revivalpredigt: es gebe in seiner Gemeinde Leute, die nur in der Kirche fromm, außerhalb derselben irreligiös seien. Einer der Vorsteher, Herr de Camp, unterbrach ihn mit der Frage, ob er etwa ihn gemeint? Es kam zu einer hitzigen Debatte, die damit endigte, daß de Camp und seine Tochter das Gas abdrehten und somit die Versammlung nöthigten, auseinander zu gehen" (S. 124).

[Nach den von „Pfarrer" Anton in Wien formulirten Forderungen der österreichischen Protestkatholiken steht der Geistliche unter dem Laienvorstand der Gemeinde, wird sich also auch wohl die Predigtthemate von ihm angeben lassen müssen. Jedenfalls aber werden die auf Widerruf gewählten Herren gut thun, nicht von Gemeindemitgliedern zu sprechen, „die nur in der Kirche fromm, außerhalb aber irreligiös seien", oder sich wenigstens vorher der Gasleitung versichern.]

„Reverend Dr. Schramm in Kansas City, ein Prediger, der früher längere Zeit in Newyork gelebt, empfiehlt sich in amerikanischen Zeitungen den Kunden, die etwa seine Dienste begehren, mit folgendem Verse:

Will einer mit seinem Schätzelein
Zur Ehe zusammengeschmiedet sein;
Will einer haben sein Kind getäuft,
Damit seine fromme Alte nicht keift;
Wünscht einer frühe oder späte
Eine passende Leichenrede,
Alles loyal, kurz und stramm,
Der meld's beim Reverend Dr. Schramm."

(S. 124.) [Da von den 30 Januspriestern nur erst wenige eine Gemeinde gefunden, dürft sich ihnen obige Anzeige empfehlen.]

„Eigenthümlich ist der häufige Denominationenwechsel der beliebteren amerikanischen Prediger, der gar nicht mehr auffällt. Die meisten haben drei- bis viermal solche Uebertritte vollzogen; allerdings bewegen sich dieselben meist innerhalb der im Bekenntniß nicht weit von einander abstehenden Denominationen; neuerdings kommen aber dergleichen Uebergänge auch zwischen sehr weit abstehenden vor, ohne Aufsehen zu erregen" (S. 90). [Dem Meistbietenden! Warum auch nicht? Nachdem der Protestantenverein den Protestkatholiken die Bruderhand geboten hat, können vielleicht die protestkatholischen Geistlichen unter den Protestantenvereinlern die ihnen fehlende Gemeinde finden.]

Eine Fortsetzung werden wir auf später verschieben; um aber die Curiosa nicht alle aus der neuen Welt zu holen, wollen wir auf den Zustand hinweisen, welcher augenblicklich in der Utrechter Kirche herrscht. Von dort soll bekanntlich das Heil kommen in der Person eines Bischofs. Nun der Curiosa von derselben erzählt uns mehr als genug und zu viel ein bloß aus Actenstücken geschöpftes Schriftchen, das soeben erschien. (**Respice finem. Eine niederländische Skizze altkatholischer Zustände im neunzehnten Jahrhundert. Von Prof. J. A. de Rijk.** Regensburg, Pustet, 1872.) Diese vom Stiftsprobst v. Döllinger im Münchener Concil so hoch gefeierte „ächt katholische Kirche" hat augenblicklich einen Erzbischof (Utrecht) und einen Bischof (Deventer); der Bischofstuhl von Harlem ist unbesetzt. Aber welch' ein Episkopat! Des Erzbischofs Wahl wird vom Bischof von Deventer und den meisten der 26 Priester der „Kirche" als unrechtmäßig angesehen; daher denn ein heftiger Kampf. Der Erzbischof läßt dem Bischof die Wahl, entweder als „elender Intriguant" oder als „thörichter Schwätzer" zu gelten. Dafür wird der Erzbischof selbst „der Antichrist" genannt, „die große Bestie der Offenbarung, ein Widersacher der Heiligen, ein Mann ohne alle kirchliche Wissenschaft, ein Fälscher und Betrüger". Dieser aber, rasch bei der Hand, titulirt seinen Gegner „elenden Störenfried", „unverschämten Lügner", „Judas", „Verräther der Kirche", „verfluchten Jesuiten", „reißenden Wolf, der vergessen hat, seinen Schafspelz umzuhängen", u. s. w. Alles das öffentlich, in Broschüren und Tagesblättern! Wenn uns nächstens unsere Protestler mit der Nachricht von der Weihe eines für sie bestimmten Bischofs überraschen, werden sie wohl

hinzufügen, welcher von diesen beiden edlen Herrn die Weihe ertheilt hat. Die Meringer, deren „Sparsamkeit" man rühmt, sollen durch ihren „Pfarrer" den Erzbischof zur Firmung eingeladen haben; es wird diese deßhalb gewiß interessiren zu erfahren, daß der edle Herr von sich selbst gesteht, man habe an ihm sehr häßliche Untugenden gefunden, namentlich Habgier (schraapzucht). **N. C.**

Unsere liebe Frau vom Siege, so heißt ein Marienbild, das unter der Obhut der unbeschuhten Carmeliter zu Rom als wunderthätig verehrt wird. Dasselbe steht zu einem der folgenschwersten Ereignisse der deutschen Geschichte, zu der Schlacht am Weißen Berge bei Prag (8. Nov. 1620), in nahem Zusammenhang. Als nämlich bereits die beiden Heere, das der rebellischen Böhmen unter dem Fürsten von Anhalt den Weißen Berg entlang, das vereinigte bayerisch-kaiserliche aber unter dem Herzog Max von Bayern im Thale, sich gegenüber standen und der Kriegsrath des letztern schwankte, ob ein allgemeiner Angriff zu wagen sei, da trat ungerufen — so erzählt Hurter[1] — in das Gezelt der Feldherren der Carmeliterordensgeneral Dominicus a Sancta Maria, ein seines heiligmäßigen Lebens wegen hochverehrter Mann; Herzog Max hatte ihn eigens aus Rom verlangt. „Verzeiht, edle Herren, hub er an, daß ich unter Euch erscheine. Wie die Feinde auf ihren Hochmuth bauen, so setzet Euer Vertrauen auf Gott; entschließt Euch zu tapferem Angriff." Dabei hob er ein altes Marienbild, welches mit ausgestochenen Augen (eine Großthat der Picarditen) hinter verrottetem Gehölze eben gefunden worden, empor mit den Worten: „Sehet, was sie der heiligen Mutter gethan haben; sie wird euch beschirmen." Das Wort zündete; „Maria" wurde Feldgeschrei und das Bild dem Heere vorgetragen. Als der Sieg in wunderbarer Schnelle errungen war — der Kampf währte nur eine Stunde —, erhielt das Bild seinen Namen: Unsere liebe Frau vom Siege. Mit der katholischen Mitwelt schrieben die beiden Monarchen, Ferdinand II. und Max von Bayern, der nachmalige Churfürst, ihren Sieg der wirksamen Fürbitte der Himmelskönigin zu und drückten ihren Dank durch kostbare Weihegeschenke an das Bild aus. Dieses selbst war inzwischen zu Rom vom Papste Gregor XV. festlich empfangen und in der Kirche Sanct Pauls auf dem Quirinal aufgestellt worden. Die Nachfolger des großen bayerischen Churfürsten setzten für eine ewige Lampe vor dem verehrten Bilde ein jährliches Reichniß von 10 Scudi (25 fl.) aus, das noch König Max I. durch Decret vom 18. November 1819 bestätigte. Die Stiftung wurde auch bisher getreulich gehalten; doch am 4. December 1871 (so berichtet der Osservatore Romano vom 17. Februar 1872) übersandte der königl. bayerische Gesandte beim hl. Stuhl dem Carmeliterprior die 10 Scudi mit einem Begleitschreiben des Inhalts, der Gesandte sehe sich zu seinem Bedauern von seinem Minister des Auswärtigen angewiesen, dem Prior zur Kenntnißnahme zu bringen, „daß die königl. Regierung beschlossen habe, die fragliche Stiftung zu unterdrücken und in Folge davon die Zahlung einzustellen, welche die königl. Gesandtschaft jedes Jahr für den angegebenen Zweck zu leisten hatte. Womit sich u. s. w." Das römische Blatt fügt bei, sobald die Sache in Rom ruchbar geworden, hätten sich fromme Personen dem Carmeliterprior erboten, jährlich für zwei Lampen bei Unserer lieben Frau vom Siege die übliche Spende zu erlegen. **F. N.**

Urtheile über den Protestkatholicismus. Wir glauben einige Urtheile kurz verzeichnen zu müssen. „Meine Auseinandersetzung mit den Janus-Christen. Von Dr. A. Thiel, Domherr in Frauenburg. Leipzig und Braunsberg,

[1] Geschichte Kaiser Ferdinands II. Bd. VIII. S. 526 f.

Ed. Peter's Verlag. 1872. 8⁰. S. 56." Eine sicher von Vielen mit Sehnsucht erwartete Schrift! Mit gewinnender Offenheit erzählt der Herr Verfasser von sich selbst, wie er Anfangs durch die Berichte des Römischen Briefschreibers und dessen unverantwortliche Perfidie sich täuschen ließ, bald aber durch den streng katholischen Standpunkt, den er nie verläugnete, hinter dessen Truggewebe und zur vollen Wahrheit kam. „Der Papst ist unfehlbar in all seinen Aussprüchen auch ohne und gegen die heilige Schrift, auch ohne und gegen die Tradition der römischen wie jeder andern Kirche", wurde in meinen Kreisen, erzählt der geehrte Herr Verfasser, als wörtlicher Ausspruch der Civiltà Cattolica kolportirt und war wenigstens der ewige Refrain des Römischen Briefschreibers. Sein Urtheil über diesen formulirt Dr. A. Thiel so: „Sein Schreibwerk enthüllte sich mir später bei aller technischen Vollendung nur als eine Art carikirende Novelle über das Römische Concil, als ein **Tendenz-Roman der schlechtesten Sorte,** und ich würde meinem ganzen Leben und meinen bisherigen Studien Schande machen, wenn ich noch einen Augenblick nach ihm mir das geschichtliche Bild des Vaticanischen Concils und seines Dekretes gestaltete." Mit klarer Objectivität, mit Schärfe und Präcision weist der Herr Verfasser die Einwürfe der Janus-Christen zurück und deckt deren Entstellungen schonungslos auf; den gehässigen Relationen des anonymen Römischen Briefschreibers unbedingt Vertrauen zu schenken und darüber alle Bischöfe, die entschieden die vorgebliche Unfreiheit des Concils läugnen, für Lügner zu halten, nennt er mit Recht „unstreitig eine wahre intellektuelle wie sittliche Ungeheuerlichkeit." Mit der gleichen Entschiedenheit reißt er den Janus-Christen die heuchlerisch umgeworfene Maske der Wissenschaftlichkeit herunter. Sein Urtheil über Schulte lautet dahin: „Die mit leidenschaftlicher Hast zusammengetragene Blumenlese Schulte's von dicta factaque mirabilia Romanorum Pontificum sind alles eher, als ein Traditionsbeweis gegen das Vaticanische Dekret. Kein einziges ist ein vollständiges und unbezweifelbares decretum ex cathedra nach dem Begriff der katholischen Kirche und dem Sinne des Vaticanischen Concils. Seine kanonistischen und juristischen Aufstellungen über die Natur und Form des Vaticanischen Concils und die staatsrechtlichen Folgen desselben sind nichts als leidenschaftlich und fein gesponnene Rabulistereien u. s. f." Wenn der Meister diese herbe Lection bekommt, wie wird dann Herr Dr. A. Thiel über den diesem Meister blind nachbetenden wissenschaftlichen Troß urtheilen? „Diesem Chor theologischer Dilettanten und Pfuscher dienen, so urtheilt er, thatsächlich als Psychologie nur eigener Hochmuth und Lieblosigkeit gegen Andere, als Logik Verdrehung und gehässige Verdächtigung, als Metaphysik verworrene Phantasterei, Kombinationen und Hirngespinnste der abenteuerlichsten Art, als Patristik harmlose Aeußerungen oder rein freundschaftliche Briefe einzelner früheren Freunde oder kirchlichen Würdenträger aus der Zeit vor oder während des Concils, als Kirchengeschichte allerlei Skandale der Vergangenheit, Anekdoten und Klatschereien der Gegenwart, zudem als Rhetorik und Klassicität rohes Poltern, Schimpfen und Schmähen."

Die Zeit der Eisenbahnen und Telegraphen liebt das Rasche. Das scheint sich auch der Protest-Katholicismus besonders angelegen sein zu lassen. In der That hat er in der kurzen Zeit seines Bestandes schon ungeheuere Veränderungen in sich und seinem Lehrbegriff vorgenommen, hat sich mit wunderbarer Elasticität allen kirchenfeindlichen Richtungen anbequemt und ein krauses und buntes Durcheinander in sich aufgenommen.

Das Schriftchen: „Die altkatholische Bewegung im Lichte des katholischen Glaubens. Eine dogmatische Studie von Dr. Joseph Sprinzl, Professor der Dogmatik in Linz. 1872. 8⁰. S. 30" stellt es sich zur Auf-

gabe, vom rein dogmatischen Standpunkte aus die Frage zu untersuchen, auf welch sittlichen Motiven die altkatholische Bewegung beruhe, welch sittliche Tendenzen dieselbe verfolge. Da in der protest-katholischen Bewegung eben soviele, ja entgegengesetzte Richtungen und Anschauungen sich kreuzen, so bringt der Herr Verfasser zur Klarstellung und Kennzeichnung der verschiedenen Standpunkte der Beurtheilung den ganzen Protest-Katholicismus unter sechs Gesichtspunkte, von welchen aus eine Rechtfertigung von den Wortführern theils versucht wird, theils versucht werden könnte. Die Erörterung fließt in edler, ruhiger und klarer Haltung dahin. Das Urtheil des Herrn Professors gestaltet sich von den einzelnen Gesichtspunkten aus so, daß die Bewegung als akatholisch, rationalisirend, antikatholisch, pantheisirend, irrationell, revolutionär, je nach den verschiedenen Elementen und Schattirungen, die sie in sich begreift und einschließt, bezeichnet werden muß.

Den Protestkatholiken Oesterreichs hält A. Schermer nach durchweg authentischen Quellen das Lebens- und Sittengemälde ihres Hauptes, des sittlich so tief gefallenen Priesters Alois Anton, entgegen in der Broschüre: „Der neue Reformator Alois Anton und sein Altkatholicismus.“ (Wien 1872. 8⁰. S. 36.) Es ist freilich traurig, dieses jahrelange unsittliche und heuchlerische Treiben zu schildern und die Abgründe aufzudecken, in die eben ein treuloser Priester geräth — der Herr Verfasser fühlt das auch; — aber es können Umstände eintreten, wo Rücksicht und Schonung höhern Interessen weichen muß und nur die Wahrheit, die ungeschminkte Wahrheit helfen kann. Zugleich erfahren wir, daß das sogen. Actionscomité in Wien unter Antons Leitung bereits eine Reihe tiefgehender Veränderungen festgesetzt hat: aufhören muß Cölibat, Beichte, Heiligenverehrung u. s. w.; der Seelsorger hat als Diener der Gemeinde den weltlichen Cultusvorstehern zu gehorchen; auf seine Wahl darf der Bischof keinen Einfluß nehmen, und Derartiges mehr. Zum Schlusse folgt eine Zusammenstellung der Glaubens- und Sittenlehre Antons — freilich ist es leichter zu sagen, was er nicht glaubt. Die heilige Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Hölle fehlten in seinem Symbolum; die Sakramente sind ihm leere Ceremonien; seine Grundsätze aber über die gesellschaftliche Ordnung erinnern an die Sprache der Internationale.

J. K.

Jesuitica. Wenn die Könige bauen, haben die Kärrner zu arbeiten. Seitdem die Loge vor einigen Monaten den Befehl zu einem neuen allgemeinen Angriff auf die Gesellschaft Jesu gegeben hat, müssen sich die gehorsamen Diener der Loge abmühen, eine Agitation in Fluß zu bringen. Eine leichte und doch zugleich eine schwere Aufgabe! Leicht, weil in einem großen Theile des deutschen Volkes, bei allen Jenen nämlich, die ihre Kenntniß über die Jesuiten aus der Romanenliteratur geschöpft haben, die Gemüther schon gut disponirt sind; schwer aber doch, weil es gilt, diesem blasirten Gaumen aufgewärmte Speisen wieder pikant und schmackhaft zu machen. Neue Anklagen erheben ist rein unmöglich; das weite Feld der Phantasie ist schon ganz abgeerntet, und selbst die größten Ungeheuerlichkeiten sind schon da gewesen; da gilt es also das Alte wieder neu aufzustutzen, und das geschickt zu machen, ist nicht Jedermanns Sache. Unter den Vielen, die es seit ein paar Monaten versucht haben, machen wir heute nur auf Einen aufmerksam; und zwar wählen wir diesen Einen, nicht weil ihm seine Arbeit besonders gelungen ist, sondern um zu zeigen, daß selbst der Charakter eines „Predigers an der reformirten Kirche“ und eines „Mitgliedes des Protestantenvereines“ den Menschen nicht vor Unverstand und Thorheit schützt. Der Titel des Werkchens, das wir meinen, lautet: „Die Jesuiten im deutschen Reich; warum und mit welchen Mitteln haben wir sie zu bekämpfen? Ein Vortrag im Protestantenverein zu Leipzig gehalten und zum Besten desselben herausgegeben

von Dr. Joh. Gg. Dreydorff." (Leipzig 1872. 8⁰. 28 S.) Der Verfasser hat sich schon früher durch eine Schrift über den „frommen Blaise Pascal" hervorgethan, bewegt sich also auf bekanntem Felde und versteht es daher auch, die alten Anklagen und Verläumdungen mit einer Fertigkeit, die auf viele Uebung schließen läßt, wie am Schnürchen herzuzählen. Rrr! ein neues Bild! Daß der arme Gury, „das unsittliche Lehrbuch der Moral", „der teuflischen, scheußlichen Jesuitenmoral" herhalten muß, wird Niemanden Wunder nehmen; hat es ja der Verfasser in Pascal gefunden, wie Texte verfälscht werden. Wenn aber der Pastor an der reformirten Kirche in Leipzig wirklich so besorgt ist um die Wahrung der Moral und deßhalb den Gury wie eine „unanständige Photographie" confiscirt sehen möchte, so thäte er gut für seine eigenen Schäfchen zu sorgen; ist es doch eine „reformirte" Leipziger Verlagsanstalt, die in angesehenen und sehr viel über Jesuitenmoral schimpfenden Zeitungen nicht weniger als „25 gemein obscöne Bücher und 120 Cancan- und Badescenen" („Photographien, sehr drastisch") öffentlich zum Verkaufe bietet[1]. Als neue Curiosa erfahren wir, daß der Papst nicht ohne die Jesuiten gewählt wird, daß das Breve Clemens' XIV. **Dominus ac Redemtor** eine **locutio ex cathedra** war, daß die Bischöfe, wenn sie nicht eine Offiziersstelle im Orden bekleiden, den Jesuiten nichts befehlen können, daß in den Seminarien von Mainz, Limburg u. s. w. Jesuiten dociren, und was dergleichen Narrenpossen mehr sind.

Wenn es dem Pastor der reformirten Kirche um Gerechtigkeit und Wahrheit zu thun wäre, dann könnten wir ihm die Broschüren vom hochw. Bischof von Mainz, von H. Regens Moufang, von Prof. Magnus Jocham empfehlen, welche schon vor mehreren Jahren erschienen sind und alle die Verleumdungen, welche er gegen Gury und die Jesuitenmoral vorbringt, sonnenklar widerlegen. Ebenso würden wir ihm, wenn es ihm nicht bloß darum zu thun wäre, auf Befehl der Loge mit pikanten Enten und Schauermärchen unter einem skandalsüchtigen Publikum eine Agitation zu erregen, drei jüngst erschienene quellenmäßige und wahrheitsgetreue Schriftchen über den Jesuitenorden empfehlen. Dieselben sind folgende: Dr. Christ. Moufang Actenstücke betreffend die Jesuiten in Deutschland. (Mainz, Kirchheim 1872. 8⁰. 152 S.) Der Jesuitenorden, seine Gesetze, Werke und Geheimnisse. Eine Beleuchtung nach den Quellen (Regensburg, Pustet 1872. kl. 8⁰. 224 S). Dr. H. Rütjes, Kurzgefaßte Geschichte der Gesellschaft Jesu im Gegensatz zum Protestantismus und Freimaurerthum. (Emmerich, Romen 1872. 8⁰. 54 S.)

Freilich haben diese Schriften den eminenten Nachtheil, daß sie die Wahrheit und nur die Wahrheit bieten, und obendrein sind deren Verfasser so weit in der modernen Wissenschaftlichkeit zurück, daß sie noch glauben auf die Quellen selbst zurückgehen zu müssen. Deßhalb warnen wir auch den Pastor der reformirten Kirche eines derselben und namentlich das zweite in die Hand zu nehmen; denn, wenn noch ein Funke von Wahrheitsliebe in ihm ist, wird er dann nicht mehr im Stande sein, mit seinem Effect- und Spectakelstück vor das liebe Publikum zu treten. Deßhalb, sehr gelehrter Herr Pastor, schließen Sie fest Ihre Augen, damit Sie das Licht nicht sehen, und declamiren Sie frisch darauf los; ein Ihrer würdiges Publikum wird Ihnen sobald nicht fehlen, wenigstens nicht, wenn Sie sich an die Protestantenvereinler und deren Anhang wenden.

R. C.

[1] Evang. Kirchenchronik 1871 S. 30.

Demokratische Lehren und Tendenzen des Katholicismus im 16. Jahrhundert.

Nicht erst in der Gegenwart ist über das Zusammengehen der Schwarzen mit den Rothen gefabelt worden. Schon vor geraumer Zeit machte Herr v. Ranke die Entdeckung, daß die Verwandtschaft zwischen Ultramontanismus und Demokratie bereits im 16. Jahrhunderte zu Tage getreten sei[1]. Die große Gelehrsamkeit dieses Berliner Geschichtschreibers genießt einen allgemeinen und begründeten Ruf, und auch das Irrthümliche seiner Auffassung findet bei Vielen unbedingten Beifall. Nicht nur Stahl[2] suchte bestens die Erfindung Ranke's zu verwerthen, sondern selbst ein so fleißiger, gewissenhafter Forscher wie Trendelenburg schien ihr beizupflichten[3]. Sogar ausgezeichnete katholische Gelehrten sind Ranke in der genannten Frage so blindlings gefolgt, daß sie die Jesuiten des 16. Jahrhunderts zu Lehrern der Volkssouveränetät stempelten! Mit aller Achtung vor der Gelehrsamkeit v. Ranke's wollen wir darum seine hier einschlägigen Erörterungen über „kirchenpolitische Theorien" des 16. Jahrhunderts prüfen.

Der berühmte Historiker gelangt in seinen Untersuchungen zu folgenden Resultaten:

1. Es kam dem katholischen Principe nicht darauf an, welches die bestehenden Gewalten in einem Lande seien, sondern wo es seine Stütze finde. Doch in der Zeit, worin es in der höchsten Fülle seiner Thätigkeit steht, gesellt es sich entschieden den demokratischen Tendenzen zu.

2. Hauptträger von Lehren dieser Art waren die Jesuiten, deren Schule bereits damals die Theorie von der Volkssouveränetät vortrug.

[1] Zuerst in der „Hist.-polit. Zeitschrift", II. 607 ff., dann auch in der „Geschichte der römischen Päpste", II. 179 ff.

[2] Rechts- und Staatslehre §. 48, §. 151.

[3] Trendelenburg, Naturrecht §. 154 Note.

Den zweiten Punkt wollen wir an erster Stelle behandeln, weil er die meiste Beachtung und Zustimmung gefunden hat und auch jetzt noch vom größten wissenschaftlichen Interesse ist. Denn er betrifft eine Theorie, die eines der schwierigsten Probleme der Philosophie des Staatsrechtes zu lösen versucht, gegen Ausgang des Mittelalters allgemein, von Juristen und Theologen, angenommen, heutzutage aber völlig verkannt und entstellt worden ist.

Bei der Behandlung der Frage werde ich als Historiker, nicht als Apologet verfahren, möglichst getreu das Wesen jener Theorie darzustellen suchen und dem Leser das Urtheil darüber anheimstellen.

Nur das möchte ich noch bemerken, daß der Cardinalpunkt des in Rede stehenden Systems: die königliche Gewalt, wie sie in einem besondern Gemeinwesen thatsächlich existirt, sei nur mittelbar von Gott, sowohl von P. Taparelli[1], einem der vorzüglichsten Gründer und Mitarbeiter der Civiltà, als P. Meyer in den „Stimmen von Maria-Laach[2] verneint worden ist.

I.

Vier, fast gleichzeitige, Schriftsteller des Jesuitenordens sind es, die Herr v. Ranke als Vertheidiger des genannten Systems hingestellt: Bellarmin, Suarez, Sa und Mariana. Sa hat in seinen Aphorismen, worin er nicht seine eigenen Sentenzen, sondern die anderer Gelehrten zusammengestellt, nur einen einzigen Satz über die Absetzung des Fürsten durch das staatliche Gemeinwesen. Wir können darum hier, wo das System zu entwickeln ist, füglich von ihm absehen. Noch weniger Beachtung brauchen wir dem Buche Mariana's zu zollen. Dieser Schriftsteller, ein geistreicher, aber unruhiger Kopf, der auch innerhalb des Jesuitenordens die gewaltigsten Stürme wider dessen Verfassung erregte, ist kein geeigneter Zeuge für die Ansichten der Gesellschaft Jesu, sowie der damaligen gelehrten katholischen Welt. Die Meinung, welche er über den Tyrannenmord in der Schrift de rege et regis institutione aufgestellt hat, wurde auch sofort vom Ordensgeneral Aquaviva mißbilligt. In anderer Beziehung ist übrigens sein Werk höchst interessant. Auf Bitten des Erziehers des spanischen Kronprinzen verfaßt, ward es diesem Fürsten (Philipp III.) ge-

---

[1] Naturrecht I. §. 466—485. [2] IX. n. 224, 245.

widmet und erschien, nicht nur mit Bewilligung der Inquisition, sondern sogar mit einer sehr warmen Empfehlung der königlichen Censur, obwohl es in exorbitanter Weise die Rechte und Freiheiten des Volkes den Fürsten gegenüber vertheidigte. Es zeigt darum so recht die Nichtigkeit der Phantasiegebilde, welche man über das tyrannische, jede Regung der Freiheit unterdrückende Verfahren der spanischen Inquisition zu machen beliebt. Fürwahr, wenn Mariana nicht Jesuit, und der König, für den er geschrieben hat, nicht der spanische gewesen wäre, so würde man einen Mann, der mit solchem Freimuth den Fürsten an die Rechte des Volkes mahnt, und den Monarchen, der diese Sprache huldvoll annahm und zur Kenntniß seiner Unterthanen bringen ließ, nicht genug haben rühmen können. Jetzt aber, wo die entgegengesetzte Voraussetzung eintrifft, hört man nicht auf, das arme, durch die Inquisition aller seiner Freiheit beraubte spanische Volk zu beklagen, dagegen mit Ranke über „die destructiven Lehren" Mariana's zu schreiben, und als „die erbauliche Moral aus der Geschichte" mit demselben Gelehrten die Verdächtigung beizufügen: „Bei der Beharrlichkeit des jesuitischen Institutes läßt sich nicht zweifeln, daß sie (die destructivsten Lehren) sich in den Schulen dieses Ordens bis in die neuern Zeiten werden fortgepflanzt haben" [1].

Nach dem Gesagten dürfen wir uns auf Bellarmin und Suarez beschränken, um aus ihnen die Grundzüge des zu ihrer Zeit von den katholischen Gelehrten allgemein angenommenen Systems kennen zu lernen. Beide christlichen Denker stellten, bevor sie über den Ursprung der staatlichen Gewalt philosophirten, zuerst die aus der christlichen Offenbarung feststehenden Principien darüber auf. Diese blieben ihre Leitsterne bei den tiefsinnigsten Forschungen. Soweit sie uns hier interessiren, waren sie folgende:

1. Die staatliche Gewalt ist von Gott. Suarez nennt den Satz: „daß der Fürst seine Gewalt von Gott selbst empfange", eine Glaubenslehre im strengen Sinne des Wortes [2]. Auch Bellarmin beweist diese Wahrheit aus der heiligen Schrift [3]. Beide beziehen dieselbe nicht bloß auf die staatliche Gewalt im Allge-

---

[1] Hist.-polit. Zeitschrift II. 616.

[2] Defensio fidei cath. L. III. c. 1. n. 6. Principem politicum potestatem suam a Deo ipso recipere, ... absolute loquendo de fide est.

[3] De controversiis fidei. De laicis l. III. c. 6.

meinen, sondern auch auf die der einzelnen Fürsten insbesondere, welche Diener Gottes seien, von ihm ihre Gewalt empfangen und an seiner Stelle richten[1]. In der ausdrücklichsten Weise schärft nicht minder der hl. Ignatius in seinem Briefe über den Gehorsam (n. 4) den genannten Grundsatz ein, der gewissermaßen das Fundament des Jesuitengehorsams bildet. Eindringlich werden die Ordensgenossen ermahnt, in ihren Predigten dasselbe dem Volke vorzuhalten[2], weil „die Fürsten und Prälaten Gottes Stelle auf Erden vertreten" [3].

2. „Die staatliche Ordnung, das bürgerliche Gesetz verpflichtet nicht weniger im Gewissen als das göttliche Gesetz" [4]. Diese Lehre der Jesuiten kann wohl nicht mehr verdreht werden, als es von Stahl geschehen ist, wenn derselbe als deren Princip folgenden Satz ausgibt: „Der Gehorsam gegen die bestimmte Verfassung, gegen den bestimmten König könne nicht auf Gottes Sanction, sondern nur auf die freie Zustimmung der Menschen gegründet werden" (§ 48), denn ohne Zweifel betrifft der soeben aus Bellarmin angeführte Grundsatz bestimmte Verfassungen, Gesetze und Fürsten. Um den Gedanken des großen Cardinals noch klarer herauszustellen, wollen wir noch auf einen anderen Satz von ihm hinweisen: „wo wir diesen oder jenen König einmal haben, müsse ihm kraft göttlichen Rechtes gehorsamt werden, so lange er auf dem Throne sitzt" [5].

3. „Auch Gottlose können Träger der obrigkeitlichen Gewalt sein" [6]. Dieß gilt selbst von Ungläubigen, wie der hl. Ignatius aus der heiligen Schrift darthut. „Es ist", schreibt er (l. c.),

---

[1] So Bellarmin l. c. III. 11.

[2] Commendare debent eam obedientiam, quae principibus et praelatis, qui Dei in terris vices gerunt, exhibenda est. (Reg. 10. concionatorum.)

[3] Stahl hingegen schreibt (Rechts- und Staatslehre §. 151) von den Jesuiten und insbesondere von Bellarmin und Suarez: „Während bis dahin die katholische Lehre allgemein die war, daß die weltliche Obrigkeit von Gott sei, und man nur darüber stritt, ob unmittelbar von Gott oder mittelst des Papstes, so wurde besonders durch die Jesuiten die Lehre verbreitet, daß die Obrigkeit vom Volke sei ..... das Recht der bestimmten Obrigkeiten (dieses Königs) gründe sich lediglich auf Willen und Uebertragung des Volkes." Also Stahl legt den Jesuiten (insbesondere Bellarmin und Suarez) die Lehre bei, ein bestimmter Fürst empfange weder unmittelbar noch mittelbar seine Gewalt von Gott, sondern lediglich vom Volke, eine Lehre, welche die Jesuiten selbst als ketzerisch bezeichnen.

[4] Bellarmin, De laicis, III. 11. Ebenso Suarez, l. c. c. 4. n. 4.

[5] De potest. SS. Pont. adversus Barcl. c. 22.

[6] Bellarmin, de laicis. III. 8.

„vom Apostel befohlen, daß wir auch den weltlichen, ja selbst den heidnischen Vorgesetzten gehorchen, wie Christus dem Herrn, von dem jede wohl eingesetzte Gewalt herrührt.“ Und Suarez urtheilt über die Behauptung: daß Christen nicht den weltlichen, insbesondere den heidnischen Obrigkeiten unterworfen seien: „Diese ganze Meinung ist ohne Zweifel häretisch“ [1].

Das sind nun die Grundsätze, welche den Jesuiten, wie den andern katholischen Theologen, als unverrückbare Marksteine bei ihrer philosophischen Untersuchung über den Ursprung und die Natur der Staatsgewalt vorschwebten. Ausgangspunkt dieser wissenschaftlichen Forschung bildete ihnen der unserer Vernunft einleuchtende Grundsatz, daß die menschliche Natur, wie sie von Gott geschaffen worden, mit Nothwendigkeit zur Staatenbildung führe, diese mithin vom Schöpfer der Natur gewollt sei. Der Staat könne nun ohne Obrigkeit nicht bestehen, mithin sei auch die obrigkeitliche Gewalt und der Gehorsam gegen dieselbe, wie der Staat selbst, von Gott gewollt. Zugleich erhelle, daß die Staatenbildung, weil sie eine Folge der menschlichen Natur sei, auch außer dem Christenthum geschehe, und für den Träger der obrigkeitlichen Gewalt weder der wahre Glaube noch auch die Gnade nothwendig erfordert werde, die Gewalt mithin auch Gottlosen und Ungläubigen innewohnen könne.

Die katholischen Denker suchten aber mit Hülfe jenes Principes in der genannten Weise nicht nur die Glaubenswahrheiten philosophisch zu begründen, sondern auch tiefer die Natur der Staatsgewalt zu erfassen. Sie fragten sich nämlich, auf welche Weise die obrigkeitliche

---

[1] L. c. c. 4. Er beweist dieß also: „Die Apostel lehrten die Gläubigen, den Königen und Obrigkeiten nicht allein zur Vermeidung der Strafe oder des Aergernisses oder wegen der Unmöglichkeit des Widerstandes, sondern auch um des Gewissens halber, und weil dieselben Diener Gottes wären, zu gehorchen. Es redeten aber die Apostel zu einer Zeit, wo Kaiser, Könige und Obrigkeiten götzendienerische Ungläubige waren, also aus ihrer Lehre wissen wir, daß die Christen auch den heidnischen Fürsten unterworfen seien, und folglich die wahren ungläubigen Könige Gewalt über die in ihrem Gebiete ansäßigen Christen besitzen. So haben auch die ältesten Väter jene Schriftstellen verstanden.“ Ebenso lehrt Bellarmin, daß Ungläubige legitime Fürsten über Christen sein können. De Rom. Pont. V. 7: Si tales (infideles) principes non conentur fideles a fide avertere, non existimo, posse eos privari dominio suo. Nichtsdestoweniger behauptet Stahl, als ob er den Jesuiten immer das Gegentheil von ihrer wirklichen Lehre zuschieben müßte: „Insbesondere lehrt Bellarmin, in Parallele mit Knox, daß es den Christen gar nicht erlaubt sei, einen ungläubigen oder ketzerischen König über sich zu dulden.“

Gewalt von Gott herrühre und, um gleich den eigentlichen Fragepunkt hervorzukehren, ob sie mittelbar oder unmittelbar von Gott sei. Hierauf antwortet nun insbesondere Suarez in ausführlicher Weise. Wir geben hier seinen Gedankengang wieder, weil er am erschöpfendsten die Lösung des schwierigen Problems versucht hat [1].

Unmittelbar ist nur das von Gott eingesetzt, von dem Gott allein die nächste Ursache ist, mithin was er entweder selbst positiv angeordnet hat (wie er den Primat dem hl. Petrus und dessen Nachfolgern übertrug), oder was eine nothwendige Folge der von ihm geschaffenen Natur ist (wie die väterliche Gewalt). So ist auch unmittelbar göttlicher Anordnung sowohl der Staat, das staatliche Gemeinwesen, die staatliche Gesellschaft (communitas politica, populus), welche mit Nothwendigkeit aus der menschlichen Natur sich entwickelt, als auch die obrigkeitliche Gewalt im Allgemeinen, ohne welche ein solches Gemeinwesen gar nicht existiren kann; dagegen ist keineswegs unmittelbar göttlicher Anordnung die besondere Verfassungsform, z. B. die monarchische. Diese ist nämlich keine nothwendige Folge der Natur; sonst gäbe es in allen Staaten nur eine und die nämliche Verfassungsform; ebenso wenig ist sie (wenn wir von der alttestamentlichen Theokratie absehen) positiv von Gott eingesetzt; denn nirgends ist in der Offenbarung hiervon die Rede. Außerdem bestände in diesem Falle nur eine einzige rechtmäßige Regierungsform. Endlich widerspricht die Behauptung der ganzen Geschichte. Was hier von der besondern Verfassungsform gesagt worden, gilt noch mehr von dem einzelnen Träger der Gewalt, da die Natur noch weniger bestimmt hat, wer derselbe sein sollte.

Das staatliche Gemeinwesen besitzt also von Natur aus, oder was dasselbe ist, kraft der Anordnung Gottes, des Schöpfers der Natur, die obrigkeitliche Gewalt, ohne welche es gar nicht existiren kann; aber die Natur verlangt weder noch verbietet es, daß die höchste Gewalt bei Demselben bleibe, weil sie, wie gesagt, keine bestimmte Regierungsform noch einen bestimmten Träger der Gewalt vorschreibt, wie sie es beispielsweise bei der väterlichen Gewalt gethan hat. Die höchste Gewalt kann also vom Gemeinwesen einem Könige und dessen Nachkommen übertragen werden. Die Thatsache, wodurch diese Uebertragung geschieht, wird von Suarez ein Pact genannt, weil sie nicht in Form eines Man-

---

[1] Defensio fidei l. III. c. 2 seqq. De legibus l. III. c. 1 seqq.

dats[1] geschehe, wodurch das Volk mit der Führung der ihm zustehenden Gewalt einen Andern betraut, sondern in Form eines gegenseitigen Uebereinkommens, wodurch das Volk zu Gunsten eines Fürsten und dessen Nachkommen sich wahrhaft seiner Gewalt entäußert, so zwar, daß ihm künftighin nicht einmal eine Veränderung oder Beschränkung der auf solche Weise geschaffenen fürstlichen Gewalt zukommt.

Aber Suarez versteht unter diesem Pacte keineswegs einen Contract im eigentlichen Sinne des Wortes, er rechnet dazu die allmähliche Entwickelung der fürstlichen Gewalt aus der väterlichen, und nach Umständen selbst die ungerechte Usurpation, wenn das Volk sich in dieselbe fügt; er versteht also nicht bloß eine ausdrückliche, sondern auch eine stillschweigende oder gar eine mit Recht präsumirte Einwilligung: eine Zustimmung, wie sie bei jedem legitimen Erwerbe der staatlichen Gewalt thatsächlich vorkommt und folglich keine Hypothese oder Fiction oder Volksabstimmung im modernen Sinne des Wortes voraussetzt. Folgende Stelle aus Suarez wird hierüber noch mehr Licht verbreiten: „Die Einwilligung des Volkes (zur Uebertragung der Gewalt auf Einen König)", heißt es in der mehrfach angezogenen Schrift (l. III. c. 2. n. 19.), „kann auf verschiedene Weise gegeben werden. So ist denkbar, daß sie allmählich und gewissermaßen nach und nach geschehe, wie das Volk allmählich sich mehrt; z. B. in der Familie Adams oder Abrahams oder einer andern ähnlichen gehorchte man anfänglich dem Adam als dem Vater oder als dem Familienoberhaupte, und später, als die Menschen sich mehrten, konnte jene Unterwürfigkeit fortgesetzt werden, und als das Gemeinwesen sich zum staatlichen ausbildete, konnte diese Bereitwilligkeit auch dahin ausgedehnt werden, daß man ihm als einem Könige gehorchte. Diesen Anfang haben vielleicht viele Königreiche gehabt, und so konnten zur selben Zeit die königliche Gewalt und das staatliche Gemeinwesen beginnen."

Wir führen die Worte des Jesuiten an, weil sie zeigen, wie himmelweit derselbe von allen spätern Träumereien eines Naturzustandes und eines Socialvertrages war. Er nimmt die Entwickelung des Staates aus der ersten Familie an, aber er läugnet, daß diese Entwickelung, abgesehen von der Zustimmung der Betheiligten, einen eigentlichen Rechtstitel zur Führung der obrigkeitlichen Gewalt erzeuge.

---

[1] Per modum praecepti (def. fid. l. III. c. 2. n. 12). So lehnte Suarez schon im Voraus den auf die Volkssouveränetät gestützten Irrthum ab.

Dagegen wird nun besonders zweierlei bemerkt, daß, wie die erste Familie den Staat, so die väterliche Gewalt die königliche im Keime in sich schließe, und daß die besondere Fügung der göttlichen Vorsehung bei der Staatenbildung thätig sei und Demjenigen, der durch sie auf den Thron gelange, auch unmittelbar die Gewalt verleihe.

Beide Gesichtspunkte waren Suarez wohl bekannt. Die Entwickelung des Staates aus der Familie ist ja in den oben angeführten Worten ausgesprochen; nichtsdestoweniger unterscheidet er dort, wie an einer andern Stelle[1], zwischen Staat und Familie, zwischen politischer und väterlicher Gewalt; die erste Familie ist nach ihm kein Staat, mochte auch der Keim desselben in ihr liegen; vor dem Entstehen des ersten Staates war auch keine staatliche Obrigkeit oder obrigkeitliche Gewalt; diese ist nämlich wesentlich von der schon früher bestehenden väterlichen verschieden, sowohl ihren Befugnissen nach, deren sie manche ertheilt, die dem Vater als solchem nicht zukommen, als ihrer Ausdehnung nach, weil sie sich über weit mehr Untergebene erstreckt. Mithin war die väterliche Gewalt des ersten Staatsoberhauptes weder ein hinreichender, die Andern im juristischen Sinne strenge verpflichtender Grund zur Ausübung aller Befugnisse, die er in politischen Dingen ausübte, noch unterwarf sie ihm kraft eines strengen Rechtes alle die Untergebenen, welche seine politische Gewalt thatsächlich anerkannten.

Bellarmin sowohl als Suarez berücksichtigen auch, daß die göttliche Vorsehung in besonderer Weise bei der Staatenbildung und dem Regierungswechsel thätig ist; sie bekräftigen damit ihre Beweisführung, daß die staatliche Gewalt von Gott sei, aber sie hüten sich wohl, die Fügung der göttlichen Vorsehung als den eigentlichen Rechtstitel anzugeben, warum ein bestimmter legitimer Fürst die Gewalt zur Regierung seines Volkes hat. Denn daß ein solcher König ein strenges Recht auf Führung dieser Gewalt hat, läßt sich nicht läugnen, also muß für ihn auch ein eigentlicher Rechtstitel da sein. Was ist nun letzterer? Die

---

[1] De legibus l. III. c. 2. n. 3. Ex vi solius creationis et originis naturalis solum colligi potest, habuisse Adamum potestatem oeconomicam, non politicam; habuit enim potestatem in uxorem et postea patriam potestatem in filios, quamdiu emancipati non fuerunt ...... Potestas autem politica non coepit, donec plures familiae in unam communitatem perfectam congregari coeperunt.

Fügung der göttlichen Vorsehung? Aber diese läßt, wie Suarez bemerkt, oft zu, daß Dynastien durch Ungerechtigkeit und Aufruhr gegründet werden; das Unrecht kann aber kein Recht begründen. Ueberhaupt verändert die göttliche Vorsehung nicht den Charakter der Dinge, welche unter ihrer Fügung oder Zulassung geschehen; sind sie gut, so bleiben sie gut; erzeugen sie Recht, so wird dieß weder vermindert noch verstärkt; sind sie an und für sich null und nichtig in rechtlicher Beziehung, so werden sie nicht rechtskräftig. Man kann darum aus dem Walten der göttlichen Vorsehung keinen eigentlichen Rechtstitel ableiten, es sei denn, daß sie, wie in der übernatürlichen Ordnung, unmittelbar und positiv eingreift und anordnet, was bei der Kirche, nicht aber beim Staate sich beweisen läßt und auch für unsere Frage von den Gegnern jener Jesuiten nicht behauptet wird.

Hieran lehnt sich ein weiterer Einwurf von Suarez. Wenn die Erlangung der Fürstenkrone auf einer speciellen unmittelbaren Schenkung Gottes beruhe, so müsse man consequent behaupten, daß nicht schon die Natur in ihrer Entwickelung nothwendig zur Staatenbildung führe; das sei ein Irrthum (bekanntlich derselbe, den Rousseau zum Fundament seiner „Volkssouveränetät“ gemacht hat). Gott habe durch denselben Act, der die menschliche Natur schuf, auch den Staat und die obrigkeitliche Gewalt begründet. Letztere könne, weil sie eine nothwendige Folge der Natur sei, ursprünglich nur den von der Natur Gebildeten innewohnen. Dieß sei das staatliche Gemeinwesen, indem die Natur Niemanden insbesondere vorausbestimmt und bezeichnet habe, Träger jener Autorität zu sein.

Da also auf der einen Seite der Staat und die staatliche Gewalt göttlichen Ursprungs ist, auf der andern Seite aber Gott weder durch die Natur, noch durch die übernatürliche Offenbarung eine besondere Regierungsform und bestimmte Personen zur Regierung der einzelnen Staaten angeordnet hat, so schließen Bellarmin und Suarez, daß der Schöpfer solches der menschlichen Freiheit anheimgegeben hat. Mithin kommt für den Staat der allgemeine Grundsatz in Anwendung: jede Gesellschaft kann über ihre Regierung entscheiden, so lange nicht Jemand beweisen kann, daß er ein eigentliches Recht darauf besitze.

Nachdem aber einmal ein Staat mit einer bestimmten Regierungsform gebildet ist, so müssen, wie Bellarmin und Suarez behaupten, sich derselben die später in diesen Organismus Eintretenden fügen; eine Aenderung ist freilich möglich, aber kann nur in Übereinstimmung mit

der darin waltenden gesetzlichen Ordnung getroffen werden [1]. Denn an der ursprünglich festgesetzten Verfassung ist, so lange sie zu Recht besteht, durchaus zu halten. Das Volk hat ja durch Einsetzung eines Fürsten sich aller Gewalt entäußert. Beide Jesuiten betonen das in der schärfsten Weise und leiten hieraus die Unerlaubtheit der Revolution ab: „Die Uebertragung der Gewalt vom Volke auf den König", schreibt Bellarmin, „ist von den ersten Anfängen der Staaten (nicht von den spätern Thronbesteigungen) zu verstehen. Denn nachdem einmal eine Obrigkeit geschaffen ist, hat das Volk keine Gewalt über die Obrigkeit, sondern diese und insbesondere der König hat Gewalt über das Volk, und es ist nicht erlaubt, vom rechtmäßigen Fürsten abzufallen, oder Aufruhr zu erregen, wenn man sich nicht des schwersten Verbrechens schuldig machen will" (Apologia pro resp. ad l. Jacobi Regis. c. 13). Wo möglich noch deutlicher spricht Suarez: „Das Volk hat, nachdem es dem Könige die Gewalt übertragen, sich derselben beraubt, also kann es sich nicht auf diese Gewalt berufen, um gegen die Fürsten aufzustehen, weil es dieselbe nicht mehr besitzt; es wäre das mithin nicht ein gerechter Gebrauch, sondern eine ungerechte Anmaßung (von Seiten des Volkes)." [2]

Nichtsdestoweniger wagt Stahl mit Berufung auf Suarez und Bellarmin zu schreiben: „Innerhalb der katholischen Kirche wird das Recht zur Empörung hauptsächlich durch Jesuiten gelehrt" (l. c. §. 151)!!

Das Volk kann ferner nach Suarez, weil es nicht mehr die Gewalt hat, kein Gesetz aufheben. Die derogirende Kraft des Gewohnheitsrechtes beruht lediglich auf der ausdrücklichen oder stillschweigenden Zustimmung des Gesetzgebers [3]. Ebensowenig hängt die Gültigkeit eines Gesetzes von der Annahme oder Zustimmung des Volkes ab. Man

---

[1] Bellarmin spricht dieses mit folgenden, von Stahl arg mißdeuteten Worten aus: „Wenn ein gesetzmäßiger Grund vorhanden ist, kann die Menge das Königreich in eine Aristokratie oder Demokratie verwandeln und umgekehrt." Die „Menge" (multitudo) ist hier nach scholastischem dem Aristoteles entlehnten Sprachgebrauche nicht der Pöbel, sondern das staatlich organisirte Volk. „Gesetzmäßig" (legitimus) bedeutet das, was nicht nur mit dem ewigen Naturgesetz, sondern auch mit der äußern Rechtsordnung übereinstimmt. Wie sollte aber eine Aenderung der Staatsverfassung unrechtmäßig sein, wenn dabei alle zu Recht bestehenden Normen gewahrt werden? Das Recht zur Empörung „aus gerechten Gründen" wird damit noch keineswegs behauptet, sondern fälschlich von Stahl (S. 553) den Jesuiten beigelegt.

[2] Suarez, Defensio fidei l. III. c. 3. n. 2.

[3] Siehe St. aus M.-L., Monatschrift. J. 1871, S. 319 ff.

sieht: wie das genannte philosophische System keine Hypothese über den thatsächlichen Ursprung der einzelnen Staaten voraussetzt, sondern sich mit jedem legitimen Erwerbstitel einer Krone vereinen läßt, so harmonirt es auch mit jeder bestehenden Verfassung, selbst mit dem absoluten Königthum.

Trotzdem nun das Volk keine Gewalt mehr in Wirklichkeit (actu) besitzt, bleibt dabei doch die Möglichkeit bestehen, daß es für gewisse Fälle dieselbe wieder aufnehmen und gebrauchen kann [1]. Es kann z. B. durch die Verfassung ihm vorbehalten sein, bei wichtigeren Angelegenheiten die Gewalt auszuüben. Aber dann muß, wie Suarez (l. c.) bemerkt, dieses Recht aus alten und gewissen Dokumenten oder aus einem unvordenklichen Besitze feststehen. Ebenso, fährt derselbe Gelehrte fort, könnte das Volk, falls der König seine Gewalt tyrannisch zum offenbaren Verderben des Staates mißbrauchte, das Volk sich des natürlichen Rechtes zur Nothwehr bedienen, denn dieses hat es sich niemals entäußert [2]. Zu solchen außerordentlichen Fällen rechnet Bellarmin [3] wie Suarez auch den Versuch eines ungläubigen oder häretischen Fürsten, das Volk vom Glauben abwendig zu machen. Stahl nennt diese Ansicht, die er freilich nicht den Jesuiten, sondern „manchen loyalen Männern und Christen" Englands beilegt, eine „Schattirung innerhalb der wahren Ansicht von der Unerlaubtheit der Empörung" (S. 555). Bellarmin schreibt (l. c.) von eben derselben, daß sie zu seiner Zeit allgemein getheilt werde. Doch wie dem auch sei, die Behauptung, daß der König in solchen außerordentlichen Fällen sein Recht auf die Krone verwirken könne, ist ganz unabhängig von der durch die Jesuiten vertheidigten Theorie; sie kann auch, wie Stahl zugeben muß, von jenen angenommen werden, welche diese Theorie bekämpfen.

Hoffentlich ist unsern Lesern der große Unterschied zwischen der Fiction Rousseau's und dem alten Systeme klar. Mit Recht bemerkt einer der gefeiertsten Rechtslehrer unserer Zeit über die Zusammenstellung beider Theorien: „Nach der ersten ist die Gewalt von Gott, nach der

---

[1] Potestatem in habitu retinet, ut ea in certis casibus uti possit. Übrigens ist diese Sentenz nicht von Bellarmin, wie dieser nachdrücklich gegen den König von England, Jakob I., bemerkt, sondern von Navarrus. (Apologia l. c.)

[2] Posset populus naturali potestate ad se defendendum uti, hac enim nunquam se privavit l. c. c. 3, 3.

[3] De Rom. Pont. V. 7.

zweiten lediglich von den Menschen. Nach der ersten wird sie von Gott der Gesellschaft mitgetheilt; nach der zweiten wird sie von den Menschen bei der Eingehung der Gesellschaft verabredet und geschaffen. Nach der ersten wird sie von der Gesellschaft auf die Obrigkeit aus Nothwendigkeit kraft eines natürlichen und göttlichen Gesetzes, nach der zweiten aus freiem Willen kraft eines Vertrages übertragen" (F. Walter, Naturrecht S. 228).

Nachdem wir die eigentliche Lehre Bellarmins und Suarez' entwickelt haben, ist es wohl der Mühe werth, die andern tendenziösen Auslassungen Ranke's und Stahls über den Ursprung derselben zu prüfen. Letzterer behauptet, die Jesuiten hätten ihr System im Widerspruch mit dem, was bis dahin allgemein katholische „Lehre" war, gebildet. Ranke findet gleichfalls den „Keim"[1] desselben in den Worten Lainez' und bemerkt, daß das germanische Staatsrecht eine solche Fiction zurückgewiesen und zunächst die Protestanten der abenteuerlichen Verbindung priesterlicher Ansprüche mit der Fiction der Volkssouveränetät die Lehre von dem göttlichen Rechte des Fürstenthums entgegensetzten[2].

Was ist die Wahrheit?

Suarez behauptete, die von ihm vorgetragene Theorie sei allgemein von Juristen und Theologen angenommen, und die lange Reihe der von ihm angezogenen Schriftsteller zeigt, daß seine Behauptung nicht aus der Luft gegriffen ist. In der That, bei genauer Prüfung sehen wir, daß die genannte Theorie im Grunde nichts Anderes ist, als die Zurückführung der gemäßigten Monarchie des Mittelalters auf die Politik des von den Scholastikern so hoch geschätzten Aristoteles und auf die Sentenzen des von den Juristen fast vergötterten römischen Rechtes.

Die Theorie betrifft wesentlich den Ursprung der Staaten und Dynastien. Welchen Aufschluß gibt nun „das germanische Staatsrecht" über diesen Punkt? Wir können bei Frankreich stehen bleiben, wo auf der einen Seite das germanische Königthum sich am stärksten entwickelt und auf der andern Seite das in Rede stehende System die größte Verbreitung gefunden hat. Nun, die Gründung der drei berühmten Dynastien, welche Frankreich beherrscht haben, mußte, weit entfernt,

---

[1] Hist.-polit. Zeitschrift II. 608.
[2] Geschichte der Päpste II. 179 ff.

die Theorie zurückzuweisen, vielmehr mächtig zu ihrer Annahme beitragen.

Ueber Chilperich, den Vater des Chlodwig, berichtet uns der älteste französische Geschichtsschreiber, daß die Franken denselben wegen Verbrechen des Thrones entsetzten und aus dem Königreiche vertrieben, an seiner Stelle den Römer Ägidius erwählten, doch später den ersten wieder aufnahmen, so daß er mit Ägidius zugleich herrschte [1]. Noch bekannter ist die Erhebung der Karolinger nach Verstoßung des letzten Merowingers, sowie die Wahl der Capetinger mit Ausschließung des Karolingers, des Herzogs Karl von Lothringen, der vergebens dagegen protestirte und auf sein Erbrecht sich berief. Diese Thatsachen blieben schon durch ihre Wichtigkeit und ihre immensen Folgen lebendig in dem Bewußtsein der mittelalterlichen Völker. Dazu kam, daß das römische Recht an zwei Stellen [2] behauptete: „der Wille des Fürsten habe deßhalb die Kraft eines Gesetzes, weil durch das königliche Gesetz, das über seine Herrschaft gegeben worden, das Volk ihm und auf ihn alle seine Herrschaft und Gewalt übertragen". Man darf nicht einwenden, daß diese Worte sich bloß auf die Umwandlung der römischen Republik in das Kaiserthum beziehen. Denn bekanntlich wurden die Sentenzen des römischen Rechtes als allgemein gültige Aussprüche „der geschriebenen Vernunft" verehrt. Noch falscher ist die Ansicht, daß die von Bellarmin und Suarez vertheidigte Lehre durch die Jesuiten im Interesse des Ultramontanismus und päpstlicher Anmaßung erfunden wurde; denn es gibt wohl nichts, das schon Jahrhunderte vorher mehr gegen den Ultramontanismus von dessen ärgsten Gegnern gehandhabt worden ist. Die Theorie wurde vornehmlich in Paris ausgebildet, nicht freilich bloß in der gemäßigten Form, wie die Jesuiten sie später vortrugen, sondern mit vielfacher, maßloser Uebertreibung. Der Gallicanismus ist aber gar nichts anders, als die Uebertragung dieses politischen Systems auf die Kirche. „Aristoteles", so behauptete Gerson zur Rechtfertigung seiner revolutionären kirchlichen Doctrin, „lehrt, daß dem ganzen Gemeinwesen die Bestrafung oder gänzliche Absetzung des Fürsten zukomme, wenn derselbe unverbesserlich bliebe" [3]. Und ein anderer Theologe seiner Zeit sagt noch kecker: „Aristoteles und das

[1] S. Gregorii Turonensis hist. Franc. l. II. c. 12. Rerum Gall. et Franc. scriptores Ed. Paris. 1869. II. 168.

[2] L. 1 sqq. de Const. princ. et Institut. de jure nat. gentium et civili.

[3] De auferibilitate Papae c. XII. Opp. Ed. Dupin II. 216.

einmüthige Ansehen der alten Philosophen von ganz Griechenland sowie der römischen Weltweisen, welche über die Staaten und ihre Regierung schrieben, hält fest, daß das ganze Gemeinwesen dort, wo gut regiert werde, an Autorität dem Fürsten vorstehe"[1]. Bei den spätern Gallicanern, bei Almain[2], Major[3] und andern bis auf Richer, den erbittertsten Gegner der Jesuiten, hinab, finden wir dasselbe Argument, um zu beweisen, daß die Kirche eine größere Gewalt und Autorität als der Papst habe. Richer faßt die Lehre der Pariser in folgenden Satz zusammen: „Allen vollkommenen Gesellschaften (also auch dem staatlichen Gemeinwesen und der Kirche) kommt es wesentlicher und unmittelbarer zu, daß sie sich selbst regieren, als einem einzelnen Menschen (Fürsten), daß dieser die ganze Gesellschaft regiere, obwohl alle Gewalt durch die Zustimmung des Volkes auf den Fürsten übertragen ist."

Zu Anfang des 17. Jahrhundertes geschah jedoch eine völlige Schwenkung in den Behauptungen der Gallicaner und des Pariser Parlamentes. Denn bei der Ständeversammlung von 1614 veranlaßten die Legisten den dritten Stand, gewissermaßen als Nationaldogma die Lehre aufstellen zu wollen, daß der König seine Gewalt unmittelbar von Gott und in unverlierbarer Weise besitze. Cardinal Duperron trat hiergegen auf und wies besonders auf die Inconsequenz der Gegner hin, die Dasjenige, was sie noch vor 25 Jahren aufgestellt hatten, jetzt aus Parteileidenschaft verdammten. Klerus und Adel stimmten dem Cardinal bei, und vom Hofe erging der Befehl, daß man die Sache ruhen lassen solle.

Wie verhielten sich nun die Protestanten den demokratischen Theorien des 16. Jahrhunderts gegenüber?

Bei der Antwort auf diese Frage kommt Herr v. Ranke nicht nur mit der Geschichte, sondern auch mit sich selbst in Widerspruch. Er sagt vom Anfang des 17. Jahrhunderts, daß die katholische Welt damals monarchisch, die protestantische republikanisch gesinnt gewesen sei[4], er beruft sich dafür auf das Benehmen der Hugenotten, Puritaner, Holländer und österreichischen Protestanten. Aber haben diese dieselben

---

[1] Bulaeus, Hist. universit. Par. V. 37. 38.

[2] De dominio nat., civ. et eccl. Concl. III. Opp. Gersonis I. 972. De auctoritate Eccl. c. 7. p. 991.

[3] De auctoritate Conc. supra Papam. Opp. Gersonis I. 1137.

[4] Geschichte der Päpste II. 440.

Gesinnungen nicht schon zwanzig Jahre früher an den Tag gelegt? Datirt der puritanische Geist in Großbritannien nicht aus den Tagen eines Knox? Haben nicht schon im 16. Jahrhundert die Calvinisten Hollands nach der Rebellion gegen ihren legitimen Fürsten die Republik errichtet? Haben nicht um dieselbe Zeit die Hugenotten in Frankreich sich eine demokratische Verfassung gegeben und gewissermaßen einen Staat im Staate errichtet? Hat nicht eine ganze Literatur, die der sogenannten Monarchomachen, alle diese Bestrebungen zu rechtfertigen gesucht? Freilich haben auch Mitglieder der katholischen Ligue in Frankreich zu einer Zeit, wo die höchste Noth und Leidenschaft alle Köpfe verwirrte, diese demokratischen Ideen vertheidigt, doch ihr hauptsächliches Product, die Schrift Boucher's, war, wie Hugo Grotius bemerkt, nicht den Jesuiten, sondern fast wörtlich der protestantischen Literatur entlehnt [1]. Ranke beruft sich freilich für seine Behauptung auf eine politische Gelegenheitsschrift [2] jener Zeit; aber man kann aus einer solchen mit Gewißheit nicht einmal auf die Überzeugung des obscuren Verfassers, geschweige der ganzen Partei, welcher derselbe angehörte, schließen.

Die Aufstellungen Ranke's über die „abenteuerliche Verbindung priesterlicher Ansprüche mit der Fiction der Volkssouveränetät“ im 16. Jahrhundert sind durchweg unrichtig.

G. Schneemann.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

IV.

Das Concil von Basel. 1431–1449.

Ist das Concil von Constanz ein beliebter Tummelplatz für die Gegner aller Farben gegen die Unfehlbarkeit des Papstes, so ist dieses

---

[1] Liber flagitiosissimus Boucherii de abdicatione Henrici III. Galliarum regis non argumentis tantum, sed et verbis desumptus est non ex Mariana aut Santarello, sed e Junio Bruto. Append. de Antichr. Amsterd. 1641. pag. 59.

[2] Explicatio controversiarum, quae a nonnullis moventur ex Henrici Borbonii regis in regnum Franciae constitutione, a T. Bercheto (Sedani 1590).

mit dem von Basel noch mehr der Fall, weil dieses viel energischer mit dem Papste aufräumen wollte und ihm Citationen, Processe, Absetzungsdecrete und Excommunicationsbullen in Hülle und Fülle zusandte. Ließe sich der Beweis erbringen, daß dieses Concil ein wahres, allgemeines und **approbirtes** gewesen, so stände der Glaube an die päpstliche Infallibilität neben der Gültigkeit dieses Concils freilich auf schwachen Füßen.

Es hatte in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Concils-Manie fast alle Köpfe erfaßt; die Ueberzeugung von der Nützlichkeit, unbedingten Nothwendigkeit und höchsten Auctorität der Concilien hatte sich tief in die Gemüther eingesenkt. Man glaubte nur durch die Concilien Rettung aus den vielen kirchlichen und politischen Nöthen finden zu können, unter denen damals die Christenheit seufzte. Man darf diesen Punkt nicht vergessen, wenn man über das Concil von Basel und die außerordentlichen Schwierigkeiten urtheilen will, in welche gerade durch diesen Glauben Papst Eugen versetzt wurde, denn daraus erklärt sich großentheils das schwankende Benehmen des Papstes, welches der oberflächliche Kenner leicht mit einer dogmatischen Unsicherheit verwechselt. Das Concil von Basel sollte den thatsächlichen Beweis liefern, daß selbst gute Absichten und stürmischer Eifer nach dem Bessern, wenn sie den Boden der Unterwürfigkeit verlassen, in tolles schismatisches Treiben umschlagen.

1. **Der Rechtsgrund des Concils von Basel.** — In Folge des eben geschilderten Strebens hatten die Väter von Constanz, vorzüglich durch den unlautern Einfluß Gersons bewogen, in der 39. Sitzung vom 9. Oct. 1417, also noch vor der Wahl des neuen Papstes Martin V., das Capitel Frequens [1] erlassen, worin bestimmt war, daß nach 5, dann nach 7, und fortan alle 10 Jahre ein allgemeines Concil sollte versammelt werden. Martin V. nahm wirklich diesen Beschluß in der 44. Sitzung 19. April 1418 durch sein Decret Cupientes [2], wenigstens für den nächsten Termin, an und bestimmte Pavia für 1423 als künftigen Versammlungsort. Eine allgemeine Approbation des Caput Frequens aber enthält das Decret Martins nicht. Der Papst hielt sein Wort, das Concil wurde berufen und versammelt; nachdem es aber 10 Monate in Pavia und dann in Siena getagt hatte, ging es fast resultatlos auseinander, mit der Ankündigung

---

[1] Harduin, VIII. 856. 1106. [2] Harduin, VIII. 895.

eines neuen Concils für 1431 nach Basel, welche Wahl auch der Papst guthieß. Das Concil war gescheitert, weil gerade jene Nationen und jene Prälaten, die in Constanz am lautesten waren in der Forderung regelmäßiger Synoden, nicht erschienen.

Das Versprechen des Papstes, wenn es überhaupt ein solches war, regelmäßige Concilien halten zu wollen, ist kein Concordat, welches beiderseitig verpflichtet, sondern ein Privileg, welches der Papst immer nur unter der stillschweigenden Bedingung verleiht, dummodo respublica detrimentum non capiat, und wenn es zum Wohle der Kirche sei. Ein solches Versprechen ist daher, wie alle Reform- und Disciplinarbeschlüsse der Concilien überhaupt, nach jenem Grundsatze des Concils von Trient [1] zu beurtheilen, indem es erklärt, solche Beschlüsse sollen dem Ansehen des hl. Stuhles keinen Eintrag thun. Wie der Papst Disciplinarverordnungen der Concilien abändern kann, so ist er auch nur Gott und seinem Gewissen wegen der Haltung eines denselben gegebenen Versprechens Rechenschaft schuldig [2].

2. Die erneuerten Constanzer Decrete und der erste Bruch 1431 — 5. Febr. 1434. — Zur bestimmten Zeit schrieb Martin V. das Concil nach Basel aus und ernannte als seinen Legaten den Cardinal Julian Cäsarini dahin. Vor dem Anfang des Concils jedoch starb der Papst, und sein Nachfolger Eugen IV., der am selben Tage, am 3. März 1431, erwählt wurde, an dem das Concil hätte beginnen sollen, bestätigte bald darauf denselben Julian. Da aber am festgesetzten Tage erst ein französischer Benediktinerabt, Alexander von Vezelay, erschienen war, was er durch einen feierlichen, von den Domherrn der Kathedrale ausgestellten Akt sich bezeugen ließ, so stellte Eugen es dem Ermessen Julians anheim, wann das Concil beginnen solle. Dieser eröffnete es erst am 14. Dez. 1431 mit der ersten Sitzung, aber auch bis dahin waren nur 14 Prälaten angekommen. Indessen hatte Eugen schon am 12. Nov. eine Bulle erlassen, worin er das Concil zu halten verbot; dieser folgte bald eine zweite am 18. Dez. [3], durch welche er dasselbe nach Bologna verlegte, wo es nach 18 Monaten eröffnet werden sollte. Seine Gründe waren die

[1] Sess. 25. c. 21 de Ref.

[2] Phillips, Kirchenr. II. 260. 262.

[3] Bulle v. 12. Nov. „Postquam divina", Hard., VIII. 1575; die v. 18. Dec. „Quoniam alto", l. c. 1578. Einen verbesserten Text dieser letztern, jedoch mit dem Datum 12. Nov. bringt Martene, coll. ampl. VIII. 50.

kleine Anzahl der Bischöfe in Basel, die Aussicht auf die Einigung der Griechen und eine schon von Anfang an sich kundgebende, unbotmäßige, schismatische Richtung der in Basel versammelten Väter. Diese hatten nämlich am 15. Oct., vor Beginn der eigentlichen Sitzungen, die böhmischen Husiten[1] nach Basel eingeladen, um neuerdings mit denselben über Artikel zu disputiren und zu verhandeln, die schon in Constanz und Siena und vom apostolischen Stuhle endgültig verdammt worden.

Gegen diese Auflösung des Concils aber empörte sich der Stolz der 3 Bischöfe und 14 Äbte, die in Basel versammelt waren, weil sie das allgemeine Concil seien und höher ständen, als der Papst. Am 15. Febr. 1432 hielten sie die zweite Sitzung und spielten hier als Trumpf gegen den Papst die Erneuerung der Constanzer Decrete aus, daß nämlich das Concil seine Gewalt unmittelbar von Christus habe, und daß ihm auch der Papst gehorchen müsse. Julian, der zwar ganz mit diesem Vorgehen einverstanden war, hatte es doch nicht gewagt, den Vorsitz zu führen, ein Franzose nahm ihn ein. Für Eugen aber mehrten sich indessen die praktischen Schwierigkeiten. Frankreich erklärte sich für die Basler auf einem Concil zu Bourges im Februar 1432. Der Kaiser Sigismund ergriff entschieden ihre Partei, weil er nach wiederholtem Waffenunglück gegen die Böhmen auf das Concil allein seine Hoffnung gestellt hatte, mit dieser Nation fertig werden zu können, und drohend gegen den Papst stand er mit einem Heere in Italien. England, Burgund, Aragonien, Mailand und Savoyen, alles schwärmte jetzt für Basel und mißvergnügte Cardinale flohen aus Rom in diese Stadt. Hier aber regnete es Decrete gegen den Papst. Man erklärte ihn als unbefugt, das Concil aufzuheben oder zu prorogiren, und citirte ihn, innerhalb 3 Monaten vor der Synode Rede und Antwort zu stehen (3. Sitzg. 29. Apr. 1432); es wurde verboten, im Falle seines Todes anderswo als in Basel eine Papstwahl vorzunehmen, der Papst selbst aber dürfe während des Concils keine neuen Cardinäle ernennen (4. Sitzg. 20. Juni und 7. Sitzg. 6. Nov. 1432); die Censuren des Papstes gegen die Gönner des Concils seien nichtig (11. Sitzg. 27. Apr. 1433) und dgl. Vor dem äußersten Schritte trug indeß die Synode doch noch Bedenken; sie wagte es nicht, den Proceß gegen den Papst zu beginnen, oder die Absetzung auszusprechen, obwohl von den Procuratoren des Concils wiederholt auf Contumaz-Erklärung angetragen

[1] Harduin, VIII. 1313.

wurde. Neue und immer neue Prorogationen sollten den Papst schrecken und mürbe machen und zugleich dem Concil aus der Verlegenheit helfen. Wirklich gelangte man zum Ziele.

Eugen, krank, verlassen, abgehetzt, von innern und äußern Feinden bedroht und beraubt, fing an nachzugeben. Er versuchte es am 14. Dez. 1432 Bologna für das Concil anzubieten, mit der Bedingung, die Stadt in die Gewalt der Synode selbst zu übergeben; dann schlug er irgend eine Stadt Italiens zur Auswahl vor, und am 18. Jan. 1433 wollte er die Frage, ob das Concil in Deutschland oder Italien zu halten sei, durch Schiedsrichter schlichten lassen; endlich am 1. Febr. mit irgend einer Stadt Deutschlands außer Basel sich einverstanden erklären [1]. Allein die Basler fanden alles ungenügend und verwarfen im Monat März [2] alle diese vier Bullen, weil der Papst sich für höher halte, als das Concil. Eugen gab noch weiter nach. Schon früher, am 14. Febr. 1433, überschickte er an Kaiser Sigismund eine weitere Bulle, worin er befahl, daß in Basel ein Concil gehalten werden solle [3]. Die Hochmögenden in Basel jedoch waren im Siegen begriffen und kannten kein Maß; noch nicht befriedigt, dictirten sie am 15. Juni weiter, Eugen müsse nicht nur die künftige Synode, sondern auch die ganze Vergangenheit derselben als rechtmäßig anerkennen [4]. Nochmals gab Eugen nach und erließ am 1. Aug. die Adhäsionsbulle „Dudum“, worin er bekannte, er wolle und sei es zufrieden, daß das allg. Concil von Basel seit seinem Anfange so gelte, als sei keine Verlegung oder Auflösung erfolgt, die er hiemit widerrufe, mit der Klausel jedoch, alle Schritte des Concils gegen den hl. Stuhl sollen zuerst gehoben und alles auf den früheren Stand zurückgebracht werden [5]. Die gestrengen Herrn von Basel jedoch waren auch damit noch nicht zufrieden. Zwei Tage nach der Verlesung der Bulle im Concil hielt Cardinal Julian am 16. Oct. eine seiner vielen langen und schneidigen Reden

---

[1] Diese vier Bullen bei Martene, coll. ampl. VIII. 551. 554. 556.

[2] Martene, l. c. 557 (567) et Praef. p. 12. n. 35.

[3] Martene, l. c. 536. Hard., VIII. 1582. Volumus, mandamus, quod Basileae generale Concilium per nostros legatos celebretur . . . et omnes intra trimestre Basileam ad Concilium petant.

[4] Hard., VIII. 1343. Martene, l. c. 588.

[5] Volumus et contentamur, generale Basil. Concilium a tempore inchoationis suae continuatum fuisse et esse, perinde ac si nulla commutatio, translatio, seu dissolutio facta fuisset. Hard., VIII. 1586. Martene, coll. ampl. VIII. 638 et Praef. p. 18. n. 48.

gegen dieselbe[1]; er rügte es, daß der Papst sage: „wir wollen und sind es zufrieden" (volumus et contentamur), denn dieses heiße, daß, wie etwa bei der Revalidation der Ehe, die Legitimität des Concils von seinem Willen abhange, er hätte dafür sagen sollen „wir erklären". In dem Concil selbst aber wurden am 7. Nov. in der 14. Sitzung drei Formulare als Vorlage für den Papst verfaßt, damit er eines derselben wähle. Eugen wählte das erste, erließ am 15. Dez. eine neue Bulle „Dudum", mit den gewünschten Ausdrücken, „wir entscheiden und erklären", decernimus et declaramus[2]. Damit gelang es ihm endlich die Gegner zu befriedigen, zugleich revocirte er alle seine frühern Erlasse gegen das Concil. Jetzt erst erfolgte die Aussöhnung zwischen dem Concil und dem Papste in der 16. Sitzung am 5. Febr. 1434.

Was hatte jetzt die Synode von Eugen erlangt? Einzig und allein die Anerkennung der Legitimität des Concils von der Zeit der ersten Sitzung an, keineswegs aber die Legitimirung der bisher verfaßten Decrete, also insbesondere nicht der vielgenannten Constanzer Decrete; sie alle bedurften noch, um legitim zu werden, Eugens förmlicher Billigung. Dadurch nämlich, daß das Concil zu Rechte besteht, sind noch nicht seine Akten rechtsgültig, sonst bedürften dieselben niemals der Approbation des Papstes. Wer dieses Resultat noch nicht in dem Wortlaute der Bulle „Dudum" sieht, kann es in dem Benehmen der Legaten entdecken. Als diese in der Synode zugelassen werden sollten, muthete man ihnen zu, die Constanzer Decrete gut zu heißen; sie thaten dieses am 24. April 1434, aber nicht nomine Papae, sondern nominibus propriis[3], und wurden hierauf zugelassen. Als später in der 18. Sitzung diese Decrete von Constanz nochmals erneuert wurden, enthielten sich die päpstlichen Legaten dieser Sitzung beizuwohnen. Wozu alle diese Einschränkungen? Weil die Legaten überzeugt waren, der Papst habe die Decrete nicht genehmigt; aber auch die Basler Väter theilten dieselbe Ueberzeugung, sonst hätten sie sich mit dem Privatbekenntniß der Legaten nicht begnügt.

3. Der faule Frieden 5. Febr. 1434 — 29. Mai 1437, 16. — 25. Sitzung. — Die 100 Bischöfe und Aebte (höher stieg die

---

[1] Martene, coll. ampl. VIII. 643. n. 19.

[2] Hard., VIII. 1172.

[3] Ibid. 1183. 1465. Charlas Tract. de libert. Gallic. Romae 1720. t. III. p. 234.

Zahl nie), welche das allgemeine Concil bildeten, fühlten sich von der Politik dem Papste gegenüber getragen und protegirt, und hörten deßwegen, da sie die fremde Unterstützung für eigene Kraft hielten, auch jetzt nach dem Friedensschluß mit ihren Plackereien nicht auf. Zwar wurden die Gesandten des Papstes schon in der nächsten Sitzung als Präsidenten zugelassen, jedoch ohne Jurisdiction. Ganz muthwillig erneuerte man bereits in der 18. Sitzung v. 26. Juni 1434 die Decrete der 4. und 5. Sitzung von Constanz, wobei die Legaten sich entfernten und dagegen protestirten. Die Annaten und andere päpstliche Einkünfte wurden in der 21. Sitzung 9. Juni 1435 abdecretirt, zu einer Zeit, da Eugen, von seinen Feinden aus Rom vertrieben und von allen Mitteln entblößt, schon ein ganzes Jahr als Flüchtling in Florenz lebte. Dafür gab man das wohlfeile Versprechen, man wolle auf eine andere Weise für den Papst sorgen. Die Synode wolle aber einstweilen bloß daran denken, denn es sei nicht vernünftig (absonum putantes), die Kirche unter einer so schweren Last, wie die Annaten seien, seufzen zu lassen [1], bis die Synode einen Ersatz dafür ausfinden könne. Wenn aber der Papst gegen diese Bestimmung sündigt und die Kirche ärgert, so soll er dem allgemeinen Concil angezeigt werden. Solche Versprechen gaben die Basler im Augenblicke, wo sie ganz Europa, besonders die Höfe [2], ausbettelten und Ablässe ausschrieben (24. Sitzung 14. April 1436), um nur das nöthige Reisegeld für die Griechen zu beschaffen, die man nach Avignon, dem Papst zum Trotze, locken wollte, wohin zugleich das Concil verlegt werden sollte. — Die Appellationen an den Papst wurden (20. Sitzung 23. Januar 1435) entweder abgeschafft oder bedeutend beschränkt; es wurde bestimmt, wie viele Cardinäle der Papst ernennen dürfe. Es trat überhaupt das Streben immer deutlicher hervor, das Concil von Basel in eine permanente Synode zu verwandeln, die sogar alle Verwaltungsgegenstände, wie Besetzung der Bisthümer, Schlichtung von Privatprocessen, Einführung von Zehntabgaben, Gesetze über das Conclave und die Papstwahl, Verleihung von Ablässen immer mehr sich anmaßte. Man war im besten

---

[1] Hard., VIII. 1196. Martene, coll. ampl. VIII. 934. Über seine Flucht benachrichtigt Eugen das Concil selbst, 23. Juni 1434. Hard., l. c. 1591.

[2] Lichnowsky, Geschichte des Hauses Habsburg, V. Reg. 2653. 23. Oct. 1436. — D'Achery Spicileg. III. 762 (al. X. 655). — (Horix) ad Concord. Germ. integra II. 143. — Würdtwein, subs. dipl. VIII. 120. — Augustin Patritius, c. 54. bei Hartzheim, Concil. Germ. V. 815. Harduin, IX. 1131.

Zuge, statt der monarchischen in die Kirche die Presbyterialverfassung einzuschmuggeln.

Natürlich ließ sich Papst Eugen durch diese Willkürlichkeiten des Concils von Basel in der Regierung der Kirche nicht stören. Er fuhr fort Annaten zu empfangen, Appellationen vom Concil an ihn anzunehmen, dagegen solche von ihm an das Concil zu verbieten. — Dieses regte den Aerger der Basler Häupter wiederum auf. Sie erließen daher im Januar 1436 [1] an Eugen ein scharfes Monitorium, worin sie ihm alle seine Vergehen gegen die von ihnen erlassenen Gesetze vorhalten. Dann fordern sie ihn auf, innerhalb 25 Tagen alles, was er in Betreff der Electionen und Annaten gegen das Concil gethan habe, zu annulliren, in 60 Tagen aber die erhobenen Annaten zu restituiren, die Appellationen vom Concilium an ihn zurückzuweisen, den Glauben an die Constanzer Decrete aber klar und unumwunden zu bekennen. Wenn er dieses verweigere, so werde man mit canonischen Strafen gegen ihn einschreiten. — Da früher die Drohung der Basler mit der Vorlegung eines Formulars für Eugen so gut gelungen war, so hoffte man jetzt gleichen Erfolg und schickte wieder ein Formular dessen, was der Papst leisten und versprechen sollte [2]. Eugen jedoch that diesesmal den Baslern ihren Willen nicht.

---

[1] Martene, coll. ampl. VIII. 931. In der Vorrede p. 33 n. 84 glaubt Martene, dieses Monitorium sei bald nach der 26. Sitzung, 31. Juli 1437, also nach dem zweiten Bruch mit Eugen erlassen worden. Wir möchten aber aus folgenden Gründen es in diese Zeit versetzen: 1) Die Appellation des Bischofs von Grasse an das Concil bildet in dem Monitorium einen Grund, gegen den Papst wegen Verletzung der Wahlfreiheit zu klagen; ein Protest der päpstlichen Gesandten v. 13. Jan. 1436 gegen die Appellation zeigt aber, daß gerade damals dieser Proceß in der größten Spannung war. — 2) Eine andere Klage bildet die Appellation des Augustin von Rom an Eugen; Augustins Werk war aber in der 22. Sitzung am 15. Oct. 1435 verdammt worden. — 3) Eine andere Klage des Monitoriums lautet, der Papst habe die Appellation des Joh. Prangins gegen Ludwig de Palude, Bischof von Lausanne, angenommen. Letzterer hatte aber im Nov. 1435 einen günstigen Rechtsspruch durch das Concil erhalten. — 4) Der Inhalt des Monitoriums steht im Einklang mit den Avisamenta des Concils für die Gesandten an den Papst und mit den Effectus Propositionis, oder mit den Forderungen, die sie an Eugen zu stellen hatten. Diese Documente tragen aber das Datum 20. Jan. 1436. — 5) In der Citation der 26. Sitzung wird der Papst aufgefordert, binnen 60 Tagen persönlich oder durch Stellvertreter vor dem Concil sich zu verantworten. Nach dem Monitorium dagegen soll er in 25 Tagen seine bisherigen illegalen Schritte annulliren, in andern 25 Tagen das Concil davon benachrichtigen; der darin angesetzte Termin von 60 Tagen oder zwei Monaten bezieht sich auf den zu leistenden Schadenersatz.

[2] Martene, l. c. 930.

Zum vollständigen neuen Bruch aber führte die Angelegenheit der Griechen. Schon längst hatte Eugen Unionsverhandlungen mit denselben gepflogen, als die Basler durch allerlei Umwege und Gesandtschaften der Sache sich zu bemächtigen trachteten. Die glückliche Vollendung dieses Geschäftes sollte ihnen neuen Glanz bereiten, wie die Verhandlung mit den Böhmen und die Friedensstiftung zwischen Frankreich und Burgund, deren Erfolg sie in unzähligen Proclamationen für sich allein in Anspruch nahmen, obwohl der Papst mindestens ebensoviel Antheil daran hatte. Die Griechen wollten ihre Einigung auf einem allgemeinen Concil betreiben, und zeigten sich für eine Stadt in Italien geneigt. Die Basler aber wollten von Italien nichts wissen, weil sie fürchteten, daß ihnen dort der Boden zum Skandal unter den Füßen weichen würde.

Nach längeren Verhandlungen wurde in der 19. Sitzung 7. September 1434 zwischen den Griechen und dem Concil ein Vertrag geschlossen, nach welchem das Concil in Italien oder zu Ofen in Ungarn, zu Wien oder in Savoyen gehalten, die Auslagen aber durch das Concil bestritten werden sollten. Auch der Papst gab am 15. November zu diesem Vertrage seine Beistimmung, obgleich er sein Erstaunen aussprach, daß man dergleichen Sachen hinter seinem Rücken verhandle. Später, am 25. November 1435 [1], wurde durch Gesandte des Concils in Constantinopel der Monat Mai 1437 als letzter Termin vereinbart, bis zu welchem der Ort für das Concil bestimmt und die übrigen Bedingungen, besonders die Schiffssendungen, erfüllt werden sollten; diese Bestimmung wurde auch in Basel in der 24. Sitzung 14. März 1436 genehmigt. Als der Termin nahte, und man noch wenig wahrnahm, daß die Basler den Vertrag erfüllen würden, gab der griechische Kaiser seinen Gesandten am 20. Nov. 1436 den Auftrag [2], mit dem Papst in Verhandlung zu treten, wenn man in Basel den Vertrag nicht halte. Wirklich dachte man in Basel nicht an eine ehrliche Erfüllung, indem man das Concil in Basel, Avignon oder in Savoyen zu halten beschloß; daher legte der griechische Gesandte Dissipatus am 15. Februar 1437 Protest dagegen ein, wenn ein anderer Ort gewählt oder der Termin [3] nicht genau beobachtet werde. Im Concil selbst hatte sich indessen eine Majorität und Minorität gebildet;

---

[1] Martene, l. c. 875. [2] Hard., IX. 696.

[3] Hard., IX. 679. Patritius, c. 54 (ap. Hard. IX. 1131; Hartzh. V. 815).

letztere wollte den Vertrag halten, und mit Mühe nur gelang es ihr, am 23. Februar 1437 das Decret durchzubringen, wenn Avignon in 42 Tagen die stipulirte Summe von 70,000 Gulden nicht vorstrecke, so werde und müsse die Synode einen andern Ort für das künftige allgemeine Concil erwählen [1]. Allein die päpstlichen Gesandten erhoben Protest gegen die projectirte Wahl von Avignon [2]. Gegen Ende dieser Frist im April sträubte sich aber die Majorität in den Deputationen und in einer Generalcongregation die Uebereinkunft zu beobachten und verließ zornglühend unter Anführung des Cardinals Ludwig Allemand v. Arles die Versammlung. Die Minorität wählte jetzt allein, da die Zeit der Entscheidung drängte, und die Andern nicht wählen wollten, einen Ort in Italien nach dem Wunsche der Griechen und des Papstes. In dieser kritischen Lage legte die deutsche Nation gegen das wahrscheinliche Schisma Verwahrung ein [3].

So kam die stürmische und verhängnißvolle 25. Sitzung vom 7. Mai 1437. Die Majorität, welche großentheils selbst nur aus dem niederen Klerus bestand, hatte die Geistlichen der Umgegend und sogar Laien (togati) schaarenweise gerufen, um nach Commando ihre Stimmen in der Sitzung abzugeben. Diese nun beschlossen, das Concil solle in Basel oder in Avignon oder in Savoyen gehalten werden, und so fest solle das Decret sein, daß weder Papst noch Concil dasselbe umstoßen könne. — Die Minorität aber, worunter die Legaten und die meisten Bischöfe sich befanden, schlug in einem andern Decrete irgend einen Ort in Italien vor, der dem Papste und den Griechen genehm sei [4]. Der Papst bestätigte am 29. Mai den Beschluß der Minorität [5].

4. Das Revolutions-Concil 31. Juli 1437 — 16. Mai 1443, 26. — 45. Sitzung. — Von nun an gewann der leidenschaftlichste Starrkopf des Jahrhunderts, Ludwig Allemand, Cardinal v. Arles, der Catilina des Concils, wie ihn der Erzbischof von Mailand treffend nannte [6], immer mehr die Dictatur in Basel. Als persönlicher Feind Eugens, der ihn nicht zum apostolischen Camerlengo

---

[1] Patritius, c. 54.

[2] Panormitanus, i. e. Nicol. Tudeschi in der Rede vor den Fürsten in Frankfurt, 18. Juni 1442, bei Horix, ad Concord. Germ. II. 146. Würdtwein, subs. diplom. VIII. 120.

[3] Würdtwein, l. c. VII. 55. Horix, l. c. I. 108.

[4] Harduin, VIII. 1221. IX. 673.

[5] Hard. IX. 678. Patritius, c. 55.

[6] Aeneas Sylv. hist. Concil. Basil. Frncf. 1791. p. 114.

gemacht hatte [1], trieb er zum Aeußersten, um seine Rache zu kühlen und Eugen zu stürzen. Er war es, der den niedern Clerus, die Advocaten, Pädagogen, Professoren und Schreiber ins Concil gebracht hatte; die Oppositionsbischöfe hatten es damals gerne gesehen, daß durch diese Stimmmasse ihre Gegner erdrückt wurden, jetzt mußten sie die Folgen tragen, denn mit der wilden Schaar dominirte er nun über die wenigen Bischöfe. Was half jetzt dem Panormitanus die unnöthige Bemerkung, die Gewalt des Concils ruhe in den Bischöfen, unerträglich sei der Druck der niedern Geistlichkeit? Allemand konnte mit Recht fragen [2], wo wäre jetzt das Concil, wenn die Bischöfe und Cardinäle allein zu stimmen gehabt hätten? Man hatte eine aristokratische Kirche gewollt und hatte jetzt die Demagogie. Was an edlern und gemäßigteren Elementen noch vorhanden war, zog sich allmählich zurück und söhnte sich mit dem Papste aus, so Nicolaus v. Cusa und (9. Januar 1438) der frühere heftige Gegner Eugens, Cardinal Julian.

In der 26. Sitzung 31. Juli 1437 erging zufolge „der Gewalt, welche das Concil über Alle habe", eine fulminante Citation (Monitorium) an Papst und Cardinäle, sie sollten sich in 60 Tagen in Basel zur Rechenschaft stellen. Fruchtlos war der Protest Julians als Präsident. Nachdem die 60 Tage verstrichen, erfolgte in der 28. Sitzung 1. October 1437 die Contumaz-Erklärung gegen den Papst, ungeachtet Kaiser und Fürsten abmahnten und die spanischen Gesandten, darüber empört, mit Protest sich entfernten [3].

Mittlerweile hatte Eugen 18. September das Concil von Ferrara ausgeschrieben; das gab den Baslern neue Arbeit. Nachdem sie bereits am 26. September Alle excommunicirt hatten, welche das Decret der Minorität in der 25. Sitzung wegen Verlegung des Concils nicht verwarfen, cassirten sie in der 29. Sitzung 12. October die Berufung nach Ferrara und befahlen den Cardinälen, Bischöfen u. s. f. nach Basel zu kommen, Kaisern, Königen und Fürsten aber wurde streng verboten, nach Ferrara zu gehen, alles unter Anathema. Weil indeß das Concil von Ferrara am 8. Januar 1438 doch eröffnet wurde, so saßen die Rebellen in Basel zusammen in der 31. Sitzung 24. Januar 1438 und thaten den Machtspruch, Eugen sei suspendirt. Als endlich die Griechen im Februar in Italien ankamen, als die Basler

---

[1] Desirant. Consilium pietatis (de retractationibus) t. III. 146.
[2] Aen. Silv. l. c. 71. 87. [3] Patritius, c. 61.

den Zweck ihrer Flottensendung nach Constantinopel zur Abholung derselben vereitelt, die ungeheuren Schulden umsonst übernommen sahen, erklärten sie in bitterem Zorn in der 32. Sitzung 24. März 1438, das Concil von Ferrara sei schismatisch. Dagegen meinte der König von England, die Basler führten die Zeit des Antichrists herbei [1].

Viel war bereits gethan, mehr mußte noch geschehen. Viele in Basel wollten in Eugen einen Häretiker sehen, andere hielten ihn überdieß noch für rückfällig, wieder andern endlich schien er keines von beiden zu sein. Da entwarf das Collegium der Theologen im Anfange des Jahres 1439 acht Sätze [2], die sie katholische Glaubenswahrheiten (Veritates catholicae fidei) zu nennen beliebten. Die drei ersten waren allgemeinen Inhaltes: ein allgemeines Concil stehe über dem Papst, dieser könne es nicht auflösen oder verlegen, und wer dieß läugne, sei Häretiker. Die fünf letzten sagten, Eugen habe gegen diese Wahrheiten sich versündigt. Seele und Triebfeder des Ganzen war wieder Ludwig Allemand. Da diese acht Sätze wegen der fünf letzten bedeutende Gegner, besonders unter den Bischöfen hatten, so nahm Allemand zur List die Zuflucht, worin er, obgleich Franzose, die Italiener übertraf [3]; er brachte nämlich nur die drei ersten Sätze vorläufig zum Beschlusse. Dieses geschah in der 33. Sitzung, 16. Mai 1439, bei welcher nur 20 Bischöfe, aber an 400 Doctoren und Geistliche sich einfanden, alle hoch erfreut über die Rolle, die sie spielen durften. Die Sitze der meisten Bischöfe waren leer, aber Allemand wußte Rath; er ließ heilige Reliquien aus der Kirche holen und setzte sie an deren Platz, und so rührend wurde das Schauspiel, daß alle guten Leute, die dieses sahen [4], in Thränen zerflossen. Es war aber ein wichtiger Moment, denn es handelte sich um den nagelneuen Glaubenssatz der Doctoren: „Wer nicht glaubt an die Decrete von Constanz, daß der Papst unter dem Concil stehe, der ist ein Häretiker, anathema sit!"

Jetzt war Grund und Boden gewonnen, die übrigen fünf Sätze mußten nun natürlich folgen, da man die drei ersten angenommen hatte; Eugen glaubte nicht an sie, war also Häretiker [5]. Er wurde daher in der 34. Sitzung 25. Juni 1439 feierlichst abgesetzt, weil er unge-

---

[1] Patritius, c. 72.

[2] Aen. Sylv. l. c. 15. Patritius, c. 88. Koch Guil., Sanctio pragm. Germ. Argentor. 1787. 4⁰. p. 13.

[3] Aen. Sylv. l. c. 110. [4] Ib. 130.

[5] Decretum quinque conclusionum, 2. Juli 1439. Hard. VIII. 1305.

horsam, halsstarrig, ein Verächter der Canones sei, ein Störefried der Kirche, Simonist, Eidbrecher, Schismatiker und Häretiker, und wer ferner noch mit ihm hält, der soll abgesetzt werden, sei er Bischof oder Erzbischof, Patriarch oder Cardinal, König oder Kaiser! So sprachen sieben bis acht Bischöfe[1] in Basel, denen sich aber viele Kleriker und Doctoren beigesellt hatten, denn Allemand hatte dafür gesorgt, wie ihm der Gesandte von Castilien vorwarf, daß ihn eine große Menge Schreiber und kleiner Pädagogen umgab. — Damals herrschte die Pest in Basel, ihr erlag ein grimmiger Feind Eugens, der Patriarch von Aquileja, Ludwig II., Herzog von Teck, der aber die Freude hatte, wie Aeneas Sylvius sagt[2], die Botschaft von Eugens Absetzung in die andere Welt zu überbringen.

Man mußte jetzt einen neuen Papst haben. Seit fünf Jahren lebte zu Répaille am Genfersee der ehemalige Herzog Amadeus VIII. als Einsiedler, in so glänzender und behaglicher Einsamkeit, daß faire Répaille noch heute von den Franzosen zur Bezeichnung eines Schlemmers gebraucht wird. Er, der frühere Salomon Italiens, hatte eine so sonderbare Stellung eingenommen, daß Niemand wußte, was er eigentlich war, ob Laie oder Religios; eines nur wußte man, daß er ungeheure Reichthümer behalten hatte, mit denen er die Basler besonders seit einiger Zeit reichlich unterstützte, und böse Zungen redeten ihm nach, er sei von verzehrendem Geize und Ehrgeize[3] nicht frei gewesen. Auf diesen mächtigen Herrn fielen die Augen der Basler Väter; ihn wählten am 5. November 1439 die 33 ernannten Wähler[4], worunter 18 Savoyarden sich befanden, mit 26 Stimmen im Tanzlocale zu Basel zum Papste. Er nahm nach einigen obligaten Schwierigkeiten, um der

---

[1] Patritius, c. 145. Desirant, l. c. 146.

[2] Aen. Sylv. l. c. 140.

[3] Eine interessante Charakterschilderung dieses Mannes gibt Dür, Nicol. v. Cusa, Bd. I. 218 f. — Auch Aen. Sylv. de reb. Basil. gestis, ed. Fea. Romae 1823. p. 78. 114.

[4] Bei der Verlegenheit, in welcher man sich wegen der Abwesenheit fast aller Cardinäle befand, wurden nach längeren Debatten drei Männer ernannt, welche außer dem Cardinal von Arles noch 29 andere Namen zu einem Wahlcollegium nennen sollten. Diese drei Männer waren der Cistercienserabt Thomas von Dundan, ein Schotte, Joh. von Segovia, ein Spanier, und der Domherr Thomas von Courcelles aus Amiens. Unter den 33 Wahlmännern war ein Cardinal, der von Arles, 11 Bischöfe, 7 Äbte, 14 andere Priester, nämlich 5 Theologen und 9 Juristen. Aen. Sylv. comment. de Conc. Basil. ed. Frncf. 1791. pp. 145—157.

verwaisten Kirche sich zu erbarmen, die Wahl an; aber nur das Zureden der Freunde vermochte es über ihn, seinen schönen Bart, der aber „für unsere Religion ganz und gar nicht paßte", der guten Sache zu opfern und ihn zu rasiren[1]. Das Schisma war nun vollendet, und am 26. Februar 1440 schleuderte die Synode in der 40. Sitzung, unter Androhung des göttlichen Gerichtes, Kaisern und Königen, Bischöfen und Aebten, Männern und Frauen, schreckliche Bannflüche entgegen, wenn sie den neuen Papst Felix V. nicht anerkennen würden. Aber nur Savoyen selbst, die Schweiz, die beiden Albrecht von Österreich und München-Bayern, Sigismund von Tyrol und die deutschen Karthäuser und Franziskaner[2] fürchteten den Bannstrahl von Basel, ferner die Städte Straßburg, Basel, Kamin, die Doctoren der Universitäten Paris, Köln, Erfurt, Wien und Krakau, die natürlich das Meisterstück ihrer Collegen in Basel bewunderten[3], endlich noch Alphons von Aragonien-Sicilien, wenn man ein Compliment desselben an Felix dahin beziehen will.

Noch drei Jahre fuhr das sog. Basler Concil fort, in fünf weiteren Sitzungen Spuren seines Daseins zu geben. Es erschien noch ein Decret der 41. Sitzung, 23. Juli 1440, gegen die „ärgerliche, verleumderische, schismatische und häretische Schrift Gabriels, des ehemaligen Papstes Eugen", worin dieser den Gegenpapst als schismatisch und häretisch verurtheilt hatte. Endlich hielt das Concil, das immer mehr versiegte, seine 45. und letzte Sitzung am 16. Mai 1443 mit der Ankündigung eines neuen Concils zu Lyon über drei Jahre, doch sollte in Basel eine permanente Synode zurückbleiben, oder, wenn sie hier vertrieben würde, nach Lausanne übersiedeln, wohin der bedeutungslose Afterpapst schon seit November 1440 sich zurückgezogen hatte.

5. Das Ende des Schisma's 1443 — 18. Juni 1449. Fünf Jahre noch verweilte das Concil in Basel, aber ohne Sitzung zu halten, bis endlich am 24. Mai 1448[4] ein kaiserlicher Befehl erging,

---

[1] Patritius, c. 103. Desirant de retractationibus, diss. IV. 178.

[2] Patritius, c. 106. 113. 114. 119. Aen. Sylv. de morib. Germ. (ap. Martene, coll. ampl. VIII. Praef. p. 40. n. 104). Aen. Sylv. de reb. Basil. gestis, ed. Fea p. 77.

[3] Die Hist. de l'égl. gallic. XX. 412 meint, die Disputirsucht, die aller Doctoren Erbsünde sei, habe diese Universitäten dem Basler Papst zugetrieben.

[4] Martene, coll. ampl. VIII. 995. Bezieht sich das Datum XIV. mensis Junii proxime praeteriti S. 997 der Überbringung des Ausweisebefehls nach Basel

es habe die Stadt zu verlassen, weßhalb ihm das freie Geleit am 28. Juni gekündigt wurde. Aber nach einem Monat tagte das Concil neuerdings in Lausanne; hier jedoch waren dem trotzigen Löwen die Zähne ausgebrochen und der Muth entsunken, es handelte sich noch darum, einen nicht gar zu schmählichen Rückzug zu finden. Ein solcher gelang durch Frankreichs Vermittlung.

Schon hatten viele Anhänger den Pseudopapst Felix verlassen, als mit dem Tode Eugens († 23. Februar 1447) und der Wahl Nicolaus' V. (6. März 1447) eine Aenderung in die Gestalt der Dinge kam. Nicolaus wandte sich bald nachher (am 26. April 1447) an Karl VII. von Frankreich [1], damit er sich für Herstellung der kirchlichen Einheit thätig erweise. Karl berief zunächst eine große Versammlung nach Bourges am 28. Juni 1447, bei welcher auch die Kurfürsten von Trier, Köln, Pfalz und Sachsen erschienen [2]. Hier wurden die sonderbaren Punkte vereinbart: 1) alle gegenseitigen feindlichen Akte seien annullirt; 2) auf den 1. September soll ein allgemeines Concil in Deutschland, oder noch lieber in Frankreich versammelt werden, auf welchem 3) Nicolaus bewogen werden soll, die Constanzer Decrete anzunehmen; wenn aber 4) Felix diese Punkte nicht annimmt, so werden die Fürsten Nicolaus V. beistehen. — Felix jedoch stellte auf der nächsten, zur Annahme dieser Punkte in Lyon veranstalteten Versammlung (Juli — 18. October) solche maßlose Forderungen [3], daß alles sich zerschlug.

Nicolaus erließ hierauf am 12. December 1447 eine Bulle, worin er Savoyen dem König von Frankreich anbot und zu einem Kreuzzug gegen Felix aufforderte [4]; zugleich beauftragte er Karl VII., in des Papstes Namen für den Kirchenfrieden anzuordnen, was er für nöthig erachte [5]. Das ganze Jahr 1448 gingen französische Gesandtschaften

---

auf das Jahr oder auf den Monat? Ist das Jahr gemeint, so wäre Urk. dd. fer. IV post festum corp. Christi vom 9. Juni 1447, wenn aber der Monat verstanden wird, so ist das Dat. 24. Mai 1448. Im ersten Sinne hat es Lichnowsky VI. Reg. 1281 aufgefaßt. Es ist aber nicht glaublich, daß dieses in Wien somit am 9. Juni aufgestellte Decret schon am 14. Juni habe verhandelt werden können. Wir ziehen daher das Dat. 24. Mai 1448 vor. Auch zeigt die Darstellung der ersten Sitzung von Lausanne (ibid.), daß das kaiserl. Rescript, die Ausweisung aus Basel und die Sitzung in Lausanne, alles in ein Jahr, also 1448 gehört.

[1] Martene, l. c. 988. [2] D'Achery, Spicil. III. 770 et 768.

[3] Georgi, vita Nicolai V. Romae 1742. p. 30.

[4] D'Achery, l. c. 774. Bullar. Rom, Luxemb. IX. 251.

[5] Martene, coll. ampl. VIII. 994.

hin und her, um das Ende des Schisma's herbeizuführen. Papst Nicolaus gab dabei in seiner Friedensliebe bis auf das Äußerste nach, sogar mehr als der Billigste hoffen durfte, damit Amadeus mit Ehren seine Komödie enden könne. Er gestattete sogar die Forderung des Amadeus, daß er noch vor seiner Abdankung drei, sogleich erwähnende Bullen erlassen, und dann in die Hände des Concils von Lausanne, nicht in die des Papstes abdanken dürfe, den französischen Gesandten aber gab er Vollmacht, am 4. April 1449 dem Savoyarden das Versprechen zu geben[1], er werde in seinem Sinne drei Bullen erlassen. Tags darauf, am 5. April erließ Amadeus die drei gemeldeten Briefe ähnlichen Inhaltes, wie jene, die Nicolaus versprochen hatte[2], nämlich eine Bestätigung der Disciplinarerlasse während seines Pontificates, eine andere zur Aufhebung der gegen Eugen IV. und Nicolaus V. und gegen alle Gegner erlassenen Censuren, eine dritte endlich, worin er alle von ihm verliehenen Privilegien und Gnaden nochmals bestätigt. Dann legte er seine angemaßte Würde am 7. April in die Hände des Concils nieder, durch eine Bulle[3], worin er dem Vorrang der Concilien über den Papst, den Constanzer Decreten, gewaltiges Lob spendet. — Nicolaus hatte diesen letzten Komödienakt geschehen lassen, um nur das Schisma zu enden, gebilligt oder sanctionirt hat er ihn nicht, daher haben auch diese Erlasse des Amadeus gar keine Auctorität.

Die Action kam nun an das Concil, denn auch dieses wollte in Ehren abtreten und bis zum letzten Athemzug mit dem Titel eines allgemeinen prangen. Am 16. April erließ es in seiner zweiten Sitzung zwei Decrete[4], worin es die Censuren gegen Eugen und alle Gegner des Concils von Basel aufhebt, die frühern Erlasse aber, Ernennungen und Verfügungen noch einmal bestätigt. In der dritten Sitzung am 19. April spielte es dann die Posse einer neuen Papstwahl; diese Wahl fiel auf Nicolaus V., von dem das Concil die Hoffnung hegte, er werde ihm den Gefallen thun und die Constanzer Decrete in Ehren halten[5]. Endlich erklärte es in der vierten und letzten Sitzung am 25. April, seine Stunde sei gekommen, es trete jetzt vom Schauplatze ab und be-

[1] D'Achery, III. 778. Harduin, IX. 1325.

[2] D'Achery, III. 782. Hard. IX. 1334. Georgi vita Nicol. V. 64.

[3] Chronic. Zantfliet ap. Martene, coll. ampl. V. 917. Bullar. Rom. IX. 258. Hartzheim, Conc. Germ. V. 917.

[4] D'Achery, III. 778. 780. Hard. IX. 1325. 1327.

[5] Raynald, ad a. 1449. Hartzheim, V. 919.

cretire seine Auflösung[1]. Es konnte jetzt wie der sterbende Augustus vor dem Spiegel stehen und sich selbst bewundernd fragen: „Habe ich meine Rolle nicht gut gespielt?"

In Rom verursachten diese Ereignisse sehr große Freude[2], die in allgemeiner Beleuchtung der Stadt sich äußerte. Nun erfüllte auch Papst Nicolaus sein Versprechen und erließ am 18. Juni 1449 von Spoleto aus drei Bullen[3]; in der ersten nahm er alle gegen die Personen des Concils von Basel erlassenen Censuren zurück, in der zweiten bestätigte er die Pfründen-Verleihungen des früheren Gegenpapstes Felix, in der letzten endlich restituirte er alle zur Zeit des Schisma's ihrer Stellen entsetzten Personen. Dem Amadeus verlieh er die Cardinalswürde, ernannte ihn zu seinem Legaten und lebenslänglichen Vicar für Savoyen und für das in der Diöcese von Lausanne gelegene Berner Gebiet. Von einer Bestätigung der Basler Beschlüsse oder der Constanzer Decrete aber ist in diesen Bullen keine Spur, und doch beruht das ganze Gerede von der Billigung der besagten Decrete durch Nicolaus V. nur auf diesen Verhandlungen[4].

Scharf ist das Wort, welches Eugen IV. zur Bezeichnung der Männer brauchte, welche das Concil von Basel in Scene setzten, indem er sie Scheusale in Menschengestalt, hominum monstra, nannte; ebenso scharf ist jenes des Cardinals Julian, der die Versammlung als eine Synagoge des Satans[5] bezeichnete; wer aber die Acten des Concils studirt, wird dieses Urtheil als wohlbegründet erkennen.

Renward Bauer S. J.

---

[1] Hartzh., V. 921. [2] Platina in vita Nicol. V.

[3] Bulle I. Tanto nos pacem. D'Achery, III. 784. Harduin, IX. 1337. Bullar. Rom. IX. 257. — II. Ut pacis. Hard., VIII. 1307. — III. A pacis auctore. Martene, coll. ampl. VIII. 999. — Die erste dieser Bullen trägt ein doppeltes Datum vom 18. Jan. und 18. Juni, denn auch hierin hatte Nicolaus einer Grille des Amadeus nachgegeben. Dieser hatte verlangt, die Bulle wegen Aufhebung der Censuren solle in Duplo, aber mit verschiedenem Datum ausgefertigt werden (d'Achery, III. 778. Hard., IX. 1324), die eine mit dem Datum vor, die andere nach seiner Abdankung. Die fast wörtlich gleichlautende, am 18. Jan. in Rom unterzeichnete Bulle steht bei d'Achery, III. 774. Hard., IX. 1314. Bullar. Rom. IX. 256. Der Grund, weßhalb Georgi, vita Nicol. V. p. 65 die Ächtheit dieser Bulle vom 18. Jan. bestreitet, wird durch diese Erklärung gehoben.

[4] Bossuet, def. decl. l. 6. c. 14. Döllinger Erwägungen n. 16.

[5] Eugenii bulla „Moyses" Hard., IX. 1005. Pii II bulla retractationis „Satanae et ministrorum ejus Synagoga". Hard., IX. 1454.

Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft [1].

III.

Hat die Sprache einen vielheitlichen Ursprung?

1.

Wie wir am Schlusse des vorhergehenden Artikels gesehen haben, will Professor Häckel seinen morschen und faulichten Stammbaum des Menschen oder der Menschenarten auch durch Berufung auf „eines der wichtigsten Resultate der Sprachforschung“ stützen; darauf nämlich, daß die menschliche Sprache wahrscheinlich einen vielheitlichen Ursprung habe; dieses Resultat ist, wie wir hörten, für unsere vom Herrn Professor so sehr ersehnte und vertheidigte nächste Blutsverwandtschaft mit den Affen „von höchster Bedeutung“ [2]. Warum auch nicht? Klingt ja doch die Appellation an ein Resultat der neuesten Forschung immer höchst wissenschaftlich und zeigt den Appellanten als einen Mann, der auf der Höhe seiner Zeit und der Wissenschaft steht — zudem kann und muß das angeführte Zeugniß einer andern Wissenschaft einen blinkenden Zierlappen abgeben, der den trostlos kahlen und zerfressenen Stammbaum ausstaffiren hilft und vielleicht selbst die Augen mancher Beschauer in so weit blendet oder besticht, daß sie die sonstige jämmerliche Construction des Stammbaumes weniger beachten. Und das ist doch ein nicht zu verachtender Gewinn! Herr Professor bleibt uns auch den Beweis nicht schuldig. Er beruft sich auf „eine der ersten Auctoritäten auf diesem (dem sprachvergleichenden) Gebiete“, auf Schleicher. Dieser gibt an, daß „schon die ersten Anfänge der Sprache im Laute sowohl als nach den Begriffen und Anschauungen, welche lautlich reflectirt wurden, und ferner nach ihrer Entwickelungsfähigkeit verschieden

[1] Man wolle im vorigen Aufsatz (S. 224 f.) folgende störende Druckfehler verbessern: S. 230 Zeile 16 v. o. lies Nebel statt Uebel; S. 232 Zeile 15 v. o. lies qino, qens statt gino, gens; S. 237 Zeile 5 v. u. lies mâya statt mâga.

[2] „Die Sprache als solche entwickelte sich wahrscheinlich erst, nachdem die Gattung des sprachlosen Urmenschen oder Affenmenschen in mehrere Arten oder Species auseinander gegangen war. Bei jeder von diesen Menschenarten und vielleicht selbst bei verschiedenen Unterarten und Abarten dieser Species entwickelte sich die Sprache selbstständig und unabhängig von den andern.“ Häckel, a. a. O.

gewesen sein müssen; denn es ist positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen; vielmehr ergeben sich der vorurtheilsfreien Forschung so viele Ursprachen, als sich Sprachstämme unterscheiden lassen". Zum Ueberfluß wird dann noch auf das wissenschaftlich gleiche Gutachten „anderer bedeutender Linguisten" verwiesen.

Diesem Auctoritätszeugnisse gegenüber könnten wir uns nun zunächst auf das Ansehen nicht minder bedeutender und gewiegter Linguisten berufen, z. B. eines Max Müller, der zu wiederholten Malen ausführlich dargelegt und gezeigt hat, daß nichts vorliege, was zu der Annahme verschiedener selbstständiger Anfänge zwinge [1]. Und wir könnten es daher tadeln, daß Professor Häckel eine Wissenschaft für sich Zeugniß ablegen läßt, deren Koryphäen und Stimmführer gerade über jenes von ihm angerufene „wichtigste Resultat" so entgegengesetzter Ansicht huldigen. Doch den Professoren Häckel und Schleicher ist es ja, nach obiger Aeußerung zu schließen, ausgemacht, daß sich der vorurtheilsfreien Forschung mehrere Ursprachen, verschiedene und unter sich getrennte Sprachanfänge ergeben müssen. Beide haben natürlich ein Patent auf „vorurtheilsfreie Forschung" genommen, und so würden wir ebenso natürlich von diesen Erbpächtern und Monopolisten der „vorurtheilsfreien Forschung" trotz aller Auctoritäten, die gleicher Weise in Vorurtheilen befangen wären, von vorneherein mit vornehmem Achselzucken abgewiesen, oder durch das Schlagwort der im Vorurtheil befangenen Forschung jener Linguisten zum Schweigen gebracht werden.

Wir thun daher besser daran, die Sache vor das Forum der

[1] Vgl. Letter on the Classification of the Turanian languages, eingereiht dem ersten Bande des Bunsen'schen Werkes: Outlines of the Philosophy of Universal History, und Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache. I. S. 290. Gegen M. Müller trat Pott wegen der ersteren Schrift in die Schranken. Pott fürchtet nämlich, es könnten den Argumentationen M. Müller's, „denen dieser durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Geist fast überall einen verführerischen Reiz zu verleihen weiß," auch solche, die nicht gerade zu den Unkundigen gehören, zu erliegen Gefahr laufen, um so mehr, „als sich bestimmte theologische Interessen hineinzumischen drohen" (ah so!). Auch Pott nennt M. Müller „einen Gelehrten, gegen dessen Talente und Kenntnisse ich von der höchsten Achtung beseelt bin". „Hätte," fährt er fort, „eine beurtheilende Anzeige von der M. Müller'schen Arbeit in meinem Plane gelegen, dann wäre nicht nur ihre Tüchtigkeit im Allgemeinen, sondern auch in vielen Besonderheiten rühmend auszuzeichnen für mich eine angenehme Pflicht gewesen. . . Doch kann ich mir wenigstens nicht die Bemerkung versagen: Die gegenwärtige Abhandlung Herrn Müllers zählt, nach meiner Ansicht, zu dem Bedeutendsten, was im linguistischen Fache seit lange erschienen ist." Vgl. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft IX. B. S. 463.

sprachlichen Thatsachen selbst zu ziehen, diese sprechen, diese entscheiden zu lassen und den sprachlichen Thatsachen selbst die Antwort auf die Frage abzulauschen: Weist die Sprachforschung auf einen vielheitlichen Ursprung der menschlichen Sprache hin?

Wir haben Schleicher soeben behaupten hören, „schon der erste Anfang der Sprache im Laute sowohl als nach den Begriffen und Anschauungen, welche lautlich reflectirt wurden, und ferner nach ihrer Entwicklungsfähigkeit müsse verschieden gewesen sein, denn es ist positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen". In der That eine merkwürdige Begründung, ein merkwürdiger Schluß! Es ist der heutigen Sprachwissenschaft unmöglich, die uranfängliche Einheit nachzuweisen, die eine Ursprache zu reconstruiren, also hat es keine uranfängliche Einheit gegeben! Mit demselben Rechte könnten wir schließen und sagen: alle von der Philosophie und Sprachforschung bisher gegebenen Erklärungsversuche über den Ursprung der menschlichen Sprache sind unbefriedigend und ungenügend, also existirt gar keine menschliche Sprache. Man sieht, jener Beweis Schleichers ist kein der Sprachforschung entnommener Beweis — oder, wo hat die Sprachforschung, diese, wie Pott einstens sagte, noch blutjunge Wissenschaft, den Nachweis erbracht, daß alles das unmöglich sei, was sie nicht positiv aufzeige? Soll man Schleichers Beweis einen philosophischen nennen? Meinetwegen; dann ist er aber ein herzlich schlechter. Es liegt hier — das sei noch im Vorbeigehen angemerkt — einer jener in Artikel II. Anfangs [1] gekennzeichneten Fälle von sophistischer Spiegelfechterei vor, wo etwas als Resultat einer Wissenschaft ausposaunt wird, was durchaus nicht von der Wissenschaft selbst geboten wird, sondern was nur das unlogische und unphilosophische Denken producirt hat. Soviel über die Form des Schleicher'schen Beweises.

Uebrigens halte ich Schleicher für einen viel zu guten und erfahrenen Sprachforscher, als daß ich glauben könnte, er sei von der Beweiskraft seines beigefügten Grundes selbst überzeugt gewesen. Warum nämlich ist es positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine Ursprache zurückzuführen? oder, welche Bedingungen müßten vorerst erfüllt sein, ehe nur im Entferntesten an ein solches Zurückführen gedacht werden könnte? Wir müssen uns diese unerläßlichen Vorbedingungen etwas genauer ansehen.

---

[1] Stimmen aus M.-L. 1872. 3. Heft S. 226.

Zunächst bedarf es keines Beweises, daß aus der Verschiedenheit der Wörter für die gleichen Gegenstände kein Grund für oder gegen die Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit der betreffenden Sprachen hergenommen werden kann. Was ist verschiedener, als martya, ἄνθρωπος, homo, Mensch — als padapa, δένδρον, arbor, Baum? — und doch stehen diese Sprachen, die diesen einen Gegenstand und tausend andere so ganz abweichend benennen, in engster Verwandtschaft mit einander. Die früheren Aufsätze haben uns ja bereits belehrt, daß ein und derselbe Gegenstand nach seinen verschiedenen Eigenschaften und Eigenthümlichkeiten verschieden aufgefaßt und benannt wurde. Hier aber müssen wir die weitere Folgerung daraus ziehen, daß eine Vergleichung der Sprachen und ein Urtheil über ihre Verwandtschaft oder Nicht-Verwandtschaft nur dann möglich ist, wenn zunächst die Wurzeln dieser Sprachen richtig herausgefunden sind. Was ist aber nöthig, um diese Vorbedingung zu erfüllen?

Ein Beispiel mag das veranschaulichen. Das italienische giorno und das französische jour geht auf eine Wurzel zurück, die div lautet. Das sieht sonderbar genug aus, steht aber trotzdem historisch fest. Wir haben nämlich Denkmäler und Spuren genug, um zu beweisen, daß der lateinische Anlaut in diurnum im Munde mancher Romanen zum Quetschlaut wurde und dann dem entsprechend in giorno, jour in die Schrift sich einschlich, das lateinische sub divo, diurnum bringt uns schon der Wurzel div bedeutend näher. — Das französische même stellt sich, sprachgeschichtlich betrachtet, als eine arge Verstümmelung dar. Im Altfranzösischen und Provençalischen liegen die vermittelnden Formen meïsme, medesme, smetessme vor. Dieses in Verbindung und im Zusammenhalte mit andern sprachgeschichtlichen Thatsachen führt uns zur Wahrnehmung, daß même aus dem freilich unklassischen semetipsissimum entstanden ist.

Man sieht schon, um bis zur wirklichen Wurzel vordringen zu können, müssen oft viele günstige Umstände zusammentreffen. Es muß in vielen Fällen zunächst möglich sein, die Veränderungen, die im Laufe der Zeit ein Wort in Schrift und Aussprache erfahren hat, aufzuspüren — oft müssen Thatsachen und bereits gewonnene Resultate aus verwandten Sprachkreisen zu Hülfe genommen werden; — ferner hat, wie jeder Mensch sein eigenes Mienenspiel und seinen eigenen Charakter, so auch jede Sprache und jeder Dialekt individuelle Eigenthümlichkeiten in

Lautverwandlungen, Lautübergängen u. dgl. — mit einem Worte, wir können die Verwandtschaft der indogermanischen Sprachen beweisen und die meisten Wurzeln der indogermanischen Ursprache mit ausreichender Wahrscheinlichkeit aufzeigen, weil wir so ziemlich die ganze Geschichte dieser Sprachen und ihrer Ableger von den ersten Hymnen des Rigveda angefangen bis auf unsere Zeit herunter vor uns haben, weil epigraphische oder literarische Denkmäler aus allen Zweigen dieser Sprachsippe uns gleichsam Schritt für Schritt die allerorts stattgehabten allmählichen Umformungen und Veränderungen, die Lautabschleifungen und Lautübergänge verfolgen und constatiren lassen. In Bezug auf die germanischen Sprachen z. B. haben wir die Literatur des Mittelalters, diese bildet uns die Brücke zu den altdeutschen Dialekten; diese selbst im Zusammenhalte mit dem Altnordischen, Altsächsischen, Angelsächsischen, Altfriesischen und den Überresten der gothischen Sprache geben uns ein leibliches Bild der vorauszusetzenden ideellen germanischen Ursprache — von dieser aus kann dann der Anschluß der germanischen Sprache an die große indogermanische Sprachfamilie und ihre ursprüngliche Einheit der Abstammung dargethan werden. Dieselbe Operationsweise ist aber auch mit den andern Sprachgruppen des Indogermanischen (der indischen, eranischen, armenischen, griechischen, lateinischen, lithauischen, slavischen, keltischen Gruppe) und deren zahlreichen Ab- und Unterarten vorzunehmen, und erst die Zusammenfassung all' dieser Untersuchungen liefert den sprachgeschichtlichen Beweis der ursprünglichen Einheit der indogermanischen Sprachen. Diese Untersuchungen waren aber nur ermöglicht, wie wir an Beispielen gesehen haben, weil diese Sprachen uns in ihrer geschichtlichen Fortbildung, oft in einer tausend, ja zwei- und dreitausend Jahre umfassenden Literatur zugänglich sind. Da ist es freilich thunlich, den verborgenen Spuren und geheimen, oft tausendfach verschlungenen und verworrenen Gängen der Sprache nachzuforschen, den seltsamen und doch meistens in gewisser, aber eigenthümlicher Regelmäßigkeit stattfindenden Lautübergängen nachzulauschen und so die in der äußeren Form und Erscheinung so unermeßlich divergirenden Sprachströme des Indogermanischen auf eine und eine einheitliche Urquelle zurückzuleiten.

Aber — und diese Frage beschäftigt uns gerade im vorliegenden Falle — wenn nun Hunderte und Hunderte von Sprachen existiren, die keine Literatur und keine Geschichte haben, die vielleicht noch nie schriftlich fixirt worden sind, wird es auch da der Sprachforschung gegeben sein,

von dem gegenwärtigen Zustande dieser Sprachen aus durch die Veränderungen und Zufälligkeiten von Jahrtausenden hindurch bis zur Quelle und bis zum Anfang dieser Sprachen vorzudringen? Und wenn ihr das unerreichbar ist, oder wenn es ihr, um nochmals mit Schleichers Worten zu reden, positiv unmöglich ist, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen, kann dieses positive Unvermögen der Sprachforschung einen Beweis gegen die Möglichkeit der einen Abstammung abgeben?

Es ist vielleicht manchem meiner Leser bereits im Artikel I.[1] aufgefallen, daß ich Wörter und Wurzeln als zusammengehörig bezeichnet habe, die auch keinen einzigen Buchstaben gemein haben, z. B. Fuß und pad, Zähre und dac. Man könnte außerdem eine Masse von Wörtern zusammenstellen, die keinen einzigen Buchstaben gemein haben und dennoch durch die historische Forschung als völlig identisch sich erweisen. Unser Wort Herz ist z. B. ganz genau identisch mit dem neupersischen dil.

Es mag gut sein, in einem Beispiele den oft verwickelten Proceß der jeder Sprache eigenthümlichen Lautumgestaltungen vorzuführen. Das jetzige Herz ist nach einem constanten Lautgesetze aus gothischem hairto entstanden; dieses hairto ist nach einem andern bei den germanischen Sprachen in ihrem Verhältnisse zu den klassischen beobachteten Gesetze identisch mit καρδία, cor (cordis); die Formen der klassischen Sprachen haben als das entsprechende Sanskritwort hrid, welches selbst eine Erweichung aus hard (card) ist; — das Sanskrit h geht nun im Baktrischen in weiches s über — dieses baktrische weiche s wird im Altpersischen d; demnach wird das Sanskrit hard, im Baktrischen sard, im Altpersischen dard — Altpersisches rd wird aber im Neupersischen l; dazu noch eine nicht ungewöhnliche Lautschwächung und wir haben nach constanten Gesetzen dil und dieses selbst identisch mit Herz; ebenso — wer hielte es für den ersten Anblick für möglich — sind neupersisches di, lateinisches heri, deutsches gestern in sich völlig gleiche Wörter.

Diese Identifizirungen sind möglich, weil die Mittelstufen uns vorliegen, weil die geschichtlichen Denkmäler und die Literaturen uns die verbindenden Brücken schlagen. Wären diese Mittelglieder nicht vorhanden, würden wir nicht von der Geschichte selbst an der Hand geführt und so Schritt für Schritt geleitet, müßten wir da nicht unüberbrückbare Abgründe, unausfüllbare Klüfte anerkennen? Wenn uns nun bei Hunderten von Sprachen diese Reihenfolge sich gegenseitig erklärender und stützender Thatsachen und Erscheinungen nicht zu Gebote stehen, muß da nicht auch der Sprachforschung nothwendig das Material ab-

[1] St. a. M.-L. I. S. 410.

gehen, aus dem sie sonst ihren Bau aufzuführen pflegt und dessen sie hiezu ganz und gar benöthigt ist? Wenn aber das, ist dann noch ein Schluß vom jetzigen Unvermögen der Sprachforschung, die eine Ursprache aufzuzeigen, auf die Nothwendigkeit eines vielheitlichen Ursprunges der menschlichen Sprache gerechtfertigt? Durchaus nicht.

Man könnte mir allerdings hier einwenden, daß es ja Sprachen geben kann und gibt, die seit Jahrhunderten wenig oder keine merkliche Veränderung erlitten haben, daß ferner im ungeheuren Gebiete der sogenannten turanischen Sprachen die Wurzel nie unkenntlich wird, sondern stets im starken Relief hervortritt. Da scheint denn alsbald ein Vergleich mit den indogermanischen oder semitischen Wurzeln angestellt und über deren Verwandtschaft oder Fremdartigkeit ein competentes Urtheil abgegeben werden zu können.

Allein wäre die Sache auch in der That so einfach, als sie auf den ersten Blick wohl scheinen mag, lägen auch in Wirklichkeit alle indogermanischen, semitischen, turanischen Wurzeln und die der amerikanischen Sprachen schön nebeneinander aufgeschichtet vor, wäre dann etwa die Sprachforschung in den Stand gesetzt, ein endgültiges Erkenntniß ohne weiteres zu fällen? Nichts weniger als das! Die Arbeit würde erst sozusagen beginnen. Denn daß die Wurzeln jetzt verschieden sind und gar fremdartig einander ansehen, würde noch lange nicht beweisen, daß sie immer verschieden waren. Denn wie aus der einen indogermanischen Wurzel card sich Sanskrit hrid, Neupersisch dil und Neuhochdeutsch Herz entwickeln konnte und in der That sich entwickelt hat, so konnte eine Wurzel der gemeinsamen Ursprache im Zeitenlaufe bei den verschiedenen Völkern auch eine total verschiedene Form annehmen. Oder wie will man diese Möglichkeit bestreiten? Hat man nicht in jeder Sprache bereits ihr eigenthümliche Lautgesetze und Lautwandlungen entdeckt? Hat man sie aber auch alle schon aufgefunden? Oder zeigt die Sprachgeschichte nicht, daß auch die Sprachen und die Sprachlaute oft neue Bahnen einschlagen, neue Entwickelungsphasen durchlaufen? Wer mag im Voraus bestimmen, in welche Gestalt unsere jetzt lebenden Sprachen nach 1000, 2000 oder 3000 Jahren gekleidet sein mögen? Wer möchte aber auch Angesichts dieser Thatsachen so eigensinnig sein, alles Ernstes zu behaupten, die Wurzeln, die wir jetzt als Grundlagen der Sprachen aufzustellen im Stande sind, hätten nie und nimmer in vorhistorischer Zeit in anderer Gestalt vorliegen können. Wenn card nach abwärts solcher Veränderungen fähig war, bleibt da nicht wenigstens

die Möglichkeit offen, daß dieses card auch nach aufwärts hin verschiedene Umformungen erfahren hatte, daß es, bevor es als card sich fixirte, vielleicht ganz anders lautete? Sobald aber diese Möglichkeit zugegeben wird — und sie muß zugestanden werden —, fällt auch, wie ein Kartenhaus, die Behauptung zusammen: es müssen verschiedene Sprachanfänge existirt haben, weil die Sprachforschung unmöglich alle Sprachen auf eine Ursprache zurückführen kann.

Man merke zudem wohl, wir sprechen hier in einer Voraussetzung, deren Verwirklichung nie erreicht werden kann. Wir nahmen nämlich zuletzt den Fall an, daß bereits die Wurzeln aller Sprachen richtig aufgefunden und dargestellt seien. Ohne der Sprachforschung eine glänzende Zukunft und noch ungeahnte Erfolge abzusprechen, können wir doch nach allem mit Sicherheit behaupten, daß jene so günstige Voraussetzung nie eintreten wird. Warum? Zu dem oben Angeführten über die Nothwendigkeit einer Literatur und Geschichte der Sprache — Umstände, die bei vielen Sprachen eben nicht statthaben — kommt noch die Unsicherheit jeder schriftlichen Aufzeichnung bei den Sprachen, die jetzt erst zum Behufe einer wissenschaftlichen Untersuchung sollen fixirt werden. Die Reisebücher belehren uns ja, daß ein und dasselbe Wort einer fremden Sprache von verschiedenen Reisenden eben ganz verschieden schriftlich wiedergegeben wird. M. Müller (II. 160) führt ein chinesisches Wort an, welches von verschiedenen Schriftstellern eul, öl, eulh, eull, r'l, r'll, urh, rhl buchstabirt wird. Wir brauchen aber nicht nach fremdländischen Beispielen zu suchen. Wer würde, wenn er das englische neschn hört, auf die Wurzel gna kommen, die doch den Wörtern natus, natio u. s. f. zu Grunde liegt? Oder wer möchte aus der Aussprache unserer Landleute ohne weiteres die richtigen deutschen Sprachwurzeln erschließen? Wenn man aber anfängt, die Sprachen der Malayen, der Südseeinsulaner, der amerikanischen und afrikanischen Wilden u. s. w. in Schriftzüge zu fassen, befindet man sich da nicht in derselben Lage? Und wie soll man von da an die Veränderungen der Sprache in früherer Zeit erschließen — von Sprachen, die sich nach dem Zeugnisse der Missionäre oft in zehn Jahren fast bis zur Unkenntlichkeit umgestalten? Wenn es aber hiefür keine Anhaltspunkte gibt, dann muß die Sprachvergleichung einfach auf alle Erforschung in Betreff früherer Zeiten verzichten. Es fehlt ihr das Material zum Bau. Aus dieser Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Analyse kann aber selbstverständlich nichts gefolgert werden, am wenigsten das, was oben Häckel

und Schleicher behauptet haben. Als Sprachforscher kannte Schleicher alle diese von mir hervorgehobenen Thatsachen und Momente (und man könnte deren mit Leichtigkeit noch mehr anführen) — wer aber diese nur halbwegs und flüchtig anschaut, kann unmöglich im Ernste sagen: die Sprachen müssen verschiedene Anfänge gehabt haben, denn es ist positiv unmöglich, alle Sprachen auf eine und dieselbe Ursprache zurückzuführen. Ich habe daher auch oben der wissenschaftlichen Ehre Schleichers zu Lieb' angenommen, daß es ihm mit dieser Begründung unmöglich Ernst gewesen sein könne.

Dieselbe Behauptung von der Unmöglichkeit einer Ursprache suchte man auf andere Weise zu stützen und auch Schleicher deutet dieses Beweisverfahren in seinem Eingangs citirten Satze an. Man berief sich auf zweierlei: auf die Verschiedenheit im Laut und in der innern Sprachform. Die Verschiedenheit im Laut wird als Beweismoment von mehreren kaum erwähnt, von anderen nur nebenbei angeführt — kein Wunder: die ganze bisherige Darstellung hat ja auch schon den Beweis geliefert, daß die Verschiedenheit im Laut, im Aeußern der Sprachen, gegen die Möglichkeit einer Ursprache nicht geltend gemacht werden kann. Im Gegentheile hat die Sprachforschung Verwandtschaft und völlige Gleichheit in vielen Fällen nachgewiesen, in denen äußerlich nicht der geringste Berührungspunkt geboten schien. Wer eine kühne Phantasie besitzt, könnte durch solche Ergebnisse eher zu der Hoffnung hingerissen werden, in Bälde den sprachgeschichtlichen Beweis über die thatsächliche Ureinheit oder Stammverwandtschaft aller Sprachen von der Wissenschaft geliefert zu sehen. Das wären nun freilich viel zu sanguinische Erwartungen. Allein auch ein ganz kühler Beobachter muß sich wenigstens zu der Bemerkung hingedrängt fühlen: kann die Sprachforschung die thatsächliche Verwandtschaft aller Sprachen nicht positiv beweisen, so kann sie ebensowenig einen triftigen Einwand gegen deren Möglichkeit erheben; — so viel steht jedenfalls fest, daß überall, wo die Sprachforschung tiefer eindringen und den Leib einer Sprache seciren und anatomisch untersuchen konnte, sie nicht Verschiedenheit, sondern Aehnlichkeit, Verwandtschaft oder gar Gleichheit fand. Jedenfalls brauchen wir der Sprachwissenschaft kein überfliegend hoffnungsreiches Prognostikon zu stellen, noch auch jetzt schon uns auf die etwa noch zu erzielenden ungeahnten und überraschenden Ergebnisse künftiger Forschergenerationen zu berufen, um als sicher und unantastbar den Satz hinstellen zu können: die jetzige Laut-

verschiedenheit in den Sprachen gibt keinen triftigen Beweis gegen ursprüngliche Sprachverwandtschaft, beziehungsweise Spracheinheit[1].

Den Beweis, der gegen die Möglichkeit einer ursprünglichen Sprachverwandtschaft aus der lautlichen Seite der Sprache demnach nicht zu gewinnen war, suchte man aus der inneren Anlage der Sprachen, gleichsam aus dem sie durchdringenden Geiste zu führen. Man sprach viel von der innern Sprachform, ja sogar von der unendlichen Mannigfaltigkeit so gut wie schlechthin unvereinbarer innerer Sprachformen, und von dem absoluten Gegensatz, der durch sie in den Sprachen zu Tage trete. Wenden wir nun diesem Beweisgrunde unsere Aufmerksamkeit zu! Zunächst ist es nothwendig, über die Begriffe in's Klare zu kommen.

Was ist „innere Sprachform"? Steinthal in „Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues" gibt folgende Begriffsbestimmung (S. 316): „Die innere Sprachform ist das eigenthümliche System der grammatischen Kategorieen einer Sprache". Aus anderen Stellen seines Buches erhalten wir noch folgende erläuternde Beschreibung: die innere Sprachform ist die jedem Geiste, d. i. jedem Volksgeiste eigenthümliche Auffassung, innere Anschauung und geistige Ausprägung der Denkobjecte, des Gedankenstoffes; sie ist so zu sagen der getreue Reflex, der Ausdruck oder das Spiegelbild der Geistesrichtung und Geistesanlage in Ergreifung, Bearbeitung, geistiger Aneignung und Reproducirung der realen Verhältnisse. Sie stellt sich daher dar als eine Selbstthätigkeit des Geistes und innere Lebendigkeit der Vernunft, welche das durch die sinnlichen Vorstellungen gegebene Material kritisch erläutert und bearbeitet. Von diesem Standpunkte der Betrachtung aus glaubt nun Steinthal die Sprachen classificiren zu können und hierfür ein Princip gefunden zu haben, das einen sichern Maßstab abgebe, ob und in wie weit der bestimmte eigenthümliche Volksgeist die Kraft hatte, sich die Form seines Gedankeninhaltes zur Vorstellung zu bringen und diese Selbstvorstellung in der Lautform auszuprägen (S. 83. 92. 317).

Die diesem System zu Grunde liegenden philosophischen und psychologischen Anschauungen beschäftigen uns hier nicht, ebensowenig die anderweitig daraus fließenden Consequenzen. Wir wollen auch nicht

---

[1] Vgl. die treffliche Auseinandersetzung und Begründung in Kaulen's Buch: Die Sprachverwirrung zu Babel. VI. Kapitel, S. 26—68.

untersuchen, ob es wahr ist, was Steinthal fast als unbestreitbares Axiom hinstellt: wo die logischen Formen nicht **lautbar** werden, werden sie auch gewiß nicht lebendig vorgestellt (S. 232); was uns hier dem ausgesprochenen Zwecke gemäß einzig obliegt, ist, zu prüfen und an der Hand der sprachgeschichtlichen Thatsachen festzustellen, ob in Bezug auf die eben dargelegte innere Sprachform in Wirklichkeit ein absoluter Gegensatz in den Sprachen herrsche, ob diese in Wahrheit unvereinbare innere Formen aufweisen.

Doch die Beantwortung dieser Frage würde für dieses Mal zu viel Raum beanspruchen. Wir verschieben sie daher für das folgende Heft.

J. Knabenbauer S. J.

Die Schulfrage.

III.

Das historische Recht der Kirche.

1. Principien.

1. Die Aufgabe, welche wir uns in diesem und den früheren Aufsätzen über die Schulfrage gestellt hatten, war, zu untersuchen, ob und inwieweit einseitig staatliche Verfügungen über die Erziehung der Jugend, wie Schulzwang und Schulmonopol, die Verletzung eines Rechtes enthalten, und zwar eines dreifachen Rechtes: des natürlichen Rechtes der Eltern, der von Christus begründeten rechtlichen Ordnung, und des historischen Rechtes der Kirche. Nach Erledigung des ersten und zweiten Punktes wenden wir uns nunmehr dem dritten zu. Es wird dabei vor Allem auf Beantwortung der Frage ankommen: Konnten einseitig staatliche Gesetze das Schulwesen der Kirche entreißen, wenn diese dasselbe besaß auf Grund selbstständiger Rechtstitel des Völkerrechts?

Klarheit der Begriffe ist in wissenschaftlichen und besonders in juristischen Darlegungen ein unumgängliches Erforderniß. Freilich:

„. . . wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein;
Mit Worten läßt sich trefflich streiten,
Aus Worten ein System bereiten“;

aber besser ist's doch, wenn die Systeme nicht bloß aus Worten bestehen, sondern aus Begriffen, und zwar aus Begriffen, welche dem objectiven Stande der Dinge entsprechen, keine bloß subjective Ideen sind! Indem wir also vom historischen Rechte der Kirche sprechen, soll es unsere erste Aufgabe sein, genau festzustellen, was wir unter historischem Rechte verstehen. Die etwaige Trockenheit der Form wolle der Leser im Interesse der Klarheit und Wahrheit gütigst entschuldigen.

2. Was ist also historisches Recht? — Das historische Recht schließt zunächst als allgemeines Element den Begriff des Rechts überhaupt in sich; sodann das unterscheidende Merkmal des historischen, im Gegensatz etwa zum natürlichen Recht. Daraus folgt, daß, um historisches Recht zu sein, es vor Allem einmal überhaupt wirkliches Recht sein, wahrhaft zu Recht bestehen muß. Dieß kann es aber nur dann, wenn es irgendwie aus dem Willen Gottes hervorfließt. Ein Recht, welches Gott nicht aufgestellt, zu dessen Beobachtung mich Gott nicht verpflichtet, sei es mittelbar oder unmittelbar, ist kein Recht, ist nur die Carricatur eines Rechts. Denn was sollte mich bewegen, der Kirche zu gehorchen, wenn nicht der Wille dessen, dem ich mein Dasein verdanke? Oder was sollte mich antreiben, dem Staate Gehorsam zu leisten, wenn nicht die Vorschrift dessen, der mich geschaffen? Ohne dieß Bewußtsein der Pflicht gegen Gott, auf welcher jede andere Pflicht, wie das Gebäude auf seinem Fundamente, beruht, kann mich die Macht des Staates wohl antreiben, mich seinem Willen zu unterwerfen, aber nicht viel anders, als wie ich auch einer Räuberbande etwa aus Noth gehorsame, d. h. nicht im Bewußtsein der Pflicht, nicht im Hinblick auf die Ordnung des Rechts, sondern nur, indem ich aus Klugheit der Gewalt mich füge. Rechtsnormen, welche ein Staat etwa aufzustellen versuchte, unabhängig von seiner Bevollmächtigung durch Gott, würden kein glücklicheres juristisches Resultat haben, als das Decret des französischen Convents, welches den Schöpfer des Weltalls absetzte. Die praktischen Folgen dieser Wahrheit, so einfach sie sind, sind durchaus nicht ohne Bedeutung. denn es ergibt sich sofort, daß Gesetze, welche dem Willen Gottes klar widersprechen, keine Gesetze sind, sondern nur deren Larve an sich tragen, daß sie also, wenn überhaupt kein Recht, so auch kein historisches Recht bilden. Wollte man daher die Behauptung aufstellen, die Sklaverei des alten römischen Rechts, insoweit sie z. B. gestattete, Menschen nach Belieben als Fischfutter zu verwenden, oder die kaiserlichen Edicte, welche das Christenthum und dessen Predigt verboten, seien jemals

historisches Recht gewesen, so wäre das ein ungenauer Ausdruck; denn da sie in Wahrheit nicht Recht waren, noch jemals sein konnten, so waren sie auch nie historisches Recht, und kein Richter war je zur Anerkennung derselben verpflichtet oder auch nur berechtigt. — Manchem Leser mögen diese Bemerkungen trivial erscheinen, da die Sache sich allzusehr von selbst versteht; aber bei dem gegenwärtigen Stande der juristischen Literatur und der praktischen Wichtigkeit der Sache kann man nicht oft genug auf diese Wahrheit zurückkommen. Die Sache ist allerdings klar, aber nur für Jeden, welcher den Staat für ein erschaffenes Wesen hält, welchem der Staat nicht Gott ist, und „das Gesetz“ nicht „das öffentliche Gewissen“.

3. Zum allgemeinen Momente des Rechts muß sodann das besondere Element des historischen hinzutreten, um den Begriff des historischen Rechts zu vollenden und dasselbe von den übrigen Rechtsgattungen abzusondern. Es tritt durch diesen Begriff des historischen zunächst einer andern Klasse von Rechtsnormen gegenüber, dem ewigen Gesetze Gottes, der lex aeterna der scholastischen Philosophie. Während das historische Recht manchem Wandel ausgesetzt ist, steht dieß ewige göttliche Recht wie ein Felsen da, an welchem die Zeiten spurlos vorüberziehen. Es war vorhanden, ehe ein Geschöpf das Dasein erblickte, und würde bleiben, auch wenn das Weltall in's Nichts zurücksänke. Sein Inhalt ist vor Allem der Rechtssatz, daß alles Erschaffene, falls eben Gott es in's Dasein ruft, nothwendig im vollsten Eigenthum des Schöpfers und unter dessen vollster Jurisdiction steht; daß es, um Ausdrücke des gewöhnlichen Rechtslebens auf diesen Urgrund alles Rechts zu übertragen, sowohl staatsrechtlich wie privatrechtlich in jeder Beziehung dem Schöpfer unterworfen ist.

Dieser Satz bildet das letzte und einzig mögliche Fundament jedes Rechtsgebäudes. Ihm schließt sich ein Complex von Rechtssätzen an, welche man unter dem Begriff des Naturrechts gewöhnlich zusammenfaßt. Es sind jene Normen, welche eine bedingte Nothwendigkeit in sich tragen, bedingt durch den Umstand, daß Gott Geschöpfe menschlicher Natur in's Leben rief. Denn mit ihrer Erschaffung sind zugleich alle jene Rechtssätze vom Schöpfer aufgestellt, ohne deren Aufstellung die Erschaffung menschlicher Wesen der Weisheit Gottes widerspräche; es sind dieses insbesondere die Rechtssätze, welche dem ehelichen, dem elterlichen und dem Vermögens-Rechte zu Grunde liegen, und namentlich auch jene, welche bei weiterer Ausbreitung des Menschengeschlechtes zur

Bildung von Staaten führen. Beruf der Staaten ist es sodann, jene rechtlichen Verhältnisse, deren Existenz sie voraussetzen, in manchen Fällen näher zu regeln, zu erweitern und zu beaufsichtigen. Beginnt in dieser Weise auf Grund des Naturrechts eine neue Rechtsbildung, sei es auf dem Wege des gesetzlichen oder des Gewohnheits-Rechtes, so haben wir den eigentlichen Begriff des historischen Rechts.

Die Äußerungen dieser menschlichen legislativen Gewalt können zu dem Fundamente, auf welchem sie ruhen, nämlich zum Naturrecht und dem ewigen göttlichen Gesetze, in dreifache Beziehung treten: sie können erstens über dieß ihr Fundament hinausgehen oder gar demselben widersprechen; dann sind sie nichtig und stehen in der Luft; — sie können zweitens bestätigen, was schon ohnedieß im Naturrecht ausgesprochen ist, z. B. daß jeder Mensch eine juristische Person ist, oder daß den Eltern das Erziehungsrecht über ihre Kinder zusteht; dann fügen sie einen neuen Rechtstitel dem bisherigen hinzu; — sie können endlich auf dem Grunde des Naturrechts fortbauen, indem sie näher ausführen, was im Naturrecht oft nur im Keime und noch indeterminirt sich vorfindet; dieß geschieht unter Anderm im Privatrecht durch Einführung von Verjährungsgesetzen und im Staatsrecht durch die Bildung einer bestimmten Verfassung. Dieses Recht nun, welches sich dem Naturrecht anfügt, sei es durch Bestätigung, sei es durch berechtigten Weiterbau desselben, nennen wir historisches Recht, und verstehen darunter alles dasjenige objective Recht, welches außer der Existenz Gottes und der Erschaffung des Menschengeschlechtes noch weitere historische Facta zur Voraussetzung hat. Im weitern Sinne könnten wir auch die ganze von Christus gegründete Rechtsordnung, insbesondere die Verfassung der katholischen Kirche mit ihrem Primat und Episkopat, zum historischen Rechte zählen; indeß werden wir, und zwar vielleicht zweckmäßiger, das göttliche, von Christus eingeführte Recht davon ausschließen, und das durch rein menschliche Rechtsbildung, sei es in der Kirche, sei es im Staate, erzeugte Recht unter dem Namen des historischen Rechts dem göttlichen Recht, sei es dem natürlichen oder dem auf positiver Offenbarung beruhenden, gegenüberstellen. In diesem Sinne verstehen wir es hier.

4. Nachdem wir das historische Recht in dieser Weise bestimmt und begrenzt haben, müssen wir als eine Eigenschaft desselben von eminent praktischer Tragweite sofort dessen Wandelbarkeit hervorheben. Unwandelbar ist das natürliche Recht, weil mit der Natur des Men-

schen gegeben; unwandelbar auch die von Christus getroffene Rechtsordnung, weil sie dauern soll bis zum Ende der Zeiten. In der Bildung und Verfassung der einzelnen Staaten dagegen, und in ähnlichen Normen des historischen Rechts ist nichts Unwandelbares; sie sind der freien historischen Entwicklung überlassen.

5. Wenn wir näher untersuchen, wie derartige Umwandlungen im historischen Rechte geschehen, wie z. B. die Berechtigung am Schulwesen von der Kirche auf den Staat übergehen könnte, so müssen wir zunächst die Umwandlungen nach der Theorie des fait accompli ausschließen; denn in dieser napoleonischen Erfindung, welche wie ein Januskopf im Rücken das Gesicht des Unrechts, nach vorn das Antlitz des Rechtes zur Schau tragen möchte, können wir eben nur eine factische, keine rechtliche Umwandlung erblicken, und als Ironie fassen wir die Worte:

„Sei im Besitze und du bist im Recht,
Und heilig wird's die Menschheit dir bewahren!"

Freilich kann es Fälle geben, in denen aus dem thatsächlichen Besitze ein Recht wird, wenn nämlich andere Momente hinzutreten; aber die nackte Thatsache an sich genügt hierzu nicht.

6. Zulässig ist dagegen die Umgestaltung des historischen Rechtes durch unmittelbares Eingreifen Gottes. Ein Beispiel hiervon (wir sprechen zu Solchen, welche das Ansehen der heiligen Schrift gelten lassen) liefert das Alte Testament, in welchem wir lesen, wie Gott den Saul seines Königthums entsetzte und David an seine Stelle berief. Der gewöhnliche Weg aber, auf welchem die Umwandlung des historischen Rechts geschieht, ist der der freien Einwilligung der Betheiligten; unvordenklicher Besitz kann ihre Stelle vertreten. Hier entsteht die Frage: welche (subjectiven) Rechte sind der Disposition ihrer Inhaber unterworfen? inwieweit kann das (objective) Recht in Folge dessen durch freie Uebereinkunft geändert werden? Fassen wir unter andern das natürliche elterliche Recht über die Kinder in's Auge, so mag immerhin ein Vater auf die väterliche Gewalt über seinen Sohn verzichten können. Aber eine derartige Aenderung des (objectiven) Naturrechts, daß für alle Generationen die Väter, welche doch von Natur zu Erziehern bestimmt sind, das Recht der Erziehung nicht mehr hätten, erscheint unmöglich. Ähnlich verhält es sich mit dem göttlichen Rechte der Kirche. Hiermit wollen wir nicht sagen, daß die Kirche nicht im Stande wäre, irgend welche Veräußerungen ihrer Rechte vorzunehmen,

irgend welche gültige Verträge zu schließen; denn es wird wohl Niemand bestreiten, daß sie dieß kann z. B. in Betreff ihrer vermögensrechtlichen Besitzungen. Aber es gibt einen gewissen Kreis von Rechten, auf welche die Kirche, auch wenn sie wollte, nicht verzichten kann, und dazu gehört wiederum das Recht auf Erziehung. Noch weniger kann ihr dieses Recht gegen ihren Willen entrissen werden. Die Folge ist die, daß jedes Gesetz, welches der von Gott gewollten natürlichen oder übernatürlichen Ordnung in Betreff der Erziehung zu nahe träte, nur ein putatives, kein wirkliches historisches Recht begründete, und somit jeder verpflichtenden Kraft entbehrte.

7. Doch wir wollten nicht bloß etwaige Beschränkungen zurückweisen, welche man aus dem historischen Recht gegen die von uns früher aufgestellten Rechtstitel zu entnehmen versuchen könnte; wir versprachen vielmehr, im historischen Recht ein neues rechtliches Palladium gegenüber staatlicher Willkür zu liefern. Sehen wir also, welche Veräußerungen kann der Staat mit seinen Rechten vornehmen? Da eröffnet sich uns nun das reichste Feld. Die einzige Grenze, welche Gott gezogen, ist die, daß irgendwelche genügende, das öffentliche Wohl hinreichend schützende Ordnung besteht. Ob diese eine monarchische ist, ob eine republikanische, ob die Staaten zu größern Complexen oder zu kleinern sich zusammenfinden, ob Eine höchste Gewalt das ganze öffentliche Leben regelt, ob diese Regelung unter zwei souveräne Gewalten, etwa eine militärische und eine bürgerliche, oder gar unter drei und mehrere, z. B. eine religiöse, eine militärische und eine civile vertheilt ist, alles das hat Gott der historischen Entwicklung überlassen. Der Staat kann all' seine Rechte veräußern, d. h. auf ein anderes Rechtssubject übertragen, wie es ihm beliebt; nach innen: z. B. durch den Übergang von der absoluten zur constitutionellen Monarchie; nach außen, und zwar ganz, wie sich Hohenzollern veräußert hat an Preußen, oder theilweise, wie Bayern seine militärischen Hoheitsrechte veräußert hat an den deutschen Kaiser. Daraus folgt, daß neuere Juristen mitunter eigenthümlich mit der Phrase von unveräußerlichen Hoheitsrechten des Staates umgehen.

8. Doch wir dürfen über diesen Punkt nicht allzu eilig hinweg gehen. Sagen wir etwa, der Staat könne keinerlei Rechte ertheilen, ohne sich für immer die Hände zu binden? Keineswegs! Vielmehr müssen wir zwei Arten von Rechtsgeschäften streng unterscheiden: die frei widerrufliche Gestattung und die bindende Veräußerung; zur

ersteren gehört im Privatrecht das Precarium, im öffentlichen Recht das frei widerrufliche Privileg; zu letzterer dagegen im Privatrecht unter andern das Darlehen und im öffentlichen Recht die eigentlichen völkerrechtlichen oder auch staatsrechtlichen bindenden Verträge, durch welche neues Recht begründet, sowie die Anerkenntnisse, durch welche bestehendes Recht garantirt wird. Wir wollen dieß näher erklären. Wenn der König von Bayern den Kaiser von Österreich zum Inhaber eines seiner Regimenter ernennt, so ist das ein Privileg, dessen Widerruf immerhin das Zeichen erloschener Freundschaft, nicht aber eine Rechtswidrigkeit wäre. Wenn sich Bayern verpflichtet, dem Kaiser von Österreich, oder auch einem bayrischen Unterthanen, eine Summe auszuzahlen, so ist das ein obligatorischer Vertrag, welcher zwar die bayrische Staatscompetenz nicht beschränkt, dessen Nichterfüllung aber eine privatrechtliche Rechtsverletzung enthielte. Wenn endlich Bayern auf seine Militärhoheit gegenüber dem deutschen Kaiser verzichtet, so nennen wir das eine eigentliche Veräußerung eines Theils der bayrischen Hoheitsrechte, eine wahre öffentlich-rechtliche Competenzbeschränkung; und Niemand wird es uns bestreiten, falls wir behaupten, Bayern könne weder erlaubter noch gültiger Weise das Abgetretene einseitig wieder occupiren. Die Application liegt nah. Gehen wir einen Augenblick mit den Gegnern von der Voraussetzung aus, das Erziehungswesen sei an und für sich Sache des Staates, nicht der Familie noch auch der Kirche. Wenn nun z. B. Bayern die ihm an sich zustehende Militärhoheit der deutschen Einheit zum Opfer bringt, könnte es da nicht auch seine angeblichen Erziehungsrechte gültig der religiösen Einheit opfern, und an die Kirche abtreten? Wo ist da der Unterschied? Ich sehe keinen andern, als daß dem Kaiser Bayonnete zur Seite stehen und dem Papste nicht!

Als Resultat der bisherigen Erörterung können wir Folgendes aufstellen:

Angenommen, die katholische Kirche habe sich zu irgendwelcher Zeit, sei es durch Concordate, sei es auf Grund anderer Rechtstitel im unbestrittenen Besitze des Erziehungswesens, des ganzen oder eines Theils, befunden, und zwar nicht etwa kraft widerruflichen staatlichen Privilegs, sondern kraft selbstständigen, der Willkür staatlicher Gesetzgebung entzogenen Rechtes; angenommen ferner, es liege kein Verzicht noch sonst irgend

ein gültiger Erlöschungsgrund dieses Rechtes vor: so könnten (selbst abgesehen von dem göttlichen Rechte der Kirche) einseitige staatliche Gesetze die Kirche nicht gültig aus diesem ihrem Territorium vertreiben; de jure gebühren ihr jene Rechte noch jetzt.

Dieß Resultat möge hier genügen, da es uns zunächst nur um die Principien des historischen Rechtes zu thun war. Die Anwendung auf die geschichtliche Entwicklung und die modernen Verhältnisse Deutschlands in Betreff des Schulwesens werden wir später bringen. Daß wir mit dem aufgestellten Principe nicht etwa eine exorbitante, unerhörte Theorie aussprechen, bezeugen uns zwei Auctoritäten, welche man nicht eines übertriebenen Ultramontanismus beschuldigen wird, nämlich ein preußischer Ministerial-Erlaß und Professor Ritter v. Schulte. Ersterer (vgl. Archiv f. kath. Kirchenr. Bd. 10. S. 296) deutet, wo es sich um die Rechtsbeständigkeit der organischen Artikel handelt, genugsam die hier vertretene Ansicht an in den Worten: „Abgesehen davon, daß die organischen Artikel bekanntlich keinen Theil der im Jahre 1801 zwischen Frankreich und Rom abgeschlossenen Convention gebildet haben, vielmehr von der damaligen Staatsregierung einseitig und zum Theil unter Widerspruch des römischen Hofes erlassen worden sind, so u. s. w." Schulte aber erklärt mit Rücksicht auf eine ähnliche Frage (System des Kirchenr. §. 62. S. 231. Note 4): „dieß ist auch von der Curie trotz der Bestimmungen der preuß. Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 als fortbestehend erklärt worden, und zwar mit allem Rechte, weil die Verfassungsurkunde einen Vertrag einseitig nicht aufheben konnte."

9. Zum Schluß können wir es uns nicht versagen, an einem Exempel darzuthun, mit welchem Mangel an Gründlichkeit kirchenfeindliche und zwar selbst angesehene Juristen derartige Fragen zu behandeln pflegen, wenn es gilt, die katholische Kirche zu schädigen.

Professor Hinschius in Kiel zählt wohl zu den namhaftesten protestantischen Kirchenrechtslehrern der Gegenwart, denn er ist bekannt durch seine Schriften; er sollte, wie es hieß, an der neuen Universität Straßburg das Kirchenrecht vertreten; seitdem ist er sogar nach Berlin berufen, und obendrein soll er Sitz und Stimme im preußischen Cultusministerium erhalten. Hinschius also hat kürzlich ein Schriftchen veröffentlicht unter dem Titel: „Die Stellung der deutschen Staatsregierungen gegenüber den Beschlüssen des Vaticanischen Concils." Schon früher (im Decemberhefte des vorigen Jahres) haben wir das-

selbe einer Kritik unterzogen; es scheint uns aber nicht überflüssig, hier nochmals darauf zurückzukommen. Der Gedankengang des Verfassers ist folgender: da die deutschen Regierungen rechtlich freie Hand haben, mit der katholischen Kirche in ihren Ländern nach Belieben zu schalten und zu walten, so ist es eine reine Frage der Zweckmäßigkeit, wie sie nunmehr die Lage derselben gestalten wollen. Die Rücksichten der Zweckmäßigkeit aber rathen, die katholische Kirche möglichst niederzudrücken, die Neuprotestanten dagegen zu begünstigen. Dieß führt den Verfasser unter Anderm dahin, folgenden Vorschlag zu machen (S. 62):

„6. Die Nichtzulassung der Neukatholiken" (so nennt er die Angehörigen der katholischen Kirche) „an allen staatlichen und Communalschulen als Religionslehrer, ferner:

7. Die Ausschließung des Unterrichts in der neukatholischen Religionslehre von den erwähnten Schulanstalten,

8. Die Beseitigung der katholisch-theologischen Facultäten an den Universitäten."

Die rechtliche Seite an dieser Vogelfreierklärung der katholischen Kirche macht die geringste Schwierigkeit. Denn erstens haben die vaticanischen Beschlüsse eine derartige Veränderung mit sich gebracht, daß die Staaten an keine Concordate mehr gebunden sind; zweitens läßt es sich nicht ermitteln, wer gegenwärtig Repräsentant der juristischen Person sei, mit welcher die Staaten durch Abschluß der Concordate contrahirten, ob Schulte & Comp. oder Pius IX. und die deutschen Bischöfe. Sodann aber (S. 26) wird der Achilles der Gründe in folgenden Worten gebracht:

„Meines Erachtens bedarf es aber einer Prüfung der eben hervorgehobenen Gesichtspunkte seitens der Regierungen nicht. Denn die Theorie, welche die Vertragsnatur sowohl der Concordate als auch der Circumscriptionsbullen vertheidigt, erscheint trotz der großen Anzahl ihrer Vertheidiger nicht haltbar. Nach dem modernen Staatsrecht ist die Gesetzgebung des Staats für alle innerhalb der Sphäre desselben in die äußere Erscheinung tretenden Verhältnisse omnipotent, und die einzelnen christlichen Kirchen sind ihr, so weit sie innerhalb der einzelnen Staatsgränzen sich finden, ebenso unterworfen, wie jedes einzelne Individuum und jede andere Corporation. Dagegen hat allerdings Dove (in dem angeführten Richter'schen Lehrbuch S. 263 Note 10) bemerkt, daß die Kirche selbst ihr Recht auf Existenz unmittelbar von Gott und nicht vom Staate herleite, und daß der paritätische Staat in der katholischen Kirche eine der Erscheinungsformen der christlichen Kirche anerkenne, wie auch die göttliche Sendung dieser letztern, da er ein christlicher Staat geblieben sei, für ihn feststehe. Indessen kommt es zunächst für die rechtliche Stellung der Kirche im Staate nicht darauf an, worauf diese letztere ihr Recht auf Existenz stützt, sondern ob der Staat dem bezüglichen Anspruch der Kirche praktische Folge gibt, und gerade hierin zeigt sich die Abhängigkeit der kirchlichen Rechtsordnung vom Staate."

Wir könnten hier antworten: es komme nicht so sehr darauf an, ob der Staat dem Anspruch der katholischen Kirche Folge geben wolle,

sondern ob er es, falls er das Recht achtet, müsse. Wir könnten auch den Verfasser bitten, seine ganze Argumentation, wie er sie hier im Interesse des Staates, z. B. etwa des Königreichs Bayern, in Betreff der religiösen Ordnung der katholischen Kirche gegenüber geltend macht, versuchsweise auf das militärische Verhältniß Bayerns zum deutschen Reiche zu appliciren; der Versuch würde ihm durchaus glücken. Aber wir wollen nur Eines besonders hervorheben, was gleichsam das Centrum der Sache betrifft, und das ist Folgendes: Indem der Verfasser den Staat für „omnipotent“ erklärt „für alle innerhalb der Sphäre desselben in die äußere Erscheinung tretenden Verhältnisse“, sagt derselbe entweder etwas Nichtssagendes oder etwas Unsinniges. Der Sinn kann nämlich erstens sein: der Staat ist omnipotent „innerhalb seiner Sphäre“, d. h. soweit als seine Rechte reichen. Das wird Niemand bestreiten, denn es heißt nichts Anderes, als: der Staat ist competent für Alles, wofür er competent ist. Und das nennen wir nichtssagend. Der Sinn aber kann zweitens sein (und das scheint der Verfasser in der That zu wollen): Der Staat ist omnipotent „innerhalb seiner Sphäre“, d. h. für Alles, was innerhalb seines Länder-Complexes in die äußere Erscheinung tritt. Und das nennen wir etwas Unsinniges. Diesen Unsinn zu zeigen genügt es, den Satz in die Praxis zu übersetzen; wir folgern also: der Staat Bayern darf alle Vereinbarungen mit dem deutschen Reiche über bayerisches Militärwesen brechen, der Staat Preußen darf nach Belieben sämmtliche Bahnhofsgebäude der Cöln-Mindener Eisenbahn in Casernen verwandeln, er darf in antiquarisch-mythologischem Interesse verordnen, daß die Gemeinde Aheim im Mohamedanismus, die Gemeinde Beheim im japanesischen Bonzenthum erzogen wird. Das aber nennen wir Unsinn. Oder sind das etwa nicht Alles „in die äußere Erscheinung tretende Verhältnisse“?

Dahin sind wir also mit der deutschen Gründlichkeit gekommen! Soweit hat uns Hegel'scher Pantheismus bereits per Dampf befördert! Der Weltheiland sprach einst zum Versucher: „Den Herrn deinen Gott sollst du anbeten und ihm allein dienen“ (Matth. 4, 10); moderne Juristen würden ihn corrigiren und sagen: den Staat deinen Gott sollst du anbeten und ihm allein dienen. — **Jerusalem, Jerusalem convertere ad Dominum Deum tuum!**

L. v. Hammerstein, S. J.

Statistische Notizen über protestantische Missionsgesellschaften.

Am 3. Mai d. J. feiert der Lyoner Verein zur Verbreitung des Glaubens den fünfzigsten Jahrestag seiner Gründung. Mit Genugthuung darf er auf die fünfzig Jahre seiner Wirksamkeit zurückblicken. Aus einem ganz unscheinbaren Samenkorn ist er zu einem herrlichen Baum erwachsen, in dessen Früchte alle Länder der Erde sich theilen. Seine erste Jahreseinnahme betrug nur 6112 Thaler, die in gleichen Raten zur Unterstützung einer asiatischen und zweier nordamerikanischen Missionen verwendet wurde. Seit zwanzig Jahren aber hat er jährlich mehr als eine Million zur Verfügung und allerorts in der ganzen Welt erfahren die katholischen Missionäre seine Wohlthätigkeit.

Die großen Stürme am Ende des vorigen und im Anfange dieses Jahrhunderts hatten die großartigen Mittel, durch welche die Kirche in früheren Jahrhunderten ihre Glaubensboten unterstützen konnte, vernichtet; die Güter der Orden (Güter der todten Hand nennt sie der moderne Zeitgeist), welche zum großen, wenn nicht zum größten Theil zur Ausbildung und zum Unterhalte der Missionäre dienten, waren verloren gegangen; die Orden selbst, denen hauptsächlich die Verbreitung des Christenthums unter den Heiden und Ungläubigen obgelegen hatte, waren entweder verschwunden oder durch staatliche Gesetze in ihrer Thätigkeit gehemmt. Allerdings hatte auch in diesen schlimmsten Tagen die Kirche ihre Missionen nicht aufgegeben; das Gebot, alle Völker zu lehren und alle Nationen durch die Taufe in die eine Hürde Christi aufzunehmen, konnte sie ja nicht übertreten, ohne sich selbst aufzugeben, und der verheißene Beistand des Herrn fehlte ihr ja nie. Aber der Mangel an materiellen Mitteln lähmte und beschränkte ihre Missionsunternehmen.

Seitdem aber der Lyoner Verein, und in seinem Gefolge so mancher andere, wie der Ludwigsverein in Bayern, der St. Leopoldsverein in Oesterreich, der Verein vom hl. Grabe u. s. w., dieses Hinderniß theilweise gehoben, blühen auch die katholischen Missionen von Neuem wieder

auf und versprechen nicht nur, sondern geben auch jährlich die schönsten Früchte.

Indessen, so groß auch die Hülfsmittel sind, welche der katholischen Missionsthätigkeit durch die vielen Vereine geboten werden, so genügen sie doch nicht den immer wachsenden Bedürfnissen. Wie manches vielversprechende Unternehmen muß in den Missionen liegen bleiben, oder gar aufgegeben werden aus Mangel an der nothwendigen pecuniären Beihülfe! Und dazu scheint noch der Eifer der Katholiken seit einigen Jahren ein wenig zu erkalten; wenigstens sind seit 7 Jahren die Einnahmen des St. Xaverius-Vereins, welche sonst von Jahr zu Jahr stetig zunahmen, stationär geblieben, obgleich sie bei Weitem nicht jene Höhe erreicht haben, welche sie haben müßten, wenn in allen Diöcesen ein gleicher Eifer für die Missionen herrschte. Namentlich scheint Deutschland viel mehr thun zu können, als es wirklich thut. Allerdings wissen wir wohl, wie bedeutend die Freigebigkeit der deutschen Katholiken täglich in Anspruch genommen wird; auch vergessen wir nicht die Hauptpflicht des deutschen katholischen Volkes, seinen in der Diaspora lebenden Brüdern zur Hülfe zu kommen. Trotzdem aber glauben wir, daß Deutschland seine Beiträge sowohl für die Vereine, welche die Heidenmissionen unterstützen, als für den Bonifaciusverein leicht verdoppeln, ja verdreifachen könnte, wenn in ihm der Eifer für die Verbreitung des Evangeliums allerorts recht lebendig wäre.

Um nun unsererseits ein wenig zu dieser Erneuerung des Eifers für die Unterstützung der katholischen Missionen beizutragen, haben wir einige statistische Notizen über die Hülfsmittel und die Erfolge der verschiedenen protestantischen Missionsgesellschaften zusammengestellt. Der Hinblick auf die Anstrengungen der Bibelgesellschaften hat nach dem Zeugniß des ersten Präsidenten des Lyoner Vereines, des Bischofes von Straßburg, Prinzen von Croy, den Anstoß zu dessen Gründung gegeben [1]; warum sollte nicht ein neuer Blick auf die großartigen Anstrengungen der zahlreichen protestantischen Gesellschaften in manchen Katholiken eine heilsame Beschämung erwecken und damit zugleich den Eifer in einigen Herzen wieder beleben, in anderen neu entzünden können? Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch auf einige Mittel aufmerksam machen, durch welche jene Gesellschaften die Liebe zur Mission stets wach und rege zu halten wissen; ob von uns nicht ähnliche Mittel

[1] Vgl. Annales de la Propag. de la foi. 1823. Nr. 3. p. 12.

angewendet werden sollten, wird der Leser selbst entscheiden. Jedenfalls genügt es nicht, in einer Gemeinde den Xaverius- oder Bonifacius-Verein bloß zu gründen, um ihn dann fortvegetiren zu lassen, wie er kann und mag.

Bevor wir aber unsere statistischen Notizen mittheilen, senden wir noch einige Bemerkungen voraus:

Der Kirche Christi ist die Missionsthätigkeit wesentlich; seitdem die Apostel vom Herrn selbst die Sendung für die ganze Welt, für alle Völker und Nationen empfangen, ist die Kirche als solche verpflichtet zur Uebermittelung der Erlösungsgnade an alle Menschen. Das Wort des Apostels: „Wehe mir, wenn ich nicht das Evangelium ausbreite", gilt von ihr im eminenten Sinne; sie muß ja als der fortlebende und fortwirkende Christus ihr Leben stets bethätigen. Von Anbeginn an sehen wir denn auch die katholische Kirche den ihr gewordenen Auftrag erfüllen und die in ihr lebende Gnade zu allen Zeiten nach allen Seiten hin ausströmen. Durch diese ihre beständige und ununterbrochene Missionsthätigkeit liefert sie einen der klarsten Beweise dafür, daß sie allein die wahre Kirche Christi ist. Denn dieses Merkmal des innern Lebens besitzen die anderen christlichen sogen. Kirchen nicht. So wenig jemals die griechische oder eine andere orientalische, seit sie sich von dem Mittelpunkt der Einheit losgerissen, sich dauernd an der Heidenmission betheiligt hat, so wenig haben dieses jemals die protestantischen Kirchen gethan. Mit großem Aufwande von Scheingründen sucht zwar Prof. Dr. Gust. Plitt[1] die lutherische Kirche gegen den Vorwurf zu vertheidigen, daß sie in den beiden ersten Jahrhunderten ihrer Existenz keine Mission betrieben habe; aber er vergißt dabei, daß die luthe-

[1] Kurze Geschichte der lutherischen Mission in Vorträgen. Erlangen 1871. 3. Vortrag. Wir werden da z. B. darauf hingewiesen, daß schon Karl IX. von Schweden in den Lappmarken Kirchen und Pfarrhäuser gründete und eine Anzahl Geistlicher dorthin sendete. Nur Schade, daß Dr. Plitt hinzufügen mußte: „Diese scheuten sich in dem unwirthlichen Lande zu wohnen; sie hielten sich für gewöhnlich südlicher auf und reisten nur ein oder einige Male im Jahre zu ihren Kirchen." Schöne Missionsthätigkeit! Ferner seien drei schwedische Prediger im 17. Jahrhundert in der Colonie Neu-Schweden angestellt gewesen. Gewiß, aber für die schwedischen Colonisten. Für die umwohnenden Heiden thaten sie nichts, denn wenn einer der Prediger im J. 1714 das Zeugniß mit nach Hause brachte, „daß auch die Heiden ihn lieb gehabt hätten," ist dieß doch wohl noch kein hinreichender Beweis für seine Missionsthätigkeit. Ähnlich aber sind alle Facta, welche Dr. Plitt anführt, um die lutherische Kirche gegen den Vorwurf der Vernachlässigung der Mission zu vertheidigen.

rische Kirche auch noch jetzt keine betreibt. Gewiß sind unter den Protestanten viele Individuen und Vereine sehr eifrig für die Verbreitung des Evangeliums, die protestantischen Kirchen als solche jedoch bekümmern sich nicht um dieselbe[1]. Deshalb können sich denn auch diese Kirchen nicht auf die Missionsthätigkeit ihrer Mitglieder berufen, da sie eben damit nichts zu thun haben; daher aber auch ein großer Unterschied zwischen katholischen Missionsvereinen und protestantischen Missionsgesellschaften. Die ersteren haben nur den Zweck durch Gebet und Almosen die von der Kirche selbst organisirte und geleitete Mission zu unterstützen; den protestantischen Gesellschaften aber gehören die Missionen ganz und vollständig an. Sie bilden die Missionäre und ertheilen ihnen die Sendung; sie errichten, verwalten, überwachen die Missionen; mit den einzelnen Gesellschaften stehen und fallen diese; mit ihnen machen sie alle Schwankungen durch; neigt die Majorität in einer Gesellschaft einer andern Glaubensrichtung zu, gibt sie einer andern Verfassungsform der Kirchen den Vorzug, müssen die Missionen nach ihnen sich richten. Es ist dieß nicht etwa bloß eine theoretische Folgerung, sondern eine praktische Erfahrung, welche mehrere englische und amerikanische und die meisten deutschen Gesellschaften gemacht haben, und welche klar genug zeigt, daß die Missionen eben nicht von den protestantischen Kirchen, sondern von einzelnen protestantischen Kirchenmitgliedern ausgehen. Auf dem katholischen Missionsgebiet wäre dergleichen ein Ding der Unmöglichkeit.

Aus den folgenden Notizen wird man ersehen, daß das, was von katholischer Seite für die Missionsvereine geschieht, in keinem Vergleich steht zu dem, was die protestantischen Gesellschaften leisten. Wir würden aber den Katholiken Unrecht thun, wenn wir daraus gleich auf ihren geringeren Eifer schlössen; denn einestheils sind mehrere überwiegend protestantische Länder, wie England und die Vereinigten Staaten, außerordentlich reich, anderntheils kommt aber noch in Betracht, daß die Katholiken Vieles direct thun von dem, was bei den Protestanten durch die Gesellschaften geschieht. Wegen ihrer selbständigen Stellung

---

[1] Vgl. Dr. Ostertag, Art. „Missionen, protest., unter den Heiden" in Herzogs Realencyklopädie für protest. Theologie IX. S. 559—634. S. 581 nennt Dr. Ostertag die schottische Staatskirche „die einzige, welche als solche (seit 1824) für die Mission thätig sei." Aber gegenwärtig liegt auch dort wieder Alles in den Händen von Individuen und Gesellschaften.

müssen diese selbst ihre Missionäre ausbilden; ihre Vorbereitungsanstalten und deren Verwaltung verschlingen daher große Summen; die Katholiken tragen zur Ausbildung der Missionäre nicht durch die Vereine, sondern durch direkte Unterstützung der Seminarien, Ordenshäuser u. s. w. bei; diese letzteren Beiträge aber entziehen sich, ebenso wie die anderen direkten Unterstützungen der Missionen, unserer Kenntniß und werden nur vom lieben Gott allein verrechnet.

Ferner sind mit mehreren protestantischen Missionsgesellschaften Handelshäuser verbunden, welche für diese Verbindung eine Dividende oder Tantième an die Missionskasse zahlen; ebenso ziehet diese aus dem Verkauf der Bibeln, Tractate u. s. w. nicht unbedeutende Summen. Ein Aufsatz im Organ einer amerikanischen protestantischen Gesellschaft[1] hebt hervor, daß auf den Schiffer-Inseln in Central-Polynesien, welche etwa 35,000 Einwohner zählten, in wenigen Jahren für Bibeln u. s. w. mehr als 3,000 Pf. St. (etwa 20,000 Thlr.) bezahlt wurden, die Insulaner sich aber dieses Geld verschaffen mußten, indem sie Produkte im Handelswerth von 5—6,000 Pf. St. an die europäischen Kaufleute überließen. So wird die Missionsthätigkeit theilweise ein Handelsgeschäft, daher erklärt sich auch einigermaßen, weshalb englische, amerikanische u. s. w. Kaufleute sich so sehr für Missionen interessiren.

Unsere Notizen über die Hülfsmittel und die Erfolge der protestantischen Gesellschaften entnehmen wir bloß aus protestantischen Quellen. Wir werden uns einer Kritik der Zahlen in Bezug auf die Erfolge ganz enthalten, obgleich dieselbe manchmal nicht schwer wäre. Auch werden wir nicht auf die Mittel eingehen, durch welche ein Theil dieser Erfolge erlangt worden ist, es ließe sich aus den uns vorliegenden protestantischen Berichten manches Interessante darüber sagen, z. B. könnten wir darauf aufmerksam machen, wie ein Missionär der evangelisch-lutherischen Missionsgesellschaft zu Leipzig seine geringeren Erfolge damit entschuldigt, daß „die englischen Missionen durch ihre größeren pecuniären Mittel den Heiden, die sich bekehren wollen, viel mehr äußere Vortheile zu bieten vermöchten, als sie“[2], u. s. w. Diese Seite des Thema's wollen wir aber nicht be-

---

[1] The Missionary Herald (Boston 1871). S. 121 f.
[2] Evangelisch-lutherisches Missionsblatt. Leipzig 1871. S. 183.

rühren, sondern einfach die Zahlen u. s. f. geben, wie wir sie in unsern Quellen finden.

1. Englische Missionsgesellschaften. Kein Land der Welt ist bekanntlich reicher als Großbritannien, aber keines auch kann sich mit ihm messen in Bezug auf Freigebigkeit für religiöse Zwecke, namentlich für Missionsthätigkeit. Die Summen, welche die 26 Millionen Protestanten der drei vereinigten Königreiche jährlich dafür verwenden, sind sehr bedeutend und übersteigen Alles, was alle Christen aller andern Länder zusammengenommen in dieser Beziehung aufbringen. Einer uns vorliegenden Uebersicht [1] zufolge hatten 76 Gesellschaften Großbritanniens im Jahre 1870 eine Einnahme von beinahe zehn Millionen Thaler; es werden aufgezählt

13	Gesellschaften für auswärtige Missionen mit	4,439,226 Thlr.
12	„ „ einheimische „ „	1,197,287 „
6	„ „ Judenmissionen mit . . .	372,533 „
6	„ „ Missionen in den Colonien und auf dem Continent mit	272,413 „
12	„ „ Armen- und Sonntagsschulen mit	1,103,720 „
27	Bibel- und Tractatengesellschaften, Mäßigkeits- und ähnliche Vereine mit .	2,514,825 „

Aber diese Uebersicht ist durchaus nicht vollständig; vielmehr hat ein anglicanischer Prediger, W. A. Scott Robertson, eine Statistik [2] jener Vereine veröffentlicht, die sich ausschließlich oder doch großentheils mit den auswärtigen Missionen allein befassen, und ihrer nicht weniger als 61 aufgezählt. Dieselben hatten im Jahre 1870 an Einkünften bloß aus Großbritannien, ohne Berücksichtigung der Restbestände, der Zinsen, der auswärtigen Beiträge u. s. w., mehr als 5,300,000 Thlr. (795,256 Pfd. St.). Da wir für die aus den Colonien fließenden Beiträge, Zinsen u. s. w. wenigstens noch eine Million rechnen dürfen, übersteigen die verfügbaren Mittel der britischen Gesellschaften um mehr als das Vierfache die des Lyoner Vereines zur Verbreitung des Glaubens, welcher nur 1,227,890 Thlr einnahm.

---

[1] Dieselbe ist aus dem Juniheft des Christian Work mitgetheilt im Missionary Herald for the year 1871 (Boston 1871) S. 246 ff.

[2] Mitgetheilt im Bombay C. Examiner, 30. Dec. 1871.

Nach den verschiedenen Denominationen vertheilen sich die 61 Vereine folgendermaßen [1]:

---

[1] Da es einige Leser interessiren dürfte, sämmtliche Vereine kennen zu lernen, theilen wir die ganze Liste mit. Die Jahreseinnahme von 1870 haben wir in Pfund Sterling angegeben (1 Pfd. St. = $6^2/_3$ Thlr.).

I. **Hochkirchliche Vereine:** Church Missionary Society 162,712 Lstr.; Society for the Propagation of the Gospel 79,824 Lstr.; London Society for Promoting Christianity among the Jews 31,811 Lstr.; Colonial and Continental Church Society 16,030 Lstr.; Society for Promoting Christian Knowledge 15,000 Lstr.; South American Missionary Society 6639 Lstr.; Colonial Bishopric's Fund 450 Lstr.; Columbia Mission 3539 Lstr.; Universities' Mission to Central Africa 519 Lstr.; Mackenzie Memorial Mission to Zululand 1252 Lstr.; Falklands Bishopric Endowment Fund 2204 Lstr.; Montreal Diocese Aid Fund 2000 Lstr.; Capetown Association 1637 Lstr.; Coral Missionary Fund 1096 Lstr.; St. Augustine's College, Canterbury, 880 Lstr.; Mission House of St. Boniface, Warminster, 1000 Lstr.; Assam and Cachar Mission 378 Lstr.; Maritzburg Mission 327 Lstr.; Melanesia Eton Fund 200 Lstr.; Moslem Missionary Society 197 Lstr.

II. **Vereine der englischen Dissenters:** Wesleyan Missionary Society 107,935 Lstr.; London Missionary 71,734 Lstr.; Baptist Missionary Society 27,895 Lstr.; Presbyterian Church in England 7894 Lstr.; Moravian Missionary Society 6690 Lstr.; Primitive Methodist Foreign Mission 6664 Lstr.; United Methodist Free Churches Foreign Missions 4158 Lstr.; British Society for the Propagation of the Gospel among the Jews 7349 Lstr.; Evangelical Continental Society 4226 Lstr.; Colonial Missionary Society 3368 Lstr.; General Baptist Missionary Society 2661 Lstr.; „Friends" Foreign Missions 2601 Lstr.; Welsh Calvinistic Methodists Foreign Missions 2122 Lstr.; Foreign Aid Society 2034 Lstr.; Wesleyan Ladies' Committee for Female Education 1348 Lstr.; Baptist Zenana Mission 925 Lstr.; English Presbyterian Society for Jewish Missions 347 Lstr.

III. **Gemeinsame Vereine der Anglicaner und Dissenters:** British and foreign Bible Society (für die auswärtigen Missionen bestimmte Einnahme) 70,000 Lstr.; Religious Tract Society 12,289 Lstr.; British Syrian Schools 5377 Lstr.; Christian Vernacular Education for India 2973 Lstr.; India Female Normal School Society 4307 Lstr.; Society for Promoting Female Education in the East 3370 Lstr.; Turkish Missions' Aid Society 2338 Lstr.

IV. **Vereine der schottischen Staatskirche:** Church of Scotland Mission for India 6585 Lstr.; Church of Scotland Mission for Conversion of the Jews 5087 Lstr.; Church of Scotland Mission for Colonies and the Continent 5263 Lstr.; Ladies' Association for Female Education 1731 Lstr.

V. **Vereine der Dissenters in Schottland:** Free Church Mission for India, Africa etc. 18,866 Lstr.; Ladies' Association for Female Education 2951 Lstr.; Free Church Mission to the Jews 7781 Lstr.; Colonial and Continental Missions 7193 Lstr.; Building Fund 8373 Lstr.; United Presbyterian Church Foreign Missions 30,587 Lstr.; Edinburgh Medical Missionary Society 1503 Lstr.; South Travancore Medical Missionary Society 134 Lstr.

VI. **Drei Vereine der irischen Presbyterianer** zusammen 12,902 Lstr.

1)	21	Vereine der englischen Hochkirche mit . .	2,184,640	Thlr.
2)	17	„ „ „ Dissenters „ . .	1,733,000	„
3)	7	„ an welchen Anglicaner und Dissenters gemeinschaftlich sich betheiligen mit	671,000	„
4)	4	„ der schottischen Staatskirche mit .	124,440	„
5)	9	„ „ „ Dissenters „ .	515,920	„
6)	3	presbyterianische Vereine in Irland „ .	86,020	„

Wenn auch nicht die älteste, so doch bei Weitem die bedeutendste unter allen englischen ist die hochkirchliche Missionsgesellschaft (Church Missionary Society). Gegründet im Jahre 1799, hatte sie nach 3 Jahren erst eine Einnahme von 6080 Thlr., die aber rasch zunahm. Es betrug dieselbe nämlich:

1820:	207,000 Thlr.	1855:	915,000 Thlr.
1830:	313,130 „	1865:	976,400 „
1840:	667,000 „	1870:	1,126,120 „

so daß also dieser eine Verein, zu welchem höchstens $18\frac{1}{2}$ Millionen[1] Anglicaner beitragen, beinahe dem Lyoner Verein gleichkommt, zu welchem außer den 35 Millionen Katholiken Frankreichs noch die der ganzen Welt ihre Beisteuern liefern. Im Anfange hielt es ihr schwer, Missionäre zu finden, so daß sie die ersten aus Deutschland nehmen mußte; gegenwärtig unterhält sie mehr als 2000 Agenten, wovon etwa 250 Europäer sind. Nach ihrem Bericht für das Jahr 1865 stellen wir in folgender Tabelle eine Uebersicht über die Ausdehnung und Erfolge ihrer Thätigkeit zusammen[2].

---

[1] Bisher ist in England und Schottland bei Volkszählungen die Confession nicht berücksichtigt worden. „Bei Erlassung des Gesetzes bezüglich des Census von 1861 ward der Antrag, Listen auch nach Confessionen anzufertigen, für Großbritannien verworfen, für Irland dagegen angenommen. Im Ersten fürchtete man falsche Angaben zu Gunsten der Hochkirche und ungewöhnliche Größe der Katholikenzahl." (Kolb, Handb. der vergl. Statist. 1871. 2. Abth. S. 47.) Kolb (a. a. O.) nimmt als wahrscheinlich an, in allen drei Königreichen fänden sich 13 Millionen Anglicaner, 3 Millionen Presbyterianer, beinahe 8 Millionen Protestanten anderer Denominationen, also im Ganzen etwa 24 Millionen gegen 6 Millionen Katholiken und 40,000 Juden. Eine Million etwa sei nicht getauft. Der Gothaische Hofkalender für 1872 dagegen rechnet wahrscheinlicher $18\frac{1}{2}$ Millionen Anglicaner, $1\frac{1}{2}$ Millionen Mitglieder der schottischen Staatskirche, 6 Millionen Dissenters, also 26 Millionen Protestanten gegen $5\frac{1}{2}$ Millionen Katholiken und 46,000 Juden.

[2] Vgl. Missionary Herald 1866. S. 81. Ein späterer ausführlicher Bericht steht uns nicht zu Gebote.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Zahl der Stationen.	der europ. Missionäre.	der eingeb. Missions-agenten.	der Communi-canten.
1) Westafrikanische Küste (1804) . . .	5	13	19	1,253
2) Yorubaland (1845)	6	12	43	1,125
3) Nigerland (1857)	3	—	13	73
4) Länder am Mittelmeer (1815) . . .	5	11	5	45
5) Ostafrikanische Küste (1844)	1	2	—	—
6) Madagaskar (?)	1	2	—	—
7) Insel Mauritius (?)	3	3	8	44
8) Präsidentschaft Bombay (1820) . . .	10	19	41	130
9) Südlicher Theil Indiens (1814) . . .	30	51	907	7,790
10) Nördlicher Theil Indiens (1815) . .	31	67	487	1,432
11) Ceylon (?)	12	13	212	684
12) China (1844)	5	12	16	143
13) Neu-Seeland (1814)	20	25	411	4,420
14) Rupertsland (Nordamerika) (1822) .	17	14	29	984
Im Ganzen:	149	244	2,191	18,123

Wenn wir bedenken, daß die Church Missionary Society in den 70 Jahren ihrer Existenz weit über 40 Millionen Thaler ausgegeben hat [1], sind diese Erfolge gewiß nicht großartig zu nennen. In der letzten Zeit scheinen sie noch geringer zu sein; für 1868 finden wir bloß noch 15,155 und für 1869: 16,145 Communicanten angegeben [2].

Diesem hochkirchlichen Vereine steht an Bedeutung am nächsten die Wesleyanische Missionsgesellschaft. Sie wurde 1814 gegründet und hatte schon nach 5 Jahren so bedeutende Mittel zur Verfügung, daß sie über 100 Missionäre und Missionsagenten unterhalten konnte. Im Jahre 1855 betrug ihre ganze Einnahme 794,700 Thlr.; dieselbe stieg im Jahre 1865 bis auf 974,650 Thlr. worunter aus England an Jahresbeiträgen und Vermächtnissen 768,080 Thlr.; letztere aber fielen im Jahre 1870 auf 719,460 Thlr., während die ganze Einnahme 991,666 Thlr. betrug. Ihr Missionsfeld ist die ganze Welt, die christliche sowohl als die heidnische. Ihre Agenten sind thätig

[1] Der Lyoner Verein für die Verbreitung des Glaubens hat seit seiner Gründung im J. 1822 bis zum J. 1870 einschließlich 36,733,492 Thlr. (137,750,596 Fr.) zur Verfügung gehabt, und welch' andere Erfolge haben in diesen 48 Jahren die von ihm unterstützten katholischen Missionäre in allen Theilen der Welt erzielt!

[2] Dr. G. Kramer Missionsnachrichten u. s. w. Halle 1871. S. 60.

in Deutschland, der Schweiz, Frankreich, Italien, Spanien und Irland; in Canada und den andern britischen Colonien; auf Ceylon, in Indien, in China; auf der West- und Südküste Afrika's und in Australien. Aus ihren Berichten erhellt nie, welche „Bekehrungen" sie in christlichen und welche sie in heidnischen Ländern gemacht habe. Für das Jahr 1870 gibt sie von der Ausdehnung ihrer Thätigkeit folgende Uebersicht[1]: Hauptstationen in Europa, Indien, China, Süd- und Westafrika und Westindien 209; Kirchen und Predigthäuser 1749; Prediger und Assistenten 294; andere bezahlte Agenten, wie Katecheten, Dolmetscher u. s. w., 887; nicht bezahlte Agenten 5071; wirkliche Kirchenmitglieder 68,531. Der weitaus größte Theil dieser Mitglieder ist aber wohl in den protestantischen Ländern des Continents und unter den Europäern der britischen Colonien zu suchen. Wir glauben dieses mit Recht annehmen zu können, wenn wir sehen, daß sie z. B. im Jahre 1866 die Zahl ihrer Kirchenmitglieder auf 59,896 angibt, davon aber in China nur 46 hatte, obgleich daselbst 11 europäische und 9 eingeborene Missionsagenten thätig waren.

Zu den größeren englischen Gesellschaften rechnet ferner die hochkirchliche Gesellschaft für die Verbreitung des Evangeliums. Ihre Jahreseinnahme betrug 1868: 882,766 Thlr.; 1869: 859,893; 1870: 616,420 Thlr.[2] Mit diesen Einkünften unterhielt sie im Jahre 1868: 477 und im Jahre 1869: 482 Missionäre und etwa 800 Agenten und Studenten. Sie besitzt ein eigenes Missionshaus, das im Jahre 1868 etwa 20 Zöglinge zählte. Auch sie hat einen großen Theil ihrer Agenten in den katholischen und protestantischen Ländern Europa's: nach einer Schätzung des Miss. Her. (1870, S. 310) belief sich 1869 die Zahl der Communicanten in ihren heidnischen Missionen auf 8497; nach einer andern specialisirten Aufzählung (a. a. O.) auf nur 5158. Von ihren Erfolgen in christlichen Ländern habe ich keine Angabe gefunden.

Besondere Erwähnung verdient auch die London Missionary Society[3]. Als die älteste der englischen Gesellschaften im Jahre 1795 von Bekennern verschiedener Denominationen gegründet, verpflichtete sie ihre Missionäre zu keinem bestimmten Bekenntniß und überließ den zu Bekehrenden die Wahl der Verfassungsform für ihre

[1] The Missionary Herald. 1871. S. 148.
[2] Vgl. Dr. Kramer, Missionsnachrichten 1871. S. 60. The Miss. Her. 1871. S. 246.
[3] Vgl. The Miss. Her. 1866 S. 82; 1870 S. 162; 1871 S. 247. Kramer, Missionsnachrichten. 1871. S. 61.

Kirchen. Weil indessen die calvinistischen Elemente überwogen, zogen sich die den andern Secten angehörigen Mitglieder bald zurück, um eigene Vereine zu gründen, und die London Missionary Society wurde eine rein calvinistische. Ihre Einnahme betrug im Jahre 1855 etwa 550,000 Thlr.; im Jahre 1865 554,270 Thlr.; stieg aber in den letzten Jahren ziemlich bedeutend (1868: 650,853 Thlr.; 1869: 725,646 Thlr.; 1870: 715,680 Thlr.). Das Arbeitsfeld, welches sie sich gewählt, ist sehr ausgedehnt; sie unterhält etwa 200 europäische und mehr als 1000 eingeborene Missionäre und Missionsagenten. Von den ersteren sind etwa 30 auf den Inseln der Südsee, 20 in Westindien, 40—50 in Südafrika, 20 in China, 65 in Indien und 20 in Madagascar thätig. Im Jahre 1865 gab sie die Zahl ihrer Gemeindemitglieder auf 27,314 an; bis zum Jahre 1869 sei dieselbe gestiegen auf 35,487, und im Jahre 1870 will sie schon allein in Madagascar 20,951 Mitglieder zählen. In Bezug auf Opferwilligkeit könnten die Katholiken an dieser Gesellschaft ein Beispiel nehmen. Im Jahre 1865 hatte sie ein Deficit von 150,000 Thlr. (Einnahme 554,270, Ausgabe 711,920 Thlr.), welches in den nächstfolgenden Jahren noch stieg. Um dasselbe zu decken, wurde ein besonderer Aufruf an die Freunde der Gesellschaft erlassen, der im Jahre 1868 aus England allein 67,166 Thlr. einbrachte, von den Colonien wurden 10,000 Pfd. St. außerordentliche Beisteuern erwartet, ein einziger Beitragender, Herr Hopkins in Tasmanien, gab ein Drittel dieser Summe, 3333 Pfd. St. (22,220 Thlr.) [1].

Als die letzte unter den größern englischen Gesellschaften nennen wir die der Baptisten (Baptist Missionary Society). Die etwa 200,000 Seelen zählende Secte bringt jährlich für ihre äußeren Missionen über 200,000 Thlr. (1870: 262,260 Thlr.) zusammen, wofür sie in West- und Ostindien, auf Ceylon, in China und Südafrika 51 englische und 282 eingeborene Missionsagenten unterhält. Die Zahl ihrer Kirchenglieder in den Missionen gibt sie auf 376 Europäer und 4017 Eingeborene an [2].

Es würde uns zu weit führen, wenn wir auf die kleineren Vereine weiter eingehen wollten. Wir wollen nur eine Parallele ziehen. Großbritannien zählt etwa 6 Millionen Dissenters; diese steuern für auswärtige Missionen in einem Jahre mehr als 2½ Millionen Thaler; was thun im Vergleich dazu die 8 Millionen Katholiken Preußens?

---

[1] Dr. Kramer, Missionsnachrichten. 1871. a. a. O.

[2] The Missionary Herald. 1871. S. 49.

Vom Jahre 1838 bis zum Jahre 1870 einschließlich haben dieselben zum Lyoner Verein beigetragen 1,611,643 Thlr. (6,043,656 Fr.). Nehmen wir auch noch die Beiträge für den Verein vom heiligen Grabe, von der heiligen Kindheit hinzu, so wird die Summe, welche von 8 Millionen Katholiken Preußens in 33 Jahren beigesteuert worden, kaum die jährlichen Beiträge der 6 Millionen Dissenters in Großbritannien erreichen.

Merkwürdig ist der Eifer, mit welchem die Engländer die Bekehrung der Juden verfolgen; sechs Vereine haben dieselbe zum ausschließlichen Zweck. Der älteste unter ihnen ist die im Jahre 1809 von Anglicanern und Dissenters gemeinschaftlich gegründete, aber seit 1815 rein hochkirchliche London Society for promoting Christianity among the Jews[1]. Seit vielen Jahren schon verfügt sie über eine Jahreseinnahme von mehr als 200,000 Thlr. (1855: 215,266; 1865: 230,852; 1870: 225,860 Thlr.). Mit derselben unterhielt sie im Jahre 1870 in verschiedenen Ländern Europa's (besonders in Polen) und der andern Welttheile 29 ordinirte und 20 nicht ordinirte Missionäre nebst 31 Colporteuren und 28 Schullehrer, im Ganzen also 108 Agenten, so daß auf jeden derselben etwa 2100 Thaler kommen. Auf ihrer Hauptstation Jerusalem, wo 18 Agenten arbeiten, will sie in 27 Jahren (bis zum Jahre 1866) 245 Personen, unter diesen 122 Erwachsene, getauft haben. Neben ihr bestehen in England noch die British Society for the propagation of the Gospel among the Jews, welche ihre 12 Missionäre zu keinem bestimmten Bekenntniß verpflichtet, und die presbyterianische Gesellschaft für Judenmission, während in Schottland sowohl die Staats- als die freie Kirche einen Verein für den nämlichen Zweck gegründet hat, welche zusammen 16 Agenten aussendeten. Außerdem hat noch eine kleinere Vereinigung die Unterstützung jüdischer Bekehrten sich zur Aufgabe gemacht.

Für die Bekehrung und Bildung des weiblichen Geschlechtes haben sich ebenfalls sechs specielle Gesellschaften gebildet, deren Gesammteinnahme nahezu 100,000 Thaler im Jahr 1870 betrug. Dieselben unterhalten in der Türkei, in Indien und in China Lehrerinnen, welche leichter Zutritt zu den sonst so streng abgeschlossenen Harems und Zenanas finden.

2. Amerikanische Missionsgesellschaften. Nächst den englischen sind besonders die amerikanischen Protestanten für die Ausbreitung des Evangeliums thätig. Wie die Zahl ihrer Secten, ist auch die ihrer

[1] Vgl. The Miss. Her. 1866. S. 178 u. 218; 1871. S. 182.

Missionsvereine Legion, denn jede noch so kleine Secte gründet alsbald eine eigene Missionsgesellschaft, welche dann natürlich auch die andern Christen mit ihrem neuen Evangelium zu erleuchten sich bestrebt. Auf diese alle einzugehen, verbietet uns schon der Mangel der nothwendigen Quellen; wir würden aber auch, wenn uns diese zu Gebote ständen, darauf verzichten, da eine solche Statistik uns nur das Bild der auf dem Gebiete des amerikanischen Protestantismus herrschenden Verwirrung von einer andern Seite zeigen würde.

Die Einkünfte der hervorragendsten amerikanischen Gesellschaften wurden für das Jahr 1855 auf 550,000, für das Jahr 1865 auf nahezu zwei Millionen Thaler geschätzt. Eine allgemeine Uebersicht über dieselben für das Jahr 1869 liefert uns der Missionary Herald für 1870 (S. 310), welche wir hier mittheilen wollen.

	Amerikan. Missionäre.	Amerik. Gehülfinnen [1].	Eingeborene Missionsagenten.	Kirchenmitglieder.	Einkünfte in Thalern.
American Board	156	196	981	20,788	722,170
Presbyterian Board	92	87	222	2,047	465,244
Southern Presbyterians . .	11	6	13	—	39,937
United Presbyterians . . .	21	21	70	350	69,609
Nova Scotia Presbyterians .	5	5	—	1,000	8,250
Reformed Presbyterians . .	2	3	—	—	11,623
Reformed Dutch Board . .	16	14	100	943	111,940
Episcopal Board	13	13	34	957	121,470
Methodist Episcopal Board [2]	58	43	359	3,701	258,311
Baptist Union	48	52	475	20,193	276,310
Southern Baptists	11	10	—	224	20,394
Free Will Baptists	6	7	9	191	13,035
Baptist Free Mission Soc. .	4	4	1	8,000?	14,000?
Americ. Missionary Association	11	10	3	668	23,952
Board of Unit. Brethren Church	2	1	—	—	3,026
Im Ganzen:	456	472	2,277	59,062	2,158,378

An Alter, Ausdehnung und Reichthum steht unstreitig an erster Stelle der **American Board** of Commissioners for foreign Missions. Obgleich sich bei seiner Gründung im Jahr 1810 vorzugsweise

[1] Eingerechnet sind die Frauen der Missionäre.

[2] Darunter auch die Missionäre der europäischen Türkei. Außerdem unterhält diese Gesellschaft aber noch viele Agenten in Schweden, Deutschland und in der Schweiz. Die angegebene Summe schließt ebenfalls die Ausgaben für letztere Missionen aus.

die Congregationalisten betheiligten und diese auch jetzt das Uebergewicht in ihm haben, verpflichtet er doch seine Agenten weder zu einem bestimmten Glaubensbekenntniß noch zu einer bestimmten Verfassungsform für die neu zu gründenden Gemeinden. Der Sitz der Gesellschaft ist Boston, und von hier aus sendet sie jährlich neue Arbeiter in ihre Missionsgebiete. Nach ihrem im Januarheft 1871 ihres Organes (The Missionary Herald) veröffentlichten officiellen Bericht stellen wir in folgender Tabelle eine Uebersicht über den Zustand ihrer Missionen im Jahre 1870 zusammen; bemerken aber dabei, daß die Zahlen für die eingeborenen Missionsagenten und für die Mitglieder der Kirchen nicht genau sind, indem wir in ihrem eigenen Organ häufig auf verschiedene Angaben stoßen. Unter den weiblichen Missionsagenten sind die Missionärsfrauen mitgerechnet, wie dieß von der Gesellschaft selbst auch geschieht.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Zahl der Stationen.	der amerik. Missionäre.	der Missionärsfrauen und Gehülfinnen.	der eingeb. Agenten.	der Kirchenmitglieder.
I. Muhamedanische Länder.					
1) Europ. Türkei und Westküste von Kleinasien (1826)	11	27	38	39	876
2) Centraltürkei (1847)	6	8	12	61	1,614
3) Oestliche Türkei (1835) . . .	4	13	20	149	863
4) Persien (1834)	2	5	10	9	?
II. Indien.					
5) Mahratta (1813)	7	10	10	79	677
6) Madura (1834)	13	13	16	258	1,372
7) Ceylon (1816)	7	8	10	82	530
III. China und Japan.					
8) Fu-tschu (1847)	2	5	6	6	136
9) Schang-hai (1854)	4	14	16	8	65
10) Japan (1869)	1	2	2	—	—
IV. Inseln des stillen Oceans.					
11) Sandwichinseln (1820) . . .	4	14	14	49	14,850
12) Carolinen u. s. w. (1852) . .	3	4	4	16	410
V. Afrika.					
13) Zulu (1835)	11	12	14	26	493
VI. Nordamerika.					
14) Dakotaindianer (1835)	5	6	8	—	?
Im Ganzen:	80	141	180	782	21,886

Die Zahl der Kirchenmitglieder für Persien und die Dakota-Indianer ist im Bericht nicht angegeben; die Gesammtzahl der Mitglieder in allen Missionen gibt sie aber am Schlusse ihres Berichtes in einer summarischen Tabelle auf 23,718 an; ebendaselbst rechnet sie 1041 eingeborene Missionsagenten. Seit den 60 Jahren ihres Bestandes hat sie bereits 19 Missionen mit 59 Stationen eingehen lassen. Im Jahr 1867 rühmte sie sich, im Ganzen gegen 60,000 Mitglieder in den von ihren Missionären gegründeten Kirchen gehabt zu haben; ebenso bemerkt sie, daß von ihr bis zu jenem Jahre nicht weniger als 1296 amerikanische Missionäre und Agenten ausgesendet und beinahe 16 Millionen Thaler verwendet worden seien. Damit man aber den Erfolg nicht für unbedeutend halte im Vergleich zu den aufgewendeten Mitteln, macht sie zu gleicher Zeit aufmerksam, daß sie in dieser Zeit 1,368,978,788 Seiten gedruckt und vertheilt habe. — Ihre Einkünfte sind sehr beträchtlich:

1822:	84,000 Thlr.	1868:	683,619 Thlr.
1855:	422,000 „	1869:	722,170 „
1865:	734,000 „	1870:	578,622 „

Trotzdem hat sie zuweilen bedeutende Deficits, welche aber schnell gedeckt werden. Im Jahre 1868 war der Voranschlag auf 525,000 Dollars gemacht; bis Juni, wo der Rechnungsabschluß (Ende August) nahe bevorstand, waren aber erst 261,159 Dollars eingegangen. Es erging daher eine dringende Aufforderung, bis zum Schlusse des Rechnungsjahres noch 190,000 Dollars zu steuern; sie hatte den Erfolg, daß 236,028 Dollars in den drei Monaten einliefen. Ein anderes Beispiel zeigt uns ebenso, über welche Mittel der Board im Nothfall verfügt. Im Jahr 1866 wollte er ein neues Schiff für seine Missionen im stillen Ocean bauen; er erließ zu dem Ende eine Einladung an die Kinder der Sonntagsschulen, ihre Cents zusammenzulegen, damit das Schiff als ihre Gabe zu den Heiden käme. Im August begannen die Sammlungen und Ende December hatten sie schon die Summe von 38,450 Thalern erreicht. Der „Morgenstern“, welcher mit besonderer Rücksicht auf den „Comfort“ der Missionäre eingerichtet war, erlitt aber Schiffbruch am 18. October 1870, und wiederum wendete sich das Comité an die Kinder, um die zur Erbauung eines neuen Schiffes noch fehlende Summe von 8000 Dollars zu decken; in wenigen Monaten war dieselbe geliefert.

Der presbyterianische Missionsverein (Presbyterian

Board of foreign Missions, gegründet 1822) steht mit dem vorhergehenden in naher Verbindung, so daß er erst im vorigen Jahre von demselben zwei Missionen (Syrien und Persien) übernahm. Er richtet sein Augenmerk nicht nur auf die Bekehrung der Heiden, sondern er beschäftigt ebenfalls nicht wenige seiner Missionäre in Italien, Spanien, Frankreich, Belgien, Brasilien u. s. w. Seine Einnahmen betrugen im Jahr 1869: 465,244 Thaler, im Jahr 1870: 373,918; sein Deficit und seine Schulden steigen aber von Jahr zu Jahr. Einer ausführlichen Statistik im Miss. Her. (1871 S. 50) zufolge hatte er am 1. Mai 1870 im Ganzen 179 amerikanische und 222 eingeborene Agenten, während die Zahl der Communicanten sich in seinen 54 Stationen auf 2047 belief.

Die Missionsgesellschaft der bischöflichen Methodisten ist seit 1819 thätig. Im Jahr 1866 hatte sie eine Million Dollars für die Missionen bestimmt; doch ist dabei zu beachten, daß der größte Theil dieser Summe für die Ausbreitung des Methodismus unter den Christen verwendet wird. So z. B. im Jahr 1867 für Deutschland und die Schweiz 47,960 Thaler, für Schweden 21,373, für Brasilien 60,000, für die Vereinigten Staaten 617,500 u. s. w., so daß für die eigentliche Heidenmission nur etwa 180,000 Thaler blieben. Im Jahr 1869 unterhielt sie 263 amerikanische Missionäre (einschließlich der Frauen) und 256 eingeborene Prediger. Ihre Stationen zählten 11,904 „Bekehrte" (wohl größtentheils im protestantischen Norden Europa's) und 2918 auf Probe Angenommene [1].

Endlich erwähnen wir noch als eine der größeren amerikanischen Gesellschaften den Baptist Board of foreign Missions [2], welcher seit 1814 seine Sendboten über alle christlichen Länder Europa's und über 4 heidnische Gegenden verbreitet. Besonders in Birmah (unter den Karenen) rühmt er sich glänzender Erfolge; über 13,000 Communicanten sollen die von ihm dort gestifteten Kirchen zählen, unter denen außer 37 amerikanischen Missionären noch 250 eingeborene Agenten wirken. Die Gesammtzahl seiner Gemeindeglieder im Jahre 1869 gibt Dr. Kramer auf 44,581, der Miss. Herald aber auf 20,193 an.

---

[1] Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w. 1869. S. 28; 1871. S. 68. Die oben mitgetheilte Statistik des Miss. Her. gibt ihr nur 3701 Kirchenmitglieder in den Missionen unter den Heiden. In ihren eigenen Berichten pflegt die Gesellschaft nicht zu unterscheiden.

[1] Dr. Kramer, Missionsnachrichten, 1871. S. 69.

Seine Einnahme, die im Jahr 1856 schon 153,000 Thaler betrug, hat sich seither beinahe verdoppelt (1866: 262,500; 1870: 289,700 Thaler).

(Fortsetzung folgt.)

Rudolf Cornely S. J.

Recensionen.

Die Arbeitergilden der Gegenwart. I. Bd. Zur Geschichte der englischen Gewerkvereine. Von Dr. **Lujo Brentano.** Leipzig. Duncker und Humblot. 1871. 8⁰. XXIV und 288 SS. Preis $1^{2}/_{3}$ Thlr.

Diese höchst interessante, aus ernstem Studium und aus eigener Anschauung hervorgegangene Schrift, hat unseres Wissens in der katholischen Presse noch wenig Beachtung gefunden. Der Verfasser will darin dem Continent das Verständniß jener Gewerkvereine ermöglichen, durch welche die englische Arbeiterklasse die Lösung der Arbeiterfrage anstrebt, und hat hiefür mit glücklichem Tact den historischen Gang gewählt. Als Einleitung wird eine ziemlich eingehende Geschichte des mittelalterlichen Gildenwesens vorausgeschickt.

Als Typus, dem alle Gilden nachgebildet wurden, erscheint die Familie der urgermanischen Zeit, deren Fürsorge fast alle Bedürfnisse des Einzelnen befriedigte. Sie war es, die ihm Unterstützung und Hülfe gewährte in Noth und Krankheit, und Schutz gegen Beleidigung; sie war ihm die Rächerin für verübten Diebstahl oder Mord, haftete aber auch für die Entrichtung des verwirkten Wergeldes, das er im Falle eigenen Verschuldens zu zahlen hatte. Als jedoch die Familie sich mehrte, wegen ihrer räumlichen Ausbreitung mit verschiedenen Elementen sich mischte und so den Rechtsschutz nicht mehr gewähren konnte, da trat an ihrer Stelle eine neue freiwillige Einrichtung, die Gilde, in's Leben. Die Idee derselben besteht in der Verbindung zwischen Mann und Mann, nicht in der Vereinigung von Capitalien nach Art neuerer Actiengesellschaften. „Der Kitt, der ihre Mitglieder zusammenhält, ist das sociale Gefühl der Zusammengehörigkeit, die Achtung vor einander als Menschen, die Ehre und Tugend der Genossen und der Glaube daran, nicht eine für alle guten und schlechten persönlichen Eigenschaften indifferente arithmetische Wahrscheinlichkeitsberechnung. Die Unterstützung, welche die Gemeinschaft dem Mitglied gewährt, richtet sich nach seinem Bedürfniß, nicht nach den Einlagen und eifersüchtigen Ab- und Zuschreibungen, und ebenso richtet sich der Beitrag der Mitglieder nach dem Bedürfniß der Gemeinschaft." — In England waren dieselben schon frühzeitig gesetzlich anerkannt, da bereits Ina (688 bis 725) in seinem Gesetzbuch ihrer erwähnt. Im Frankenreich hingegen erließen Karl d. Gr. und seine Nachfolger ein ganzes Jahrhundert hindurch (779—884) viele Capitularien gegen sie oder gegen die sog. Conjurationes; indessen möchten wir den Grund hierfür eher in der wirklich vorhandenen Gefahr überwuchernder Lynch-Justiz und rohen Faustrechtes, als mit dem Verfasser in den

cäsarisch-absolutistischen Gelüsten der Herrscher erblicken, wie die Unruhen der Stellinga in Sachsen 842 und die blutigen Aufstände in Mainz 866 andeuten.

Die Schutzgilden waren besonders in den Städten entstanden, und ihnen gehörte die Gesammtheit der Voll- oder Großbürger an, so daß die beiden Begriffe von Gilderecht und Bürgerschaft sich deckten. Neben den Großbürgern bestanden in späterer Zeit auch Kleinbürger, „Burer", zugewanderte oder solche Bürger, die nicht in die volle Gilde, wie etwa in Cöln in die Weinbruderschaft (fraternitas vini), sich eingekauft hatten und deßwegen nicht Freihandel treiben durften, sondern auf einen beschränkteren Gewerbebetrieb angewiesen waren. Der erste Zweck der Gilden war die Sicherheit nach Außen und die Aufrechthaltung der Ruhe nach Innen gewesen; in der Folge jedoch gewann der gewerbliche Gesichtspunkt die Oberhand. Da war es dann natürlich, daß allmählich die verwandteren Interessen näher an einander sich anschlossen, von den fremdartigeren aber sich absonderten. Die ursprünglichen Gilden waren hauptsächlich Kaufmannsgenossenschaften, doch nicht in der Art, als wäre das Handwerk, ohne welches der Kaufmannsstand ohnehin nicht bestehen kann, davon ausgeschlossen worden.

So lange die Gilden, die aus einer Vereinigung vieler kleiner Freien entstanden waren, um nicht dem Loos der Hörigkeit unter mächtigen Feudalherrn zu verfallen, wie es mit Tausenden gleichen Standes und Ranges geschehen war, unter dem Drucke der Gefahr von Außen sich fühlten, beseelte ein zusammenhaltender Familiengeist dieselben. Als aber die Gefahr verschwand und durch den wachsenden Wohlstand der Kaufleute eine immer größere Scheidung gegen das Handwerk sich zeigte, als Bestimmungen wie folgende in den Gildestatuten Eingang fanden, daß Niemand „mit schmutzigen Händen" oder „mit blauen Nägeln" Mitglied der Gilde werden dürfe, da gewann dieselbe ein immer mehr und mehr aristokratisch sich ausbildendes Gepräge. Die Gilde wurde nun gewissermaßen das Eigenthum des Kaufmannsstandes und der daraus hervorgehenden Patricier-Geschlechter, welche, wie die „Richerzechheit" in Cöln, das Regiment der Städte ausschließlich in ihre Gewalt zu bringen wußten. Da dieselben höchst übermüthig, willkürlich und tyrannisch gegen die übrigen Stände verfuhren, so entspann sich aus diesem Zustande ein Kampf, der namentlich in den deutschen Städten zwischen den Geschlechtern und den Handwerksinnungen im 13. und 14. Jahrhundert mit großer Erbitterung geführt wurde und allerwärts zum Vortheile der letzteren sich entschied.

Lange vor dieser Zeit jedoch hatten die Handwerker durch ihre Ausstoßung aus der alten Gilde sich genöthigt gesehen, unter sich selbst eine Organisation einzugehen nach dem Vorbilde, wie früher die kleinen Freien gegen die Übergriffe der Feudalherren sich zusammengeschlossen hatten. Die Ersten, welche fast allenthalben solche neue, nunmehr Zünfte genannte Vereinigungen bildeten, waren die Weber, die vornehmsten und zahlreichsten unter den Handwerkern. Als Entstehungszeit der Zünfte kann im Allgemeinen das Ende des 11. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts angegeben werden. Von großer Bedeutung war die königliche Bestätigung sowohl für die Selbstverwaltung der Zunftangelegenheiten, wie auch die Bestimmung, daß kein Handwerker anders als durch die betreffende Zunft zugelassen werden könne, also Zunftzwang. Die wachsende Selbstständigkeit und Wichtigkeit der Zünfte verwickelte sie aber in häufige und anhaltende Kämpfe mit der alten Bürgerschaft.

Die nächste Absicht der Zünfte war natürlich auf einen gesicherten und ausreichenden Erwerb des täglichen Brodes gerichtet. Durch die gesetzliche Anerkennung erlangten sie eine gewisse polizeiliche Gewalt innerhalb der Genossenschaft selbst. Sie hatten das Recht die Fabrikate und die Legalität der Werkzeuge zu prüfen; kein Zunftmitglied konnte in Gewerbesachen vor einen

andern als den Zunftrichter belangt werden; selbst in andern Streitsachen sollten die Mitglieder nicht an die Gerichte sich wenden, bevor die Zunftvorsteher einen Ausgleich versucht hatten. Die Streitigkeiten der Zünfte unter einander jedoch gehörten vor die Bürgermeister. Neben der Ausschließung für schwerere Vergehen waren Geldstrafen für geringere in Gebrauch, zu deren Eintreibung nicht selten das Mittel der „Rattening", d. h. der Wegnahme der Werkzeuge angewandt wurde. Von höchster Wichtigkeit zum Schutze des Gewerkes war der Zunftzwang, der von dem Monopole sich wesentlich dadurch unterschied, daß einem Jeden der Betrieb seines Handwerkes gestattet war, wenn er sich nur dem Organismus desselben, welcher durch die Zunft gehandhabt wurde, unterwerfen wollte. Die Zunft übernahm aber auch dem Publikum gegenüber die Sorge, dasselbe vor schlechten Producten oder Überforderung zu schützen, wozu sie schon wegen ihres eigenen Interesses, namentlich in ausgedehnteren Gewerken, und wegen der Ehre des Handwerkes sich genöthigt sah. Sie mußte also selbst dafür sorgen, arbeitstüchtige und sittliche Mitglieder zu erhalten, daher die allenthalben auf bestimmte Jahre fixirte Lehrlingszeit, ohne welche keiner Meister werden, oder das Geschäft betreiben konnte. Auch die Regelung der Arbeitszeit war Gegenstand zünftiger Vorschriften; vom Feierabend bis zum Tagesanbruch und „bei Kerzenlicht", am Samstag Nachmittag und selbstverständlich an Sonn- und Festtagen war die Arbeit verboten. Der Grund solcher Verbote lag theils in sittlichen und religiösen Motiven, theils im Widerwillen gegen eine aufreibende, alle Freude des Lebens tödtende Concurrenz.

Überhaupt wollte die Zunft den Mitgliedern eine hülfreiche und liebevolle Mutter in allen Beziehungen sein. Daher gewährte sie nicht nur in Fällen der Armuth und des Unglücks Unterstützung nach Vermögen, war sie nicht nur für die Bewahrung gegenseitigen Friedens äußerst besorgt, sondern bemühte sich ebenso um die Belebung und Erhaltung eines ächt religiösen, christlichen Sinnes, so daß man „beim Lesen ihrer Statuten oft meinen möchte, es handle sich bei ihr nur um das Heil der Seelen". Dieses äußerte sich besonders in der Verehrung der Zunftpatrone, in Processionen, kirchlichen Feierlichkeiten, Stiftung von Messen, Unterstützung der Armen, namentlich aber in der Fürbitte für die verstorbenen Zunftgenossen.

Die Handwerker-Innungen waren aus einem socialen Bedürfniß, aus einem gemeinnützigen Gedanken hervorgegangen. Bald jedoch gewann die Verfolgung von selbstsüchtigen Sonderinteressen Raum, und damit begann schon frühzeitig ein gewisser Verfall der Zünfte, weßhalb sie wirklich in fortschreitender Verknöcherung sich selbst unzeitgemäß machten und schließlich in der öffentlichen Meinung allen festen Boden verloren. Als nämlich die Handwerker durch die Associationen eine gesicherte und behäbige Existenz gewonnen hatten, rangen sie nach immer größerer Abschließung, wodurch sie das Gepräge eines eigenthümlichen Kastengeistes allmählich erhalten mußten. Bald nach der Mitte des 14. Jahrhunderts schon zeigte sich ein Streben, den Eintritt in die Zunft durch die verschiedenartigsten Anforderungen zu erschweren. Es wurde ein größerer Besitz Bedingung der Zulassung, von den Lehrlingen aber wurden schwierigere und kostspieligere Meisterstücke verlangt. Bei diesen hochgestellten Forderungen sah sich eine große Menge den Weg zur Meisterschaft versperrt; diese zahlreiche Klasse, die nie Hoffnung haben konnte, zu einem selbstständigen Betrieb des Gewerbes zu gelangen, wurde daher zu einer eigenen Arbeiterklasse, zu einem immerwährenden Gesellenstand herabgedrückt. In den unausbleiblichen Conflicten zwischen diesen und den Meistern zeigten sich daher schon frühzeitig Erscheinungen, die gegenwärtig zu den alltäglichen gehören, Strike und Arbeitseinstellungen. Es muß daher als eine verhältnißmäßige Besserung angesehen werden, daß diese Arbeiter, namentlich auf dem Continent zu eigenen Bruderschaften, zu Gesellenladen sich bildeten und sogar

zu den Zunftberathungen der Meister als stimmberechtigt zugelassen wurden, so daß zwischen diesen und ihnen im Allgemeinen kein unfreundliches Verhältniß bestand.

Die Zünfte bildeten sich indessen immer mehr, besonders seit dem Zeitalter der Reformation, zur eigentlichen Bourgeoisie heraus, und der Handwerksbetrieb gestaltete sich zum Monopole. Während die Söhne, mitunter auch die Töchter und Schwiegersöhne der Meister als zünftig galten, während sogar an bestimmten Häusern Zunftgerechtsame haftete, wurde den Lehrlingen der Eintritt fast unmöglich gemacht. Das Lehrlingsgeld wurde beinahe unerschwinglich, indem es z. B. in England, wo es im Anfang des 16. Jahrhunderts legal sechs Schilling und nur mißbräuchlich zwei Pfund betrug, bis zum Ende des 17. Jahrhunderts auf 500 und sogar 800 Pf. gestiegen war; oft mußten die Lehrlinge den Zunftvorstehern eidlich beschwören, ohne ihre Genehmigung das Gewerbe nicht selbstständig betreiben zu wollen; es wurde nicht nur der Nachweis eines bedeutenden Capitalbesitzes erforderlich, sondern auch eine förmliche Ahnenprobe über gildewürdige Geburt, die sich mitunter selbst auf die Frauen der Meister erstreckte und ganze Klassen, wie z. B. die Söhne von Bauern, ausschloß. In Deutschland, wo die Lehrzeit kürzer war, wurde zu ihrer Verlängerung die Wanderpflicht der Gesellen eingeführt. Obwohl für England die Gesellenbruderschaften weniger als für Deutschland sich nachweisen lassen, glaubt der Verfasser doch aus mehreren Gründen ihr Vorhandensein auch dort behaupten zu dürfen, und er will sogar in vielen der heutigen Gewerkvereine nur Fortsetzungen dieser älteren Genossenschaften erblicken, da in beiden dasselbe Streben und vielfach die nämlichen, sogar in's Einzelne gehende Bestimmungen sich vorfinden.

Trotz aller Mißstände war indessen doch der Gegensatz noch nicht ein principieller geworden, daher wollten auch die Arbeiter nicht den Sturz der Zünfte überhaupt, sondern nur eine Reform derselben, für welche sie aber zu ohnmächtig waren. Auch der Staat war nicht geneigt, auf dem Wege der Gesetzgebung die eingerissenen Übelstände energisch zu beseitigen, da er aus der Zunft-Bourgeoisie bedeutende finanzielle Vortheile zog. So ging endlich dasjenige, was das zünftige Handwerk an eigener Lebenskraft noch besaß, in England erst durch die neuen Erfindungen, durch die Fabriken und durch den Aufschwung der lediglich auf das Capital basirten Großindustrie unter, während in Frankreich die Revolution dasselbe schon etwas früher durch einen Federstrich vertilgt hatte. Damit war dem Capital allenthalben eine freie Gasse gebrochen, und es begann erst jetzt die eigentliche sociale Noth, ein Zustand, in welchem die Individuen rechtlich frei, die Massen aber wirthschaftlich zu Sklaven wurden.

Der Verfasser geht nun zum eigentlichen Gegenstand seiner Abhandlung, zu den englischen Gewerkvereinen über, die nach ihm in Folge der Nichtbeachtung der gesetzlichen Bestimmungen zu Gunsten der Arbeiter, besonders des Lehrlingsactes der Königin Elisabeth vom J. 1562, entstanden sind. Zufolge dieses Actes sollten die Meister und Arbeiter (Gesellen) eine 7jährige Lehrzeit durchmachen, zudem sollten die Eltern der Lehrlinge ein gewisses Vermögen besitzen, sie selbst aber weniger als 21 Jahre alt sein; auf drei Lehrlinge mußte jeder Meister mindestens einen Gesellen halten, und kürzer als auf ein Jahr durfte kein Geselle gedungen werden; die Arbeitszeit wurde genau bestimmt, den Lohn aber sollten die Friedensrichter jährlich um Ostern festsetzen. Um seine Behauptung zu beweisen, bespricht der Verfasser drei Gewerbeklassen, zunächst jene, welche diesem Gesetze Elisabeths unterworfen waren.

Das wichtigste unter diesen Gewerben war die Wollenmanufactur. Ehemals betrieben die kleinen Meister mit ihren Arbeitern und Lehrlingen, unter denen in der Regel ein liebevolles Familienverhältniß bestand, das Ge-

schäft selbst in ihren Häusern und brachten selbst ihre Producte in den Tuchhallen zu Markte. Große Schwankungen im Geschäfte waren selten, daher war die Arbeit stetig und regelmäßig. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts jedoch trat durch die Maschinen und durch die Concentration der Arbeiter in den Fabriken eine große Aenderung ein. Anfänglich zwar genossen die kleinen Meister an größern Gewerbsorten gegen eine mäßige Entschädigung den Vortheil der neuen gemeinschaftlichen Maschinen. Als aber reiche Capitalisten eigene Fabriken errichteten, weder für sich selbst noch für ihre Arbeiter an das Lehrlingsgesetz sich banden, Lehrlinge, Weiber und Kinder mit geringerer Löhnung massenhaft zur Arbeit heranzogen, verschlimmerte sich die Lage der Arbeiter und der kleinen Meister, besonders da bald eine allgemeine Zulassung zu den Tuchhallen erfolgte. Die Schwankungen der vergrößerten Geschäfte wurden bedenklicher, die Lohnreductionen mehrten sich, damit aber auch die Verarmung und die Armensteuer. In der steigenden Noth verbanden sich die Arbeiter zu Halifax 1796 zu einem Gewerkvereine, der die Aufrechthaltung des Lehrlingsgesetzes nebst gegenseitiger Unterstützung, namentlich der Kranken, bezweckte. Da jedoch schon 1800 ein Gesetz gegen jede Coalition von Arbeitern und Arbeitgebern erfolgte, so verwandelten sich diese Vereine in Friendly Societies für Unterstützungszwecke, dauerten aber dem Wesen nach fort. Die Arbeitgeber bestürmten jedoch das Parlament mit Petitionen zur Aufhebung des Lehrlingsgesetzes, und drangen damit 1809 wirklich durch. Die Arbeiter, denen anfänglich die kleinen Meister sich anschlossen, um sich leider in übel verstandenem Interesse bald von ihnen zu trennen, hatten fruchtlos über 10,000 Pf. für Gegenpetitionen verwandt. Das Parlament, welches die Coalitionen der Arbeitgeber vollständig für erlaubt, diejenigen der Arbeiter aber für verwerflich hielt, speiste die letztern mit dem brodlosen Troste ab, ihre Bitte sei mit den „wahren Grundsätzen des Handels, die heute so allgemein verstanden würden", unvereinbar. Die Coalitionen der Wollenarbeiter aber wurden jetzt alltäglich.

Wahrhaft empörend sind die Bedrückungen im Strumpfwirkergewerbe, welches erst 1663 zünftige Berechtigung erhalten hatte, ohne daß das Lehrlingsgesetz wirksam eingeführt wurde. Die daraus resultirende Schutzlosigkeit der Arbeiter, die sogleich nach vollendeter Lehrzeit entlassen wurden, führte schon 1710 zu Excessen, besonders zum Zerschlagen der Strumpfwirkerrahmen. Als um die Mitte des 18. Jahrhunderts dasselbe Gewerbe ohne Zunftberechtigung in Nottingham aufblühte, wollte die Zunft Klage dagegen erheben, mußte aber die Rüge hören, daß sie selbst an keine Zunftgesetze sich binde, und wurde von dem Parlamente abgewiesen. Das gesteigerte Elend, in welches die Arbeiter durch den Sieg der Fabrikanten von Nottingham versetzt wurden, zwang sie 1779, das Parlament um Abhülfe zu bitten. Die darüber angestrengte Untersuchung ergab, daß die Arbeitgeber den Arbeitern häufig eine Zwangsmiethe für den Gebrauch der 6 bis 8 Pf. kostenden Rahmen im Betrag von 1¼ bis 2 Schilling wöchentlich auferlegten, daß sie diese Miethe auch zur Zeit der Krankheit und Arbeitslosigkeit einforderten, daß sie ihnen nicht einmal genügende Arbeit überließen und dieselbe über ein gewisses Quantum verweigerten oder sie gänzlich abschlugen, wenn die Arbeiter sich selbst Rahmen anschaffen wollten; daß fortwährende Lohnabzüge nach Willkür stattfanden, daß der Wochenverdienst eines Arbeiters nur auf 6—8 Sch. sich belaufen konnte u. s. w. Obwohl das Parlament die Billigkeit der Petition anerkannte, wurde dieselbe doch, Dank dem Einflusse der Arbeitgeber, abgewiesen. Die gräßliche Noth, die Nicht-Erfüllung des von den Arbeitgebern den tumultuirenden Arbeitern gegebenen Versprechens, die Bedrückung zu beseitigen, der Hohn der Verurtheilung eines Fabrikanten zu 1 Sch. Schadenersatz wegen verletzter Zunftartikel, endlich das nochmals im J. 1812 vom Oberhaus abgewiesene Gesuch der Arbeiter um Rechtsschutz,

erzeugte endlich 1814 die Bildung eines Gewerkvereins aller Arbeiter des Gewerbes.

Denselben Gang nahmen die Bewegungen auch in jenen Gewerben, die ohne zünftige oder gesetzliche Beschränkung waren, wie etwa in der Kattundruckerei. Auch hier zeigte sich wieder die übermäßige Verwendung von Lehrlingen, die Entlassung derselben, sobald sie die Lehrzeit überstanden, die Entfernung gelernter Arbeiter, die erbärmliche Löhnung, kurz der gänzliche Mangel an gesetzlichem Schutz als Ursache, die zu Arbeiter-Coalitionen, Strikes u. dgl. führte, aber auch die sofortige Einstellung derselben, sobald Hoffnung auf gesetzliche Berücksichtigung gegeben wurde.

Trotz aller Bemühungen der Arbeiter errang endlich das Capital einen vollständigen Sieg, indem 1814 die Gewerbegesetze für alle Gewerbe abgeschafft wurden, obgleich 300,000 Unterschriften für Beibehaltung, beziehungsweise Reform derselben und nur 2000 für ihre Abschaffung petitionirt hatten. Den Vorwand zu dieser ökonomisch vortheilhaften, in socialer Beziehung aber destructiven Maßregel mußte der Abscheu gegen die sog. staatliche Einmischung liefern, als ob die Entziehung des rechtlichen Schutzes für ganze Klassen des Volkes nicht ebenfalls eine Einmischung der schlimmsten Art wäre. Sonderbar genug ließ man aber die Coalitionsgesetze von 1800 bestehen, so daß die nunmehr an herzlose Capitalisten ausgelieferten Arbeiter in ihrer Verzweiflung zur Selbsthülfe, nicht selten sogar zu verbrecherischer, griffen. Endlich wurden auch diese Coalitionsverbote 1824 abgeschafft. Die Wirkung derselben hält jedoch der Verfasser in diesem kurzen Zeitraume für so schädlich, daß er daraus die Verschlechterung des Volkscharakters herleitet.

Zu diesen Mitteln der Selbsthülfe gehörten die Arbeitseinstellungen, die unmittelbar nach dieser Zeit sehr häufig wurden. Wie indessen die Gewerkvereine sich besser und vollkommener organisirten, wurden diese die wirksamste Ursache der Verminderung derselben, wie auch der Anwendung verbrecherischer Mittel überhaupt, so daß die Greuel von Sheffield eine locale Ausnahme bilden. Als Muster und bestorganisirter aller Gewerkvereine gilt derjenige der vereinigten Maschinenbauer, der aus der Verschmelzung von sieben einzelnen erwachsen ist. Der Kern aller dieser ist die Gesellschaft der Mechaniker von Manchester, die am 27. Juli 1826 gegründet wurde, zum Zwecke vielseitiger Hülfe zur Zeit der Arbeitslosigkeit oder andern Unglücks, zur Verschaffung von Arbeit und zur Unterstützung der hinterlassenen Familie im Todesfall. Nach den 1834 entworfenen Statuten waren die an verschiedenen Orten errichteten Zweigvereine in Beziehung auf Gesetzgebung und Vermögen dem Gesammtverein untergeordnet, im Übrigen aber selbstständig. Die gesetzgebende Gewalt ruhte in der jährlichen Delegirtenversammlung, die Executive aber in dem alle zwei Jahre gewählten leitenden Zweig. Da das Vermögen der einzelnen Zweige Eigenthum der ganzen Gesellschaft war, so fand halbjährlich ein Ausgleich desselben statt. Die Zweigvereine regierte ein selbstgewählter Ausschuß, in welchem nur der Secretär eine geringe Besoldung erhielt. Dieser hatte eine richterliche Gewalt und konnte Vergehen, wie Trunkenheit, Streiten, Schwören, Unehrlichkeit u. dgl., mit Geld oder auch mit Ausschluß bestrafen.

Da der Verein nur geschickte Arbeiter annahm, die wenigstens den Durchschnittslohn verdienten, so machte er eine fünfjährige Lehrzeit zur Bedingung, bestimmte als Altersgrenze das 45. Lebensjahr, um nicht bei Annahme älterer Leute sich selbst zu überbürden, und verlangte je nach vorgeschrittenem Alter ein höheres Eintrittsgeld. Zur Bestreitung der regelmäßigen Unterstützungen wurde seit 1834 ein wöchentlicher Beitrag von 6 Pence, später von einem Schilling erhoben. Unregelmäßige Unterstützungen, bei unverschuldetem Unglück (Trunksucht oder sonstige Unordentlichkeit schloß davon aus), oder bei Arbeitseinstellungen, wurden durch besondere Steuern gedeckt. Dagegen erwies

sich die Errichtung einer getrennten, auf freiwilligem Anschluß beruhenden Krankenkasse als ein Mißgriff. Obwohl der Verein gegen den Charakter seiner Mitglieder nicht gleichgültig ist und bei der Aufnahme auf Sittlichkeit, Ehrenhaftigkeit und guten Ruf sieht und besonders gegen den Genuß berauschender Getränke eifert, so vermißt man doch jede Förderung eines positiv christlichen und religiösen Lebens. Wir begreifen zwar wohl die Schwierigkeit, die gerade diese Seite in England bieten muß; dennoch hätten wir, da der Verfasser mit Vorliebe und mit Geschick die Aehnlichkeit dieser neuern Vereine mit den alten Zünften nachweist, für letztere aber die Wichtigkeit der religiösen Basis hervorgehoben hat, von ihm gewünscht, er hätte mit gewohntem Scharfsinn der Besprechung dieses Mangels sich zugewandt, da doch diese Gewerkvereine, bei aller Trefflichkeit ihrer sonstigen Organisation, an dieser Klippe nochmals scheitern könnten.

Indem die Vereine keine juristische Person bildeten und daher auch das Vermögen schutzlos war, so wurde 1838 der Versuch gemacht, staatliche Anerkennung zu erlangen. Da jedoch die Regierung weder eine Delegirtenversammlung noch einen wechselnden leitenden Zweigverein concessioniren wollte, so scheiterte das Vorhaben an dem Widerspruch der Zweigvereine, in eine so wesentliche Veränderung ihrer Verfassung und in den Verlust ihrer Selbstständigkeit einzuwilligen. Das nöthigte, in der revidirten Verfassung von 1839 eine besonders scharfe Controle einzuführen und wegen der sich mehrenden Geschäfte einen eigenen Generalsecretär zu ernennen, dessen Gehalt 1845 auf wöchentlich 2 Pfund fixirt wurde. Sechs Wochen vor der Delegirtenversammlung sollten alle beantragten Aenderungen den Zweigvereinen mitgetheilt, und darin berathen werden, die Delegirten aber sollten an die Instruction derselben gebunden sein. Im Jahr 1843 sah sich der Verein gezwungen, von der Wahl eines leitenden Zweiges, da keiner mehr im Stande war die Geschäfte zu bewältigen, abzustehen und einen Ausschuß aufzustellen, der aus den beiden zu Manchester bestehenden Zweigen genommen wurde.

Seit der Vollendung ihrer Organisation, 1843, richtete die Gesellschaft ihre Thätigkeit besonders auf die Beseitigung der Stücklöhnung und der systematischen Ueberzeitarbeit. Gegen das erste, weil besonders die Mittelspersonen, die Accordmeister, dieses System zur Herabsetzung des Lohnes mißbrauchten. Ebenso drückte die stets häufiger werdende Arbeit über die gewöhnliche Zeit von 10½ Stunden des Tages, die nur nach dem Verhältniß der übrigen Tagesarbeit bezahlt wurde, den Lohn überhaupt herab und rieb die Kräfte des Arbeiters auf. Deßhalb war schon 1836 wegen der Forderung erhöhten Lohnes für die Ueberzeit ein Strike ausgebrochen, der acht Monate dauerte und der Gesellschaft 5000 Pfund kostete. Gegen diese beiden aufreibenden Systeme vermochte jedoch der Verein nicht erfolgreich zu kämpfen, weil in demselben oder in verwandten Gewerben noch mehrere zum Schaden des Ganzen sich befehdende Gesellschaften bestanden. Nach vielen Verhandlungen traten zu Pfingsten 1850 die Deputirten von drei Hauptvereinen zusammen, um eine gemeinschaftliche Basis der Verschmelzung zu berathen. Das Ergebniß war, es sollten mehrere neue Bestimmungen in die Statuten aufgenommen werden; die Unterstützung der Feiernden aus regelmäßigen Beiträgen, Unterstützung der Kranken und der auswandernden Mitglieder, Verbot des Uebergangs von einem Gewerbszweig zu einem andern, endlich Vereinigung der Kassen. Auf einer spätern Versammlung zu Birmingham am 7. Sept. 1850, wohin sieben Vereine, bestehend aus 10,500 Mitgliedern (der von Manchester allein zählte 7000), Delegirte geschickt, wurde die Annahme der Vorschläge von Warrington und der Organisation der Gesellschaft von Manchester beschlossen, mit der Verlegung des Executivausschusses nach London. Ein weiterer Beschluß beauftragte den Executivausschuß, Maßregeln gegen Stücklöhnung und Ueberzeit zu treffen. Die Vereinigung sollte am 1. Jan.

1851 ausgeführt werden, in der That aber umfaßte die Gesellschaft an diesem Tage nur 5000 Mitglieder, erst am Schlusse des Jahres waren alle sieben Gesellschaften mit 11,829 Mitgliedern vereinigt, die bis 1872 auf 37,842 in 336 Zweigen anwuchsen.

Das Bewußtsein der erlangten Kraft drohte manchen Zweigverein zu unbesonnenen Schritten fortzureißen, und es bedurfte der ganzen Energie des Executivausschusses, um mahnend und strafend solches zu verhindern. Mit Mäßigung und kaltblütiger Ruhe wollte derselbe die Stücklöhnung und die Ueberzeit bekämpfen, die gesammelten Gelder aber für Gründung von Productivgenossenschaften verwenden, nicht in Strikes vergeuden. Dieser Plan jedoch wurde durch einen in der Fabrik von Hibbert und Platt zu Oldham im Mai 1851 entstandenen Streit vereitelt. Die Vereinsmitglieder dieser Fabrik forderten ohne Vorwissen des Ausschusses Beseitigung des Stücklohnes und der Ueberzeit, Entfernung eines verhaßten Aufsehers und der ungelernten Arbeiter. Der Ausschuß versprach Hülfe für die zwei ersten Punkte, tadelte aber die beiden andern. Auf Vermittlung hin gab die Firma nach und versprach, die ungelernten Arbeiter an Weihnacht 1851 zu entlassen. Eine ungeheure Stimmenmehrheit drängte nun den Ausschuß zum Erlaß von zwei Circularen am 24. Nov. an die Arbeiter und Arbeitgeber, worin er Abschaffung von Stücklohn und Ueberzeit vom 1. Jan. 1852 ab verlangte; die Ueberzeit sollte nur in dringenden Fällen und dann mit doppeltem Lohn gestattet sein.

Mittlerweile war es der obigen Firma gelungen, durch entstellte Berichte und durch die Behauptung, die Circulare ständen mit den Oldhamer Forderungen auf Entlassung der ungelernten Arbeiter in Verbindung, 34 andere Firmen des Gewerbes, und bald hierauf auch die von London in ihr Interesse zu ziehen; die Fabrikanten versprachen, wenn auf diesen Grund hin irgend eine Arbeitseinstellung erfolge, ihre Fabriken zu schließen und für jeden ihrer Arbeiter als Garantie 10 Schilling zu hinterlegen. Die Presse, voran die Times, stellte sich in den Dienst der Fabrikanten zur Verbreitung aller Unwahrheiten, und so wurde öffentliche Meinung gemacht. Als daher die Arbeiter nicht mehr auf Ueberzeit arbeiten wollten, wurden am 10. Jan. 1852 die Fabriken geschlossen, obwohl die Entlassung ungelernter Arbeiter nicht weiter verlangt war. So wurden 3,500 Vereinsglieder, 1,500 andere gelernte und 10,000 ungelernte Arbeiter nebst Familien, nachdem jedes Schiedsgericht zurückgewiesen worden, eines Schlages brodlos gemacht. Es war auf die Vernichtung des ganzen Gewerkvereins abgesehen.

Der Verein übernahm es nun, diese ganze Menge zu unterstützen, theils durch Errichtung eigener Werkstätten, theils durch ein wöchentliches Geschenk von 15 Schilling für das Mitglied. Das Vermögen des Vereins betrug 21,705 Pfund; ein Aufruf an das Publikum ergab eine Beisteuer von 4034 Pf., die andern Gewerkvereine aber trugen 4900 Pf. bei, während der Verein im Verlauf des Streites 7767 an die Nichtgenossen und an die ungelernten Arbeiter verausgabte. Die strikenden Fabrikanten jedoch hatten die Infamie, zu bewirken, daß die übrigen ihren Arbeitern die Beisteuer verboten, ihnen deßwegen den Lohn verkürzten und sie sogar aussperrten. Allmählich sah die Gesellschaft ihre Gelder verschwinden: Mitte März wurde das Wochengeschenk von 15 auf 10 Schilling beschränkt. Umsonst zeigte sie sich geneigt zur Annahme von Stücklohn und Ueberzeit; die Fabrikanten forderten nichts Geringeres als die Erklärung des Austrittes aus dem Gewerkverein, stellten also eine Bedingung gegen das Coalitionsgesetz von 1824. Die Noth zwang endlich die einzelnen Arbeiter zur Unterzeichnung, mit dem Vorsatze jedoch, den Austritt nicht zu vollziehen; sie thaten dieß um so leichteren Herzens, als viele Fabrikanten ihnen dieses als bloße Förmlichkeit bezeichneten, um deren Ausführung sie sich nicht bekümmerten. Nachdem so der Streit Mitte

April beendet, entließen die Fabrikherren erbarmungslos jene ungeübteren Leute, die sie mittlerweile in Dienst genommen. Drei Dinge hatten im Verlauf des Streites zu Gunsten der Gesellschaft sich gezeigt: die gegenseitige Treue: „Wir Arbeiter", sagte ihr Organ in dieser Zeit, „können uns auf das Wort eines Jeden von uns verlassen, aber die Fabrikanten können einander nicht trauen, wenn nicht die Treue durch eine Geldstrafe garantirt ist." Einer ihrer erbittertsten Feinde aber erklärte, „die vereinigten Maschinenbauer waren außerordentlich treu gegen einander, viel mehr als die Arbeitgeber." Das zweite war der Anstand und die Mäßigung, womit die Arbeiter sich benahmen, im Gegensatze zu den heftigen und leidenschaftlichen Schmähungen ihrer Gegner; endlich die Geradheit des Vereines und das Streben nach Oeffentlichkeit, während die Fabrikanten ihre Handlungsweise mit tiefem Geheimniß umhüllten. Der Verein hatte an Achtung gewonnen, aber es dauerte noch bis 1855, bis er den Verlust von 40,000 Pf., den er in diesem Streite erlitten, so wie die Einbuße von 2,000 Mitgliedern, die er in Folge nothwendiger Strenge ausschließen mußte, vollständig ersetzen konnte. Diese bittere Erfahrung bewog die Delegirtenversammlung zu Glasgow im Juni 1852, die Paragraphen gegen Stücklohn und Ueberzeit aus ihren Statuten zu streichen.

Sehr bemerkenswerth ist die Aenderung der Regierung des Vereins seit diesem Epoche machenden Streite. Unter Beibehaltung des demokratischen Grundtons wurde seit dem Anwachsen der Gesellschaft der Parlamentarismus immer mehr als unpraktisch abgestreift. Während die Selbstständigkeit der Zweige blieb, wurde die Delegirtenversammlung, weil zu kostspielig und zu zahlreich, nur noch 1854, 1857 und 1864 berufen, und kam dann ganz außer Gebrauch; statt dessen wendet sich jetzt der Ausschuß direct an die Wähler, jedoch nur in den wichtigsten Fällen, wie bei Abänderung der Statuten. Dagegen wurde der Generalausschuß auf 37 Mitglieder vermehrt, von denen 11, welche die regelmäßige Regierung führen, von den Londoner Zweigen erwählt werden; die übrigen 26 wählen die andern Zweige. Diese letztern müssen in wichtigen Fällen berufen werden; sie bilden die höchste Instanz für Appellationen, nur ganze Zweige können von ihnen noch an die Gesammtheit der Mitglieder appelliren. Die Wahl gilt für 6 Monate. Jeder ist aber wieder wählbar. Die einflußreichste Stelle ist die des Generalsecretärs, der alle drei Jahre von der Gesammtheit gewählt wird und den geringen Wochengehalt von 70 Sch. erhält. Seit dem Jahre 1850 hat nur William Allan, ein äußerst fähiger, energischer und besonnener Mann diese Stelle eingenommen.

Mit dieser veränderten Oberleitung trat ein Element in den Vordergrund, welches noch in weiterer Beziehung als bloß für die Verwaltung eines einzigen Gewerkvereins große Bedeutung besitzt, nämlich die reichhaltigen und vielseitigen statistischen Verzeichnisse, welche der Ausschuß anfertigen läßt. Aus dem Berichte, den jeder Zweig über den Stand des Gewerbes einsendet, und aus dem Vergleich der Geschenke erhellt sofort, wie innig verwoben das Loos der Arbeiter mit der Blüthe der Fabrikation ist. Der Verfasser hat aus den größern, periodischen Erhebungen im Anhang eine Reihe höchst interessanter statistischer Darstellungen beigefügt über die Zahl der Gewerkvereinler, Nicht-Gewerkvereinler, über das Verhältniß der Lehrlinge und Arbeiter, über ihren Wochenlohn, über Stücklöhnung und den Lohn für Ueberzeit, über wöchentliche Arbeitsstunden, über das Accordmeistersystem in den verschiedenen Arbeitsdistricten, endlich über die Mitgliederzahl und die Ausgaben des Vereins während 18 Jahre. Wir erwähnen daraus bloß das Resultat, daß der Durchschnittslohn der Gewerkvereinler von 1852 bis 1862 auf 28½ Schilling stehen geblieben ist, während derjenige der Nichtvereinler von 22 Schilling auf 24 Schilling 9 Pence stieg, ein Beweis, daß der

Verein für seine Genossen Stetigkeit, für die Uebrigen aber eine materielle Verbesserung hervorbringt.

Seit der Zeit des großen Kampfes von 1852 hüten sich die Fabrikanten sowohl wie der Gewerkverein der vereinigten Mechaniker, es zu einem ernsten Conflicte kommen zu lassen [1]. Erheben sich in einem einzelnen Zweige mitunter Zerwürfnisse mit den Fabrikanten, so sucht der Ausschuß durch eine Deputation und durch Besprechung mit dem Arbeitgeber den Zwist zu beseitigen, meistens mit günstigem Erfolg. Wenn ein Zweig selbstständig die Arbeit einstellt, so wird er getadelt und erhält keine Unterstützung; in die Lohnverhältnisse der Einzelnen wie der Gesammtheit mischt der Verein sich nicht. Fortwährend aber ist das Bestreben der Gesellschaft gegen die Ueberzeit, gegen die Einführung der Stücklöhnung da, wo sie noch nicht besteht, gegen die übermäßige Verwendung von Lehrlingen und unmündigen Kindern gerichtet. Vor allem aber empört das System der Accordmeister, wenn dieselben ihren Unternehmergewinn mit den Arbeitern nicht theilen, sondern sie nur ausnutzen wollen, weil es am unwürdigsten ist, Sklave der eigenen Arbeitergenossen zu werden; deßwegen bringt der Verein sein ganzes ihm zu Gebote stehende Strafverfahren gegen solche Meister und die ihnen dienenden Arbeiter in Anwendung.

Die Unterstützungen des Vereins erstrecken sich zunächst auf die Besorgung von Arbeit. Bei seiner großen Ausdehnung und mittelst der statistischen Berichte, welche der Vorstand erhält, weiß dieser genau, wo Mangel oder Ueberfluß an Arbeit oder Arbeitern besteht, um die Kräfte dahin lenken zu können, wo Erwerb zu finden ist, wodurch dem Interesse der Arbeiter und der Fabrikanten gedient wird. Großartig sind die Geldunterstützungen, die sich von 1851 bis Ende 1870 auf 886,402 Pf. beliefen. Die beträchtlichste von 518,531 Pf. besteht in Geschenken an arbeitslose Mitglieder, von denen nur 78,500 Pf. einschließlich der 40,000 des Jahres 1852 auf Rechnung von Streitigkeiten kommen. An Kranke (10 Sch. während 26 Wochen, 5 Sch. für jede folgende) wurden 197,360 Pf., an alte arbeitsunfähige Mitglieder (7, 8, 9 Sch. wöchentlich, je nach der Zeit der Angehörigkeit zum Verein) 62,321 Pf. bezahlt; für verunglückte beständig Arbeitsunfähige (je 100 Pf.) 19,200 Pf.; für Beerdigungen (in der Regel 12 Pf.) 61,642 Pf.; für besondere Unglücksfälle 16,539 Pf.; als Unterstützung anderer Gewerkvereine in ihren Streitigkeiten mit den Arbeitgebern 10,809 Pfund. Hiezu kommen noch Unterstützungen für den Verlust von Werkzeugen durch Feuer und für Processe gegen Arbeitgeber. Ungeachtet dieser Ausgaben belief sich das Vermögen im September 1871 doch auf 104,467 Pf. und war in drei Monaten um 10,134 gestiegen. Zur Fruchtbarmachung dieser Gelder wurde wiederholt die Gründung von Productivgenossenschaften angeregt, aber der Widerwille vieler Mitglieder, vielleicht noch mehr die sachlichen Schwierigkeiten des Unternehmens vereitelten jedesmal die Ausführung. Die Gesellschaft erhielt endlich 1864 die Erlaubniß, ihr Vermögen in den Postsparkassen anzulegen. Als jedoch bald hierauf ihre gesetzliche Eigenthumsberechtigung bestritten wurde und somit ihr ganzes Vermögen auf dem Spiele stand, führte gerade dieser

---

[1] Seit Dr. Brentano sein Werk veröffentlichte, ist indessen wieder ein großer Strike der Maschinenbauer zu Newcastle entstanden, in Folge dessen 6—7000 Menschen vom 27. Mai bis 9. Oct. 1871 ohne Arbeit waren. Es handelte sich um die Erringung des Neunstundensystems, oder um die Reduction von 10 auf 9 Stunden Arbeit im Tag. Der fast vollständige Sieg der Arbeiter scheint den Anstoß zur allgemeinen Einführung dieses Systems in England zu geben. Dieser Strike in Newcastle dürfte ebenso der Einführung einer Art von Schiedsgerichten, nach dem Vorgange von Mr. Mundella, zur friedlichen Schlichtung ähnlicher Anstände in der Zukunft Bahn brechen.

Streit zum Erlaß von Gesetzen, wodurch das Eigenthum des Vereins 1868 und 1869 Sicherheit erlangte.

Die Geschichte dieses Gewerkvereins, des vorzüglichsten und mustergültigen unter allen, zeigt uns die Arbeiterbewegung in England weit entfernt von den socialistischen und politisch-revolutionären Träumereien, wie wir sie auf dem Festlande kennen. Ihr Kampf bewegt sich auf dem wirthschaftlichen Gebiete, und nach den Statuten des Vereins wird sogar die Besprechung solcher politischer Fragen, die nicht in dieses Gebiet gehören, bei den Versammlungen nicht gestattet. Deßwegen haben auch die Gewerkvereine den Anschluß an die Internationale verweigert, obgleich es dem einzelnen Mitgliede unverwehrt bleibt, in dieselbe einzutreten; leider hat der Verfasser in seinem verdienstvollen Werke, von dem das Erscheinen des zweiten Bandes demnächst in Aussicht steht, uns bisher keinen Aufschluß gegeben, ob von dieser Erlaubniß ein häufiger Gebrauch gemacht wird.

R. Bauer S. J.

Das Vaticanische Dogma von dem Universal-Episkopat und der Unfehlbarkeit des Papstes u. s. w. Bitte um Aufklärung an alle katholischen Theologen von Dr. **Jos. Langen**, Prof. der neutest. Exegese in Bonn. II. Theil: Die exegetische Überlieferung vom 7. bis zum 13. Jahrhundert. Bonn, Ed. Weber, 1872. 8⁰. VIII und 138 SS. Preis 18 Sgr.

Im ersten Heft dieser Monatsschrift (Juli 1871, S. 60) haben wir über den im vorigen Jahr erschienenen ersten Theil oben verzeichneter Arbeit einige Bemerkungen gemacht; ausführliche Widerlegungen derselben sind geliefert worden von Prof. Dr. Scheeben, Religionslehrer H. Brüll u. A. Der Verfasser aber findet, daß nur „Weniges und Unbedeutendes“ gegen seine Broschüre erschienen sei, welches ihn höchstens veranlassen könne, „bei einer etwa nöthig werdenden zweiten Auflage einzelne Ausdrücke noch vorsichtiger zu wählen, oder einzelne Gedanken ausführlicher zu entwickeln, um sie selbst böswilliger Mißdeutung weniger zugänglich zu machen“, und setzt deßhalb in dem soeben ausgegebenen zweiten Theil seine begonnene Arbeit fort.

Ohne Zweifel hat er uns hier nebenbei einen Beweis für die „noch vorsichtigere Wahl“ seiner Ausdrücke liefern wollen, und gleich der erste Satz der Einleitung zeigt uns, was wir in dieser Beziehung von dem gelehrten Professor der neutestamentlichen Exegese in Bonn erwarten dürfen. Derselbe lautet: „Nach katholischen Grundsätzen kann, wie ich in meiner früheren Schrift ausführte, im Allgemeinen nur das Dogma sein, was in der Bibel nach deren Auslegung durch die Kirchenväter enthalten ist“. Früher als Lehrer am Gymnasium pflegte ich wohl Schüler, wenn sie mit einem „im Allgemeinen“ antworteten, zu fragen, was denn „im Besonderen“ gelte, und es fand sich gar manchmal, daß das Besondere das Allgemeine umstieß, und daß das bequeme „im Allgemeinen“ nur ein zur Verhüllung der Unwissenheit „vorsichtig gewählter Ausdruck“ war. Aehnlich dürfte es sich mit dem „noch vorsichtiger gewählten Ausdrucke“ des Prof. Dr. Langen verhalten, und die angewendete Sorgfalt eine dritte „noch vorsichtigere“ Wahl nicht überflüssig machen. Es ist eine alte Klage, daß die (alt-) protestantischen Theologen über katholische Lehren sprechen und schreiben, ohne sich dieselben vorher einmal, wenn auch nur in einem katholischen Katechismus, angesehen zu haben; von den neuprotestantischen Theologen und Kanonisten gilt es jetzt auch schon, daß sie über katholische Lehren absprechen, ohne sie zu kennen, weil sie ihren Ka-

techismus längst vergessen. Nur so ist es zu erklären, wie der Verfasser einen geradezu häretischen Satz als katholischen bezeichnen kann; denn in seinem katholischen Katechismus hat er jedenfalls in seiner Jugend gelernt, daß nach katholischen Grundsätzen alles das „im Allgemeinen“ und „im Besonderen“ Dogma ist, was das von Christus dem Herrn eingesetzte lebende Lehramt unter dem Beistand des heiligen Geistes als geoffenbarte Wahrheit verkündet, mag es sich nun aus der heiligen Schrift und der Tradition oder nur aus einer dieser beiden Glaubensquellen nachweisen lassen; daß es ferner ebenso unstatthaft ist, die Tradition auf die Schriftauslegung der Kirchenväter zu beschränken, als jede Erklärung eines Textes, auch wenn sie sich bei einem oder selbst mehreren Vätern findet, für ein Traditionszeugniß anzunehmen.

Die Eintheilung dieses zweiten Theiles der Arbeit ist wesentlich die nämliche, wie die des ersten. Wie Prof. Langen dort aus den Erklärungen der kirchlichen Schriftsteller der ersten sechs Jahrhunderte nachweisen wollte, daß die katholische Auffassung der drei classischen Stellen über den Primat (Matth. 16, 18; Luk. 22, 31; Joh. 21, 15 ff.) eine irrige und die katholische Lehre über die Kirche eine Carricatur der biblischen sei, so sucht er hier das Nämliche zu leisten durch Zusammenstellung einer Reihe von Texten aus den Theologen der sechs folgenden Jahrhunderte. Das ganze hier zusammengehäufte Material ist nichts weniger als neu; weitaus zum größten Theil ist es schon in derselben Absicht, welche der Verfasser verfolgt, von Launoy gesammelt und jüngst auch theilweise von der den Concilsvätern vorgelegten Quaestio wieder aufgefrischt worden. Das Verdienst vorliegender Abhandlung besteht daher nur in einer Anordnung der Stellen, welche zu unzähligen, von Launoy meistens vermiedenen, Wiederholungen Veranlassung bietet, und in einer deutschen Übersetzung derselben, welche an dem einzigen Fehler der Untreue resp. grober Unrichtigkeit leidet. Als neu könnte man vielleicht bezeichnen, daß im Schlußparagraphen gegen Döllinger und andere Neuprotestanten nachgewiesen werden soll, die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit sei nicht, wie jene behaupten, schon im 9. Jahrhundert aufgekommen, sondern bis zum 13. Jahrhundert nicht geglaubt worden. Wenn der Verfasser diesen Studien noch ein drittes Jahr widmen will, wird er wohl gar zu dem Ergebniß kommen, daß auch in den restirenden sechs Jahrhunderten, vom 13. bis zum 19., dieser Glaube unbekannt gewesen und gegenwärtig sogar ebenfalls unbekannt sei. Warum auch nicht? Der „wissenschaftlichen“ Exegese ist ja kein Ding unmöglich, und leicht verwandelt sie dem lieben Publikum ein X in ein U, besonders wenn sie nur den Mund so voll nimmt, daß an ihrer eigenen Unfehlbarkeit kein Zweifel aufsteigen kann.

Es ist unsere Absicht nicht, auf die einzelnen von Dr. Langen citirten Stellen einzugehen. Da nach seiner ausdrücklich ausgesprochenen [1] Ansicht die in vorliegender Schrift behandelte „exegetische Tradition der nachpatristischen mittelalterlichen Periode über die biblische Lehre von der Kirche und dem Primate nicht von maßgebender Bedeutung für die große Frage der Gegenwart ist“, würde eine Widerlegung aller von ihm gegebenen Erklärungen ja doch nicht zu der auf dem Titelblatte erbetenen „Aufklärung“ beitragen. Wir wollen nur unseren Lesern ein Specimen von der „wissenschaftlichen“ Übersetzungskunst mittheilen, durch welche der Verfasser zu seinem Resultat gelangt, daß in jenen sechs Jahrhunderten die päpstliche Unfehlbarkeit nicht geglaubt worden sei. Die Wahl unter den vielen zu Gebote stehenden unrichtigen Übersetzungen und Aus-

---

[1] Von uns allerdings nicht getheilten Ansicht. Denn nach katholischen Grundsätzen kennen wir weder „im Allgemeinen“ noch „im Besonderen“ eine Tradition, welche mit den sechs ersten Jahrhunderten abschlösse; für uns ist sie in allen Jahrhunderten die nämliche und deßhalb gleich maßgebend.

zügen könnte schwer fallen; wir nehmen daher gleich den ersten von Dr. Langen citirten lateinischen Exegeten, den ehrw. Beda, und erlauben uns, die richtige Übersetzung der Stelle Herrn Langen selbst und seinen Gesinnungsgenossen zu eingehender Betrachtung zu empfehlen. Aus einer Homilie auf das Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus wird u. A. Folgendes in der vorliegenden Broschüre citirt (S. 4): „Petrus, der den König der Himmel mit größerer Hingebung als die Uebrigen bekannt, habe mit Recht vor ihnen die Schlüssel des himmlischen Reiches erhalten, damit Allen gezeigt werde, daß ohne jenes Bekenntniß und jenen Glauben Niemand in das Himmelreich eingehen könne." Die betreffende Stelle, welche nach Langen diesen Sinn enthalten soll, lautet aber wörtlich: „Deßhalb aber empfing der hl. Petrus, welcher Christum in wahrem Glauben bekannte und ihm in wahrer Liebe folgte, besonders die Schlüssel des Himmelreiches und den Principat der richterlichen Gewalt, damit alle Gläubigen des Erdkreises erkennen, daß Jeder, welcher sich von der Einheit des Glaubens oder der Gemeinschaft mit ihm auf irgend eine Weise trennt, weder von den Fesseln der Sünde gelöst werden noch in den Himmel eingehen kann."[1] Die Stelle ist durchaus nicht schwer verständlich, und der vom ehrw. Beda darin ausgedrückte Sinn doch wohl himmelweit von dem von Prof. Langen darin entdeckten verschieden. Was ist aber (diese Frage erlaube man uns) in wissenschaftlicher und was in moralischer Beziehung von der Verfahrungsweise des Bonner Exegeten zu halten, welcher Lesern, die mit geringen Ausnahmen nicht in der Lage sind, die citirten Texte einzusehen und zu vergleichen, in derartigen unrichtigen (gefälschten?) Übersetzungen und Auszügen die Lehre der Väter und Theologen vorlegt?

Rudolf Cornely S. J.

---

[1] Ven. Beda hom. II. 16. (Migne PP. LL. tom. 94. col. 223.) „Sed ideo beatus Petrus, qui Christum vera fide confessus vero est amore secutus, specialiter claves regni coelorum et principatum judiciariae potestatis accepit, ut omnes per orbem credentes intelligant, quia quicunque ab unitate fidei vel societatis illius quolibet modo semetipsos segregant, tales nec vinculis peccatorum absolvi nec januam possint regni coelestis ingredi."

Miscellen.

Die amerikanischen Staatsschulen. (Correspondenz des P. Ign. Körling, S. J., Missionärs in den Vereinigten Staaten von Nordamerika.) Die hiesigen Staatsschulen waren ursprünglich ein natürliches Annexum der Kirche. Diese war allerdings im großen Ganzen nicht katholisch, aber doch noch nicht der Formlosigkeit des Unglaubens verfallen. Congregationalisten und Presbyterianer, die ursprünglichen Ansiedler in den östlichen und mittleren Colonien, waren die Ersten, welche sich um Jugenderziehung bekümmerten. Die Episkopalen zeigten sich nach dem Muster der englischen Kirche nicht sonderlich interessirt für Volksbildung, während sie höheren Schulen und Seminarien einige Sorge zuwendeten. Baptisten und Methodisten haben sich bis auf die neueste Zeit für Schulbildung ganz gleichgültig bewiesen; sie brauchen eben kein „learned ministry" (gelehrte Geistlichkeit), da Jedermann zum Springen und Schreien sich selbst ausbilden kann. Auch die Presbyterianer, die allerdings Erziehung in wohlhabenderen Klassen beförderten und auch einen gelehrten Klerus zu bedürfen glaubten, haben doch viel weniger Eifer für eigentliche Volksbildung gezeigt, als die Congregationalisten, und man wird kaum zu viel behaupten, wenn man sagt, daß das gegenwärtige Staatsschulensystem seinen Ursprung den Letzteren verdanke. — Die ersten Anfänge dieses Systems im Staate Massachusetts waren einfache Pfarrschulen, welche durch eine Volkssteuer nach Maßgabe des Besitzes unterhalten wurden. Die Mitglieder der Pfarrei bestimmten bei einer alljährlichen Versammlung die für den Bedarf des folgenden Schuljahres zu erhebenden Gelder, welche unter Leitung eines gleichzeitig gewählten Comités verwendet wurden. Im Ganzen herrschte dasselbe System im Staate New-Hampshire und Connecticut. Im Staate Vermont waren die Flecken- oder Stadt-Ansiedelungen durch ein allgemeines Gesetz in Schuldistricte getheilt, oder doch theilbar, von denen jeder selbstständig den für die Schule verwendbaren Geldbetrag bestimmte und erhob. In Rhode-Island und den meisten Südstaaten blieben die Einwohner in Betreff der Schulgründung und Schulbildung sich selbst überlassen. In keinem Staate jedoch bestand anfänglich weder ein Schulfonds noch allgemeine Steuerpflicht zur Unterhaltung der Schule. Nur allmählich wurde vom Grund und Eigenthum der einzelnen Stadtbezirke, zumal in den neuen Staaten, ein Theil für die Schulen bestimmt, sowie auch aus andern Mitteln Schulfonds gebildet, deren Ertrag zum Unterhalte der Staatsschulen für alle Kinder ganz oder doch fast ganz ausreichte. Das gab neuen Trieb für allgemeinere Einführung von Freischulen und Volksbildung auf Staatskosten.

Die Gründung dieser amerikanischen Schulen geschah durch ein Volk, welches Religion hatte, und aus religiösem Beweggrunde. Die Leute waren noch viel zu einfach und zu wenig „fortgeschritten", um an eine Scheidung von Schule und Kirche zu denken. Die natürliche Verbindung religiöser und profaner Unterrichtsgegenstände

bestand ungestört fort; die Bibel war Schulbuch, der Katechismus wurde regelmäßig gegeben; der Pfarrer besuchte seine Schulen und gab Religionsunterricht, wann er es für gut fand. In der Schulleitung, der Wahl der Unterrichtsgegenstände, der Anstellung und Entlassung von Lehrern war seine Stimme entscheidend.

So war das Princip dieser Schulen ursprünglich vielleicht nicht ungesund, es verletzte keine Gewissenspflicht: denn obwohl anfangs nur der Congregationalismus in den erwähnten Staaten das vorherrschende Religionssystem war, so trug doch später und anderswo die Schule meist den jetzt freilich völlig verschwundenen religiösen Charakter der Districtsbewohner, welcher Confession sie auch sein mochten. Ebenso war Niemand genöthigt, seine Kinder in diese Schule zu schicken, und nur Diejenigen, welche ihre Kinder schickten, mußten zum Unterhalte derselben beisteuern.

Die zahllosen Secten und Abtheilungen, nebst Unterabtheilungen, in welche der amerikanische Protestantismus sich zerbröckelt, die allen Haltes entbehrende Zerfahrenheit sogenannter Religion im Lande der Geldfabrikation und des Pläsirs en gros, die allzugroße Armuth, Zerstreutheit, moralische Schwäche und Uneinigkeit der katholischen Bevölkerung — dieses und noch manches Andere macht es für die Bischöfe und den katholischen Klerus zu einer nicht leichten Aufgabe, durch Gründung von katholischen Schulen den immer verderblicher um sich greifenden Staatsschulen und dem moralischen Ruin der jungen Generation zu steuern. Leider hat die böse Manie des von religionslosen Staaten geübten Schulzwanges auch hier schon zu einem Gesetzesvorschlag getrieben, und es rumort und gährt vielerorts, als wenn die Unterrichtsteufel sich's in den Kopf gesetzt hätten, Alles, was Religion heißt, gänzlich und gründlich aus der Welt zu vertilgen. Zwar werden die Freimaurer an der zu starken Freisinnigkeit der Bevölkerung viel zu würgen haben, bis sie ihr endlich das Schuljoch aufhalsen können; allein wer sollte bei der schon weit vorangeschrittenen Entchristlichung des jungen Geschlechtes und der religiösen Verflachung des vielnamigen Sectenthums nicht fürchten, daß sie da und dort nur zu große Erfolge erringen?

Wie Sie wissen, ist der ursprüngliche ächt amerikanische Charakter der Staatsschulen durch die Ausschließung des Religionsunterrichtes und der sonstigen Verflachung zu dem „secular learning“ (profanen Wissen) gänzlich verschwunden. Katholische Stimmen, welche natürlich mit allen Lösungen der Frage seitens der Liberalen und Indifferentisten sich nicht bescheiden konnten, haben auf eine proportionirte Theilung von Schulfonds und Schulgebäuden zwischen Katholiken und Protestanten Anspruch gemacht. So wäre das frühere System gewahrt, und jeder Partei freie religiöse Erziehung ihrer Jugend zugesichert. Allein diese recht amerikanische Lösung fand an dem alten Religionshaß, welcher die Neuheiden, wie die Heiden zu Tacitus' Zeiten in den Katholiken die osores generis humani erkennen läßt, einen unüberwindlichen Widerstand. Wenn man den Katholiken von Staatswegen ihre eigenen Schulen zutheilt und unterhält, so muß, heißt es, für jede Secte dasselbe geschehen. — Gegenwärtig ist die in der Regierung herrschende Partei mit dem Sectengemisch in den Schulen vollständig einverstanden, und würde sich vielleicht wenig genirt finden, wenn man das „Allgemein-Christenthum“ darin ex professo lehrte; wenn aber die Katholiken Solches und Ähnliches mit ihrem Gewissen nicht vereinbaren zu können erklären, so fühlen die religionslosen Herren ganz plötzlich auch den Druck ihres eigenen Gewissens und die besondern Bedürfnisse des Gewissens aller einzelnen Secten.

Die früher verworfene Lösung der Frage — dahin lautend, daß jede Confession auf eigene Kosten ihre Schulen gründen möge — scheint nunmehr die einzig annehmbare geworden zu sein. In einem Lande, in welchem die zersetzende Freimaurerherrschaft keinen katholischen Einfluß begünstigen kann, und sollen auch noch so große

sociale Vortheile damit verbunden sein, in einem solchen Lande ist von Staatswegen kaum mehr als Duldung zu erwarten, und die etwa gegentheiligen gesetzlichen Bestimmungen und selbst gewährte Unterstützungen von katholischen Anstalten verdienen kein allzugroßes Vertrauen. Schon die Thatsache des genommenen Anlaufes auf den staatlichen Schulzwang ist Beweis genug, daß hier so wenig, als in Europa, von einem religionslosen Staate, dem alle Confession gleichgültig und nur der Katholicismus verhaßt ist, für katholische Volksbildung und katholische Wissenschaft etwas in Aussicht steht.

Wenn Sie nach dem moralischen und wissenschaftlichen Stande der hiesigen Staatsschulen fragen, so ist darüber leider nur Trauriges zu berichten. Man müßte ganz und gar nichts von der Erbsünde und ihren Folgen kennen, wollte man bessere Resultate erwarten. Stellen Sie sich vor, wie die von Haus aus verschiedenen Confessionen angehörenden Kinder ohne Gebet ihre Schulen beginnen. Alle Erwähnung religiöser Dinge ist gesetzlich verboten. Die Kinder sind den größten Theil des Tages zusammen, haben ihr Mittagessen bei sich, und nehmen es, nicht immer ganz ungenirt, gemeinschaftlich ein. Die Freitagskost der katholischen Kinder ist mager; die andern essen Fleisch und rühmen sich ihrer protestantischen Freiheit. Da sieht man's, daß der Protestantismus mit seinem Licht die Freiheit und Rechte der Menschen vertritt! — Es kommt auch die Rede auf andere katholische Dinge, welche natürlich im Munde der wenigeren katholischen Kinder stets den Kürzeren ziehen. Die Priester sind ein tyrannisches Volk, dazu noch so absonderlich dumm, daß sie sich nicht verheirathen wollen. So kommt es denn, daß man wohl aus dem Fenster von Kinderstimmen als Insult die Worte hören muß: „there is catholic priest, ha, he cannot get marriet" („da ist ein katholischer Priester — ha — er kann sich nicht verheirathen"). — Nach dem Unterrichte gehen die Kinder zusammen nach Hause, und oft weite Wege. Wie in der Schule die Geschlechter ungetrennt zusammen sind — eine, wie unser Liberalismus prahlt, überaus dankenswerthe Neuerung des modernen Erziehungswesens — so haben sie beim Nachhausegehen rücksichtslose Freiheit. Muß da nicht auf die Schule des secular learning eine Schule der Immoralität folgen? Wie könnte man sich wundern, wenn man den Kindern der Staatsschulen ganz gewöhnlich die Frechheit und sittliche Verdorbenheit auf der Stirne lesen kann? [1]

Sie werden vielleicht denken, daß die Eltern durch Haus- und Privatunterricht die ungeheuren Mängel der Schulerziehung ersetzen müssen. Wenn Sie aber die Lage der meisten Eltern, ihre Unfähigkeit, ihre Armuth und die leider zu häufige Gleichgültigkeit in religiösen Dingen berücksichtigen, so werden Sie einsehen, daß auf diesem Wege nur in sehr wenigen Fällen Erhebliches zu erwarten ist. Irgendwo fiel ein Mädchen, welches die Staatsschule besucht hatte, in eine tödtliche Krankheit. Da es von katholischen Eltern geboren war, wurde der Priester gerufen, um der Kranken die letzten Sakramente zu spenden. Das Kind gab einen entschiedenen Abscheu vor dem Priester kund, wies alle Sakramente zurück und starb. — Es liegt eine Verachtung aller Dinge und eine Schamlosigkeit auf den Gesichtern eines großen Theils der jugendlichen Bevölkerung, daß es Einem graut, die Leutchen anzuschauen, und wenn die Burschen ihre Rohheit in Balgen und Spucken zur Schau tragen, so fällt mir oft jener besessene Knabe in der Schweiz ein, welcher eine besondere Fertigkeit darin besaß,

---

[1] „Alle Zeitschriften, selbst die nicht religiös gesinnten, stimmen in der Klage überein, daß die amerikanische Jugend in erschreckendem Maße durch Irreligiosität, Sittenlosigkeit und Rohheit sich auszeichne." (Evang. Kirchenchron. 1871. S. 190.) **A. d. R.**

ein Muttergottesbild in weiter Entfernung anzuspucken. — Das Mißrathen der ersten Erziehung hat beim andern Geschlecht womöglich noch widerwärtigere Folgen. Der Fortschritt im Kleiderluxus ist allerdings ein altes und neues Übel; wenn aber das Weib noch Religion hat, so wird das Schamgefühl bewahrt, und die Mithelferschaft zum sittlichen Ruin ist doch meist nur unabsichtlich und passiv. Wenn aber das angebetete Antlitz und die vielstöckigen Röcke mit Spitzen und Franzen und Bändern und vielen Dingen, deren Namen ich nicht kenne, die ganze Herzensangelegenheit und das einzige Mittel zur glücklichen Partie ist, so kann von ächt weiblicher Tugend und Thätigkeit nicht mehr die Rede sein. Amerika hat in dieser Hinsicht einen mir lange unerklärlich gebliebenen Übelstand, der mir überall auffällig in die Augen sprang: es ist eine für die Männerwelt etwas demüthigende Prävalenz des weiblichen Geschlechtes. Sie würden staunen, wenn ich Ihnen alle die Akademien und Universitäten für junge Mädchen aufzählte, nebst der Statistik ihrer Zöglinge. Einst fragte ich in New-York, als mir von einer solchen Anstalt geredet wurde, ganz verwundert, was denn auf diesen Hochschulen docirt werde? Oh! Rhetorik, Logik, Philosophie, Astronomie und Ähnliches — erhielt ich zur Antwort. Von den Professorinnen will ich nicht reden; sie mögen die beste Absicht haben und unter dem Schilde von Humbug christliche Erziehung geben wollen, Böses zu verhindern bezwecken; allein . . . . . .[1] Und wie steht es mit der höheren Ausbildung der männlichen Jugend? Nun die müssen alle „smart businessmen" (tüchtige Geschäftsleute) werden, und die Lateinschulen sind fast überall sehr dünn bevölkert. Bei dem Mangel an religiösem Unterricht in den Elementarschulen können diese Verhältnisse gar nicht anders sein. Die Erfolge des Wissens und Könnens in den Elementarstaatsschulen sind ebensowenig beneidenswerth. Es wird hie und da vom Englischen, was man dort lerne, viel Aufhebens gemacht; aber ich bin überzeugt, daß man selbst in diesem Punkte nicht zu leichtgläubig sein darf. Einst bekam ich einen Knaben von irischer Abkunft in die Schule zu Kindern von deutschen Eltern, und entdeckte, daß der Ankömmling von der public school selbst im Englischen der Schwächste war; und doch konnte ich mich auch nicht rühmen, viele ausnehmende Geister unter meinen halbdeutschen Zöglingen zu zählen. Aus guter Quelle ist mir bekannt, daß es dem Unterricht meist an Gründlichkeit gebricht; natürlich, da der Kitt des religiösen Unterrichts den allerlei Dingelchen, die man den Kindsköpfen eintrichtert, keine Festigkeit verleihen kann! Es ist ein Jammer, wie man die geschichtliche Wahrheit in den Schulbüchern, Geschichten und Geographien malträtirt. Die Bischöfe machen in ihren Hirtenbriefen vor allem diesen Umstand geltend, daß Katholiken nicht mit gutem Gewissen ihren Kindern

[1] Da auch in unserem alten Europa der Mißbrauch, die weibliche Jugend besonders der höhern Stände mit allen möglichen und unmöglichen Wissenschaften (!) zu verbilden, immer mehr um sich greift, machen wir auf ein sehr weises Decret des Provincialconcils von Alby vom Jahre 1850 aufmerksam: „Die Eltern mögen nicht dulden, heißt es daselbst, daß ihre Töchter mit überflüssigen Kenntnissen ausstaffirt werden, die weder zur Frömmigkeit noch zur Bildung des Herzens beitragen, beidem vielmehr im Wege stehen, und noch überdieß von geringem oder gar keinem Belange sind für ihre künftigen Berufspflichten. Alle, die sich dem Unterricht der weiblichen Jugend widmen, insbesondere die Ordensschwestern, sollen vielmehr sich bemühen, dieselbe in der Religionslehre zu unterrichten, und zwar ausführlich und so vollkommen, als nur möglich. Dieß müssen sie für die Hauptsache bei der Erziehung der Mädchen halten und sich hierin nicht durch Programme-Humbug beirren lassen" (Tit. VIII. decr. 1. Coll. Lac. IV. col. 445). A. d. R.

solche Schriften und Bücher über antipopery ꝛc. in die Hände geben könnten. Wenn ein Kind in dem Geographie-Unterricht von der Fräulein Lehrerin vernimmt, daß Amerika allein das erleuchtete Land, daß Frankreich halbcivilisirt, England civilisirt ist, viele andere Länder Europa's aber in der Finsterniß der Barbarei begraben liegen, welche Ideen müssen sich da ansammeln in dem engen Kopf? Zu Hause sucht sich das Kind solche Ideen recht fest zu begründen an den einfachen ländlichen Manieren der etwa noch lebenden Großeltern oder sogar der erst vor Kurzem herübergekommenen armen Eltern! —

Es kommt mir vor, als ob das Endergebniß dieser sogenannten Erziehung eine reine Verthierung in der rohesten Genußsucht und dem gröbsten Materialismus sein müßte. Katholischerseits geschieht nun allmählich immer mehr und mehr; besonders sind die Deutschen in Gründung katholischer Schulen dem englisch redenden Theil der Bevölkerung weit voran. Es liegt zu wenig Ernst für diese Sachen in dem irischen Charakter. So freundlich und opferwillig diese Iren gegen den Priester auch sind, ebenso selbstvergnügt sind sie bei dem, was der Augenblick bietet, und ebenso sorglos für die Zukunft. Empfänglich für Alles, was schmeichelt und glänzt, und andererseits zufrieden mit dem, was heute noth thut, bedürfen sie für große und dauernde Gründungen eines starken Impulses und sicherer, kräftiger Leitung. Wenn alle katholischen Elemente, welche von Irland und Deutschland herrühren, zu einer festen moralischen Einheit verschmolzen wären, so würde das unserer heiligen Religion jedenfalls eine unüberwindliche Kraft verleihen. Es scheint mir, daß die Volksmissionen, welche besonders im Westen vielfach verlangt und gehalten werden, zur Hebung und Belebung des katholischen Bewußtseins Vieles beitragen werden. Die religiöse Übereinstimmung ist ein Bindemittel, welches an Kraft und dauernder Wirksamkeit alle natürlichen Bande weit übertrifft. Das namenlose und nimmer endende Unglück der Mischehen, welches dem Priester hier zu Lande oft in den abschreckendsten Formen entgegentritt, gibt davon immer neue Beweise.

Es wäre dieser angedeutete Punkt noch ein Stoff, über welchen sich Manches sagen ließe. Da ich aber mit meinem Erholungstage zu Ende bin, und diese Blätter nicht Monate lang aufbewahren will, so müssen Sie sich einstweilen hiermit begnügen.

Die römischen Katakomben. Es ist ein erquickendes Gefühl, aus dem ruhelosen Treiben des neunzehnten Jahrhunderts sich im Geiste zurückzuziehen in jene unterirdischen Grüfte Roms, in welchen die ersten Jünger der Apostel die heiligen Geheimnisse feierten, und Tausende von Leibern ihrer demnächstigen Auferstehung entgegensehen.

Aber diese heiligen Räume haben noch eine andere, eine wissenschaftliche Bedeutung, und diese ist es wohl, welche ihnen neuerdings wieder die historische Forschung zuwendet, so daß wir aus der jüngsten Zeit zwei Werke über diesen Gegenstand verzeichnen können. Es sind dieses: F. X. Kraus „Roma sotterranea. Die römischen Katakomben, eine Darstellung der neuesten Forschungen, mit Zugrundelegung des Werkes von Northcote und Brownlow" (1. Lieferung, Freiburg, Herder 1872. 8⁰) und: Graf Desbassayns de Richemont: „Die neuesten Studien über die römischen Katakomben. Mit einem Briefe des Cav. G. B. de Rossi. Autorisirte Übersetzung" (Mainz, Kirchheim 1872. 496 S. 8⁰).

Die Behauptung, es habe die Kirche Roms treulos den Glauben der Väter verlassen, oder denselben entstellt durch vielerlei menschliche Zuthat, mußte zu allen Zeiten und muß auch gegenwärtig die Lossagung von ihrer Gemeinschaft beschönigen. Da hat denn Gott gesorgt, daß die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche diese Beschuldigung zu entkräften vermag, und eines der trefflichsten Beweismittel sind eben die Katakomben. Polemiker, wie Hase, sind daher genöthigt, die Apostel bereits

jener Entstellungen des Christenthums zu beschuldigen, welche sie jetzt der katholischen Kirche vorhalten. Nichtkatholiken aber, welche weniger von Haß gegen die Mutterkirche erfüllt, einem ernsten Studium des christlichen Alterthums sich widmen, sind namentlich in England zahlreich durch dasselbe zur alten Einheit zurückgeführt worden. Ein Blick in die Katakomben zeigt in der That, daß die Gläubigen, welche dort zusammenkamen, nicht puritanisch und nicht alt- oder neuprotestantisch dachten und fühlten in Beziehung auf äußern Cultus, auf Kirchenschmuck, auf Verehrung der Reliquien und Ähnliches. Dieser Umstand ist es besonders, um dessentwillen wir den genannten Schriften, sowie überhaupt dem Studium der Katakomben auch in Deutschland eine möglichste Verbreitung wünschen. An dem Werke von Kraus, einer freien und selbstständigen Bearbeitung des Northcote-Brownlow'schen Buches, heben wir besonders rühmend hervor, daß es durch zahlreiche Holzschnitte dem Leser ein Bild der Sache gibt, besser als lange Beschreibungen es vermöchten.

Über die Arbeiten des Andern können wir wohl keinen competenteren Sachverständigen vernehmen, als den bedeutendsten Kenner der Katakomben, de Rossi selbst, welcher seinen Brief an den Verfasser mit folgenden Worten beschließt: „Noch mehr beglückwünsche ich das Publikum, welches in diesen nicht sehr umfangreichen, aber äußerst inhaltsvollen Blättern eine beinahe vollständige Darstellung meiner bis in die jüngste Zeit veröffentlichten Forschungen über die christlichen Alterthümer finden wird, und das sich so ohne Mühe eine richtige und klare Vorstellung von den Aufklärungen bilden kann, welche über die Anfänge des Christenthums, über die Beziehungen der Kirche zur heidnischen Gesellschaft, über die religiösen Anschauungen der ersten Gläubigen und über die ersten Phasen der Symbolik und der christlichen Künste erworben sind".

L. v. H.

Literarisches. Bellarmins ascetische Schriften, bearbeitet von Dr. Fr. Hense, Paderb. (Mainz) 1868—72. 12° (6 Bdchn.) [Leben des ehrw. Kardinals R. Bellarmin 10 Gr. Die Kunst gut zu sterben 15 Gr. Die sieben Worte J. am Kr. 15 Gr. Das Seufzen der Taube 22½ Gr. Himmelsleiter od. Erh. d. Herz. z. G. 22½ Gr. Die ewige Glücksel. der Heiligen 22½ Sgr.] Wer kennt nicht den Namen des großen Kardinals Robert Bellarmin aus der Ges. Jesu, welcher mit der einen Hand das Schwert gegen die Irrlehre seiner Zeit führte (Disputationes de controversiis), mit der anderen aber am inneren Aufbau des Reiches Gottes redlich mitwirkte durch seine ascetischen Schriften? Dieselben liegen nun in deutscher Bearbeitung vollendet vor. Herr Dr. Hense, Repetent am bischöfl. Collegium Borromäum in Münster, ehemals Schüler des Collegium Germanicum zu Rom, hat damit offenbar eine recht verdienstliche Arbeit geliefert. Er ging vom richtigen Grundsatze aus, daß eine wörtliche Übersetzung Manches, besonders aus dem naturgeschichtlichen Gebiete, der Lesewelt bieten müßte, was sich beim Stande des Wissens im 16. Jahrh. recht gut sagen ließ, aber jetzt nicht mehr coursfähig ist. Wir machen ja dieselbe Erfahrung mit den ascetischen Schriften des h. Franz Sales. Er zog daher mit vollem Rechte eine Bearbeitung vor, welche sich, wo immer möglich, treu an den Urtext anschließt, aber im Nothfalle freie Hand läßt. Wir freuen uns, bestätigen zu können, daß dem Herausgeber seine Arbeit gelungen ist, und empfehlen dieselbe angelegentlich allen jenen Seelen, welche über dem Staube der Erde für das Licht des Himmels nicht erblindet sind. Die innige, salbungsvolle Sprache des ehrw. Bellarmin, der sich nie in's Nebelmeer ungemessener Fernen verirrt, wird die Herzen wunderbar erfrischen und auch in geistlichen Genossenschaften wesentlich zum aufrichtigen Streben nach christlicher Vollkommenheit beitragen.

In der **Herder**'schen Verlagshandlung in Freiburg ist erschienen:

Bibliothek deutscher Classiker für Schule und Haus. Mit Lebensbeschreibungen, Einleitungen und Anmerkungen herausgegeben von **W. Lindemann. Zweite Serie.** Vollständig in 10 Lieferungen oder drei Bänden. 12°. (LIV u. 1724 S.) Thlr. 2. 15 sgr. — fl. 4. Elegant geb. in Leinwand: Thlr. 3. 6 sgr. — fl. 5. 12 kr.

Preis einer Lieferung 7½ sgr. — 24 kr.

Inhaltsübersicht der einzelnen Lieferungen der vollständigen zweiten Serie:

1te Lieferung: Göthe's Prosa. Klopstock.
2te „ Romantiker: I. A. W. Schlegel, Fr. Schlegel, Novalis, Tieck, Brentano, Arnim, Schelling.
3te „ Romantiker: II. Körner, Arndt, Schenkendorf, Fouqué, Werner, Schulze, Eichendorff, Sailer, Görres.
4te „ Schwäbische Dichter: Uhland, Schwab, Kerner, K. Mayer, G. Pfizer, Mörike, Fröhlich, W. Müller, Chamisso.
5te „ Lehr- und Gedankendichter: Rückert, Platen, Schefer, Bodenstedt, Hammer, Mosen, Hebbel, Brunner, Schrott.
6te „ Oesterreicher: A. Grün, Lenau, Vogl, Seidl, Zedlitz, Ebert, Halm, Feuchtersleben, Pyrker, Grillparzer, Stifter, Hartmann.
7te „ Dichter der Neuzeit: I. Heine, Freiligrath, Hoffmann v. Fallersleben, Kinkel, Prutz, Gaudy, Dingelstedt, Wackernagel, Strachwitz, Simrock, Müller, Kaufmann, Reinick, Pape.
8te „ Dichter der Neuzeit: II. Geibel, Kopisch, Redwitz, Koch, Schack, Lingg, Roquette, Hamerling, Scheffel, Heyse. — A. Stolz.
9te „ Dichterinnen. Dialect-Dichtung.
10te „ Religiöse Dichtung.

Die 1.—3. Lieferung bildet den ersten, die 4.—7. den zweiten, die 8.—10. Lieferung den dritten Band.

Jeder Band und jede Lieferung wird einzeln abgegeben.

Früher ist erschienen die:

Erste Serie in 3 Bänden oder 10 Lieferungen. 12°. (XX u. 1904 S.) I. Band: **Göthe.** 22½ sgr. — fl. 1. 12 kr. II. Band: **Schiller.** 22½ sgr. — fl. 1. 12 kr. III. Band: **Lessing, die Göttinger, Claudius, Jean Paul** und **Herder.** Thlr. 1. — fl. 1. 36 kr.

Beide Serien vollständig in 6 Bänden oder 20 Lieferungen: Thlr. 5. — fl. 8.; elegant gebunden in Leinwand: Thlr. 6. 12 sgr. — fl. 10. 24 kr.

Brugier, G., Geschichte der deutschen National-Literatur. Nebst einer Vorschule hiezu. Für Schule und Selbstbelehrung. Mit vielen Proben und einem Glossar. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. 8°. (LXXVI u. 636 S. und 1 Tabelle.) Thlr. 1. 15 sgr. — fl. 2. 30 kr.

In einer Reihe von Recensionen wird das Buch „eine treffliche, von Geist, Geschick und Fleiß zeugende Arbeit“, „ein im Einzelnen und in der ganzen Anlage äußerst wenig zu bemängelndes Werk“, „ein aus dem Boden der Praxis herausgewachsenes, mit Umsicht und Sorgfalt gearbeitetes Buch“ genannt. — Was den kritischen Text betrifft, so wird „die strenge Gerechtigkeit des Verfassers“, „die nie verletzende Art des Urtheils“ gelobt; deßgleichen „die genaue Charakterzeichnung der Dichter“. Zum „eigenthümlichen Vorzug“ wird auch die Einlage vieler Proben gerechnet. — **Neu in dieser dritten Auflage ist die Vorschule — kurzgefaßte Poetik — die so eingerichtet ist, daß man das Buch auch in Schulen von jüngern Zöglingen gebrauchen kann.**

Schneemann, G., S. J., die Kanones und Beschlüsse des hochheiligen Oekumenischen und Allgemeinen Vaticanischen Concils. — Sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Vaticani Canones et Decreta. Deutsch-lateinische Ausgabe. Mit den hauptsächlichsten conciliarischen Actenstücken,

einer statistischen Uebersicht der katholischen Hierarchie und einer histori- dogmatischen Einleitung. gr. 8°. (LXXIX u. 118 S.) 22½ sgr. — fl. 1. 12 kr.

Schon allein das höchst correcte „Verzeichniß der auf dem ökumenischen Concil stimm- berechtigten Prälaten“ mit Geburtsjahr, Herkunft derselben und Datum der Promotion, endlich das alphabetisch geordnete Verzeichniß der Bisthümer nach Ländern und Provinzen machen dieses Werk zu einem sehr nützlichen Nachschlagebuch. Nicht minder thut dieß die orientirende Einleitung und die übersichtliche Wiedergabe der Kanones und Beschlüsse im Original mit gegenüberstehender bischöflich genehmigter deutscher Uebersetzung.

Schuster, Dr. J., Handbuch zur Biblischen Geschichte des alten und neuen Testaments. Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbst- belehrung. **Mit vielen Holzschnitten und Karten.** Zweite Auflage, be- arbeitet von Dr. **J. B. Holzammer.** Mit Approbation des hochw. bischöf- lichen Ordinariates zu Mainz. 1. u. 2. Lieferung. gr. 8°. (VIII und 116 S.) à 15 sgr. — 54 kr.

Diese neue, reich illustrirte Auflage des Schuster'schen Handbuchs erscheint in circa 6 je 10—12 Bogen starken Lieferungen zum Preise von 15 sgr. — 54 kr.

Dieses Handbuch soll allseitig und gründlich in das Verständniß der hl. Schrift ein- führen und vor Allem dem Geistlichen und Lehrer den Stoff darbieten zu ausreichender und überzeugender Erklärung des Textes der „biblischen Geschichte“. — Ueberdieß aber soll das Buch zur Selbstbelehrung namentlich in den Kreisen der Gebildeten dienen, in welchen leider die Kenntniß und das Verständniß der hl. Schrift gar zu sehr geschwunden ist und durch die ebenso zuversichtlichen als grundlosen Angriffe einer falschen Wissenschaft noch mehr zu schwinden droht. — Diesem doppelten Zweck entsprechend ist aus dem Gebiete der Theologie, Geschichte, Geographie, Alterthumskunde Alles, was das Verständ- niß der biblischen Erzählung fördern, die Einwände des Unglaubens entkräften und der Frömmigkeit dienen kann, an den betreffenden Stellen gegeben; insbesondere ist auch stets auf die vorbildliche Bedeutung und die sittlich belehrende Anwendung die entsprechende Rücksicht genommen. Ausgewählte **Karten** und zahlreiche **Holzschnitte** erleichtern das Verständniß.

„Die Bilder sind anmuthig und belehrend; recht praktisch ist die Karte von Palä- stina, welche den Leser mit dem Schauplatz so vieler Begebenheiten der hl. Geschichte vertraut macht. — Ein weiterer Vorzug ist die ruhige und fließende Darstellung. Am allermeisten aber sind wir dem Herausgeber für die vortreffliche Abhandlung dankbar, welche er der ersten Lieferung vorausschickt. Sie verfolgt eine apologetische Tendenz und sucht durch Zusammenstellung der Ergebnisse der Naturwissenschaft mit der biblischen Erzählung von der Schöpfung den Nachweis zu liefern, daß zwischen den Resultaten der wahren Naturwissenschaft, wie sie in den Schriften der anerkannten Meister auf diesem Gebiete niedergelegt sind, und der Erzählung der hl. Schrift durchaus kein Gegensatz besteht. Ueberaus interessant sind die einzelnen Kapitel dieses Excursus, welcher das Sechstagewerk, die Schöpfung aus Nichts, das Alter und die Ein- heit des Menschengeschlechtes u. s. w. umfaßt.“ (Pastoralblatt, von Scheeben. 1871. Nr. 12.)

Wandkarte, neueste, von Deutschland nebst angrenzenden Ländern. Revi- dirt und nachgetragen von **C. Baur. Neue Auflage. 1872.** Maßstab 1 : 1,066,660 der natürlichen Länge. 4 Blatt colorirt: Thlr. 1. 22½ sgr. — fl. 3; colorirt, auf Leinwand, mit Stäben oder in Mappe: Thlr. 3. — fl. 5. 15 kr.

Diese Karte, 117 auf 129 Centimeter groß, reicht westlich bis Paris, südlich bis Lyon, Grenoble und Belgrad, östlich weit über Krakau hinaus, nördlich bis Kopenhagen, und ent- hält außer Deutschland, mit Elsaß und Lothringen, ganz Holland, Belgien, die Schweiz und einen großen Theil von Oesterreich. Wie sehr eine große Karte die Orientirung und die Klarheit der Vorstellungen befördert, ist eine bekannte Thatsache. Auf einer solchen Karte ist auch eine starke Colorirung der Grenzen möglich, ohne daß die Farben zu viel Raum bedecken und das Blatt verdunkelt wird. Daß die Terrainzeichnung genau ist, daß Gebirgszüge und Berggruppen scharf hervortreten, Eisenbahnen, Kanäle und Hauptstraßen deutlich eingezeichnet sind, versteht sich von selbst. — Die wirklich vortreffliche und schöne Karte kann aus diesen Gründen zum allgemeinen Gebrauch empfohlen werden.

Der hl. Petrus in Rom.

Historisch-kritischer Versuch mit besonderer Rücksicht auf die zu Rom gehaltene Disputation vom 9. und 10. Februar 1872[1], sowie auf Richard Lipsius[2].

Bis zum Ausgange des Mittelalters war es eine von Niemanden bestrittene Überlieferung, daß der heilige Petrus nach Rom gekommen sei, dort seinen Sitz aufgeschlagen und unter dem Kaiser Nero gemeinsam mit dem hl. Paulus das Martyrium erlitten habe.

Es sind wohl die Angaben über einzelne Umstände, z. B. über die Zeit der ersten Anwesenheit des Apostelfürsten nicht gleicher Weise beglaubigt; allein über die zu Grunde liegende Substanz der Thatsache besteht nicht nur eine seltene Einmüthigkeit der erhaltenen Zeugnisse, sondern auch sichere Beweise dafür, daß die Nachricht von Anfang an in der Kirche allgemein verbreitet war. Selbst bei den Häretikern und den Ungläubigen der ersten Zeit finden sich Anzeichen hievon. Die Überzeugung besaß somit durch sichtliche Fügung der Vorsehung alle die Eigenschaften, die sie befähigen mußten, mit einer Fundamentalwahrheit des Glaubens, daß Petrus durch göttliche Anordnung der bleibende Lehrer und Regent der Kirche ist, eine unlösliche Verbindung einzugehen. Wie alle andern natürlichen Wahrheiten, welche zu der Würde, Bestandtheile des katholischen Glaubens zu bilden erhoben sind, abgesehen davon, an und für sich selber schon der Vernunft

---

[1] Resoconto autentico della disputa avvenuta in Roma le sere dei 9 e 10 Febbraio 1872 fra Sacerdoti cattolici e ministri evangelici intorno alla venuta di S. Pietro in Roma. Roma 1872.

Zu vergleichen: La Venuta di S. Pietro in Roma dimostrata cogli spropositi che disse Alessandro Gavazzi nella Sala dell' Academia Tiberina la sera del 10 Febbraio 1872. Per il professore D. Cataldo Caprara uno de' sei che accettarono la disputa. Roma 1872. Sowie: S. Pietro a Roma. Tre Conferenze del P. G. M. Cornoldi d. C. d. G. Tenute nella Chiesa del Gesù. Roma 1872.

[2] Chronologie der römischen Bischöfe bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts von Richard Adalbert Lipsius. Kiel, 1869.

zugänglich und demonstrirbar sind, so ist es auch mit dem römischen Aufenthalte Petri, auf welchem der Glaube ruht, daß der Papst als Nachfolger Petri der Statthalter Christi ist, beschaffen. Es ist dieses eine jeder Kritik gewachsene geschichtliche Thatsache. Sie ist darum auch nicht von eigentlichen Historikern je angetastet worden, sondern nur im Interesse eines cäsareopapistischen oder dem Glauben der Kirche feindlichen Vorurtheils hat man sie zu bekriteln versucht. Erst einigen wenigen protestantischen Theologen[1] des 17. Jahrhunderts, wie Velenus, Friedrich Spanheim, Salmasius und spätern Nachbetern, blieb es vorbehalten, nach schwachen Vorspielen von Marsilius von Padua ihren kritischen Scharfsinn an dieser ihnen so lästigen, mit dem Primate des römischen Bischofs so innig verschlungenen Thatsache zu versuchen. Sie erfuhren jedoch selbst unter ihren eigenen Glaubensgenossen von mehr nüchternen Forschern die gebührende Zurechtweisung. „Es war parteiische Polemik," sagt Gieseler, „wenn einige Protestanten läugnen wollten, daß Petrus je in Rom gewesen sei[2]." Nicht anders lautet das Urtheil der Fachhistoriker, welcher Richtung sie auch sonst angehören. Jaffé, der berühmte Regestensammler, eröffnet die Reihe seiner Documente mit dem Bekenntnisse[3]: daß Petrus zu Rom die Kirche begründet habe, ist durch die ältesten Zeugnisse beglaubigt. Dieser Stand hat sich durch das zuversichtliche Auftreten der junghegel'schen Schule, die alles Historische an Christus und seinen Werken ähnlich den alten Doketen in Schein und Sage auflösen möchte, nicht geändert. Bekanntlich hat Ferd. Chr. Baur in Tübingen die Fackel vorangetragen; ihre Ableger betrachten sich heute noch als die privilegirten Inhaber historischer Kritik. Freilich wenn die Güte einer Sache nach der Kraft der Ausdrücke zu bemessen ist, so steht es schlimm mit dem römischen Aufenthalte Petri, dann steht die „wissenschaftliche Kritik" der „Petrussage" gegenüber bereits siegreich da. Einstweilen getrösten wir Andere uns damit, daß die Grundsätze und Forderungen der historischen Kritik gleich den Gesetzen der Vernunft unvergänglich, über jede Parteiwillkür

---

[1] S. hiezu S. Pietro in Roma, da Giov. Perrone. Torino 1864. p. 22 sqq.

[2] Lehrb. der Kirchengesch. 1. Ausg. I. 80.

[3] Regesta Pontificum Romanorum. 1851. p. 1: „S. Petrum una cum S. Paulo in urbe Roma de Christianis sacris praecepisse, conditaque ecclesia extinctum esse, antiquissima sunt testimonia." Unter den Älteren: Usher, Grotius, Scaliger, Casaubonus, Basnage, Leibnitz u. s. w. Unter den Neuern: K. Wieseler in s. „Chronologie des apost. Zeitalters": Daß Petrus „in Rom gepredigt hat und hier den Kreuzestod gestorben ist, kann keinem Zweifel mehr unterworfen sein". S. 568.

erhaben und einem zweischneidigen Schwerte zu vergleichen sind, dessen Schärfe sich ebenso wohl gegen leichtfertige Kritiker, als gegen altüberlieferte Geschichtszeugnisse handhaben läßt.

Es ist übrigens zu begreifen, warum diese Kritik heutzutage mehr als je eine gewisse „Nöthigung" empfindet, dem römischen Episkopate des Petrus „sogar die allgemeine Grundlage, den römischen Aufenthalt des Petrus, zu entziehen" [1].

Die Feier des 18. Centenariums des hl. Petrus, diese ebenso folgenschwere als gewaltige Kundgebung des über die Erde verbreiteten katholischen Glaubens an den Primat des Nachfolgers Petri hat die Geister der Verneinung wach gerufen. Legt doch dieser Glaube ein unerschütterliches Zeugniß für die ewige Dauer jener Kirche ab, welche vom Herrn selber auf den Felsen Petri gegründet worden ist und von ihrem göttlichen Stifter die Verheißung empfangen hat, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden; und ist doch dieser Glaube zugleich der einzig siegreiche Protest gegen das Werk der Christusläugner, welche sich bereits dem Ziele nahe wähnen, unter den Trümmern des Stuhles Petri die gesammte Offenbarung und die Ordnung des Reiches Gottes auf Erden zu begraben. Wir begreifen nicht minder das kühne Unterfangen, in Rom selber die Mine zu graben, die den Felsen in die Luft sprengen soll, wenn wir ihm auch den Erfolg zum Voraus versprechen konnten, der jetzt offenkundig ist, das ist durch den Widerspruch die alte Wahrheit auf's Neue zu bekräftigen.

Es hatte nämlich ein radicales Wühlerorgan, die Capitale [2], angekündigt, in einem der Vorträge des Methodistenpredigers Francesco Sciarelli werde am 9. Febr. die These „bewiesen werden", und zwar „mit Argumenten aus der heiligen Schrift und den Vätern", „daß der hl. Petrus nie in Rom gewesen ist". Im römischen Klerus wurde hierin eine Herausforderung erkannt und eine Disputation angeboten. Dieselbe fand am 9. und 10. Februar statt; den drei protestantischen Rednern Sciarelli, Ribetti und Gavazzi traten der Canonicus Fabiani und die Professoren Cipolla und Guidi gegenüber [3]. Die zum größten

---

[1] Richard Lipsius, a. a. O. S. 166.

[2] In ihrer Nr. 492 v. 1. Febr. 1872.

[3] Es nahmen an ihr überhaupt Theil die kath. Priester: Fabiani, Guidi, Cipolla, Ciccolini, Anivitti und Caprara, die drei ersten als Sprecher. La Venuta. VI. Caprara hat dann nachträglich seine den Gegner zerreibende Kritik gegen Gavazzi's Sophismen und Schnitzer geschrieben.

Theil stenographisch aufgenommenen Reden sind nach der vorgängigen Verabredung von einem gemeinschaftlichen Ausschusse geprüft und der Veröffentlichung übergeben worden. Wer diese Acten durchliest, kann keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein, auf welcher Seite der Sieg sich befindet, und es begreift sich, daß man von katholischer Seite eifrig bemüht ist, den Bericht zu verbreiten [1].

Wenn wir Richard Lipsius diesen allerneuesten Vertretern des protestantischen Protestes gegen den römischen Aufenthalt des hl. Petrus anreihen, so sind wir weit entfernt, den Unterschied, der ihn in formeller Hinsicht von denselben trennt, zu übersehen. Während nämlich Sciarelli und noch mehr Ribetti sich als unbeholfene, beschränkte, mit den Forderungen der historischen Kritik unbekannte Ignoranten, Gavazzi nur als ein gewandter Sophist darstellen, wogegen die katholischen Collocutoren durch ihre positiven Kenntnisse und ihre Formgerechtigkeit vortheilhaft abstechen: zeigt Richard Lipsius in seinem Werke einen seltenen Fleiß und nicht gewöhnlichen Scharfsinn, und manches Verdienst um die Aufhellung der Geschichte der Urkirche ist dem beizumessen. Allein der schlechten Sache, die er gewählt hat, mag er es verdanken, daß er im Wesentlichen nichts Besseres als die Genannten vorzubringen weiß.

Mit diesem Urtheile haben wir jedoch nur jene Bestandtheile seines kritischen Werkes im Auge, welche den römischen Aufenthalt des hl. Petrus betreffen.

Wir ziehen seine Einwendungen hiegegen um so lieber herein, als gerade der Versuch eines so bedeutenden Kritikers noch mehr als die kläglichen Ausfälle seiner neuesten Kampfgenossen mit Evidenz zeigt, daß gegen die Wirklichkeit des genannten historischen Factums ein vernünftiger Zweifel nicht mehr aufkommen kann. Zum Erweise dessen möge der Leser sich mit uns in die Mitte der Sache selber versetzen

---

[1] Der Resoconto, den wir citiren, ist auf Kosten der Società primaria Romana per gl'interessi cattolici gedruckt. Auch die Voce della Verità, ein hervorragendes katholisches Organ, beeilte sich, das veröffentlichte Protokoll der Disputation in drei Supplementblättern mitzutheilen. Wie aus der Schrift von Caprara zu ersehen, gestehen selbst liberale Organe die Niederlage der protestantischen Wortführer zu. So erklärte ein Liberaler im Journal de Rome, daß er mit vollkommener Überzeugung von dem römischen Aufenthalt des hl. Petrus die Disputation verlassen habe. Dieß hinderte Gavazzi nicht, an ein Dubliner Journal zu berichten, daß seine Partei „selbst nach dem Urtheil der eminent katholischen Blätter, des Tribuno nämlich und der Capitale“ (bekanntlich radicale Wühlerblätter), gesiegt habe! La Venuta p. VI. 24.

und dann die Einwendungen vernehmen, damit er so im Stande sei, ein gerechtes Urtheil zu fällen.

1. Die Zeugnisse.

Zu Anfang des dritten Jahrhunderts, in den Zeiten des Papstes Zephyrinus, der zwischen 198 und 217 die Kirche regierte, schrieb ein römischer Priester Namens Cajus ein verloren gegangenes Werk gegen den Montanisten Proklus. Um ihrer Schwärmerei apostolisches Ansehen zu verleihen, war es diesen Sectirern eigen, sich auf die Thatsache zu berufen, daß in Phrygien, der ersten Heimath jenes altkirchlichen Pietismus, der hl. Philippus nebst seinen weissagenden Töchtern seine Ruhestätte habe. Hierauf spielt Cajus in der genannten Schrift an, wenn er sagt: „Dagegen kann ich auf die Siegesdenkmäler der Apostel verweisen. Denn magst du dich auf den Vatican oder auf die Straße nach Ostia begeben, so treten dir die Siegesdenkmäler der Gründer dieser Kirche entgegen." Eusebius, der diese Stelle uns erhalten hat[1], leitet dieselbe mit der Bemerkung ein: „Paulus ist laut der Überlieferung zu Rom unter der Herrschaft des Nero enthauptet, Petrus gekreuzigt worden. Es verbürgt aber diese Überlieferung die bis heute bestehende Anrufung des Petrus und Paulus in den Cömeterien daselbst." Ob nun unter diesen Siegesdenkmälern einfache Denkzeichen für die Stätten der Hinrichtung oder aber Grabdenkmäler zu verstehen seien, bleibe den Archäologen überlassen[2]; es genügt, daß zu Ausgang des 2. Jahrhunderts in

---

[1] H. E. II. 25. Vgl. III. 31.

[2] Nach Marchi, Monumenti primitivi delle arte christiane p. 204 und Borgia, Vaticana confessio p. IX nota (bei Caprara, la Venuta p. 201) wäre die von Papst Damasus (Carm. 9.) bezeugte und im Bucherianischen Kalendarium erhaltene Tradition von der Deposition der Reliquien des hl. Petrus in den Katakomben an der app. Straße (zu vgl. Alfred Reumont, Gesch. der Stadt Rom I. S. 375. 384) daraus zu erklären, daß unter Heliogabal in Folge der Erweiterung des neronischen Circus auf dem Vatican ein Ortswechsel nöthig wurde. Gesetzt, dieses wäre der erste Wechsel gewesen und die Annahme sei richtig, so bestand zu des Cajus Zeiten irgend ein Grabdenkmal auf dem Vatican. Wenn aber Richard Lipsius (S. 51) der Angabe des Bucherianischen Kalenders: Tertio Kalendas julii Petri in catacumbas et Pauli Ostiense Tusco et Basso cons. (d. h. 29. Juni 258 Petr. in den Katakomben) die Auslegung gibt, an diesem Tage seien dort die Reliquien beigesetzt worden, so ist dieß willkürlich, da die Notiz einfach eine in den Katakomben in diesem Jahre geschehene Festfeier bezeugt, wahrscheinlich die letzte vor der Rückverlegung, oder bald nach dieser, wenn sie unter Cornelius geschah. Vgl. Bucher, De doctrina temporum. 1634. p. 268. Bei Perrone, l. c. p. 62.

Rom der allgemeine Glaube an das Martyrium des hl. Petrus daselbst herrschte, und daß dieser Glaube durch ein öffentliches Denkmal besiegelt war. Hiefür steht Cajus als Augenzeuge ein. Wie will man aber die Entstehung eines solchen allgemeinen Glaubens, wie das Vorhandensein des öffentlichen Monuments in einer Zeit, die nicht viel über ein Jahrhundert von der in Frage stehenden Thatsache entfernt ist, erklären, wenn diese Thatsache selber zweifelhaft gewesen, oder gar erdichtet worden wäre? Zur Zeit dieses Presbyters Cajus lebten manche Mitglieder des Klerus wie der Gemeinde, die in ihrer Jugend von Schülern des Apostels unterrichtet sein konnten; jedenfalls war der stätige Zusammenhang der nachfolgenden mit den vorangegangenen Geschlechtern in der römischen Kirche nie unterbrochen; es blühte zu Rom die Schule des hl. Justin; die Gemeinde zählte hochgebildete Mitglieder; von allen Seiten strömten Christen, sowohl Rechtgläubige als Häretiker, namentlich Gelehrte in die große Weltstadt; was einen Apostel, vollends das Haupt der Apostel betraf, besaß für alle Gläubigen das höchste Interesse. Noch einmal, wie konnte sich in einem solchen Lichte eine solche Tradition bilden, wie durch ein öffentliches Denkmal den Zweifel der gesammten christlichen Welt herausfordern, wie es zu einem allgemeinen Culte bringen [1], wenn sie nicht durch die Thatsache selber verursacht war, wenn ihre Wurzeln nicht bis zu den Zeiten Nero's zurückreichten? Einer der besonnensten protestantischen Bibelforscher hat sich dem Gewichte dieses Augenzeugen, der in sich allein eine unübersehbare Menge und eine bis zu den Zeiten der Apostel zurückgehende Reihe von Zeugen vorführt, nicht zu entziehen vermocht. „Was läßt sich," sagt Olshausen [2], „gegen dieses Zeugniß einwenden? Ist etwa die Stelle im Eusebius kritisch verdächtig? Keineswegs. Erlaubt sie eine andere Interpretation? oder ist die Person des Cajus als leichtgläubig oder betrügerisch verdächtig? In keiner Weise kann ein Bedenken der Art statthaben. Cajus war ein höchst ruhiger, besonnener Mann, der die Schwärmereien der Montanisten eifrig bestritt; er gibt Thatsachen an, die mit ihm Tausende wissen mußten; er schrieb in Rom selbst, wo die Gräber der Apostel sein sollten; es ist also ganz undenkbar, daß die Gräber nicht da waren. Man vergegenwärtige sich die Sache einfach.

---

[1] „Aus dem ganzen römischen Reiche strömen die Volksschaaren daselbst wie in einer Zufluchtsstätte und in einem Tempel Gottes zusammen." Nach den Fragmenten des Eusebius bei A. Mai. Theophania IV. 7 cf. La Venuta p. 201.

[2] Theologische Studien und Kritiken. Jahrgang 1838. S. 941.

Gesetzt, es schriebe in Berlin in unsern Tagen ein Mann: „„dem berühmten Feldherrn Blücher ist in dieser Stadt in der Nähe des Universitätsgebäudes ein Denkmal errichtet;““ wäre denkbar, daß dessen ohngeachtet dort kein solches Denkmal existirte? würde nicht jeder Bewohner Berlins eine solche Lüge oder einen solchen Irrthum widerlegen? Soll also überhaupt noch von Geschichte die Rede sein, so ist sicher, zu Cajus Zeiten waren an den angegebenen Stellen die Denkmäler der Apostel. Nun aber ist innerhalb der christlichen Kirche in Rom von Septimius Severus bis auf Nero die Einheit der Tradition nicht zerrissen worden. Obwohl Verfolgungen über die römischen Christen ergingen, hat doch kein Kaiser nach Nero die Christen aus Rom verjagt; es ist daher nicht abzusehen, wie, wenn Petrus wirklich in Rom starb, diese Kunde sich innerhalb der ihn als Gründer ihres Glaubens verehrenden Gemeinde hätte verlieren können, aber auch anderseits ist unbegreiflich, wie, wenn er nicht daselbst starb, die Sage, daß dieß geschehen sei, so früh so kräftig werden konnte, daß man auf den Gedanken kam, ihm ein Grabmal zu errichten.“

Das Zeugniß von Cajus ist stichhaltig; es tritt nicht etwa bloß für die Anwesenheit des hl. Petrus zu Rom ein, sondern es beglaubigt in Einem diese Anwesenheit als eine notorische, allgemein bekannte Thatsache. Bevor wir diese allgemeine Überzeugung in die vorangehenden Jahrzehente hinauf verfolgen, seien nur nebenbei fünf fast gleichzeitige Gewährsmänner derselben berührt: es sind dieses die Verfasser der muratorischen Fragmente[1]; der unter dem Namen Philosophumena bekannten Ketzergeschichte[2]; des ersten Theiles des liberianischen Papstverzeichnisses von Petrus bis Pontian (31—234), der wahrscheinlich dem Chronikon des Hippolyt entlehnt ist[3]; der Anklage der artemonitischen Christusläugner gegen den Papst Zephyrin, als habe er „nach

[1] Mag man in der viel citirten Stelle mit den meisten Auslegern eine Beweisführung dafür finden, daß Lukas nur als Augenzeuge in der App. berichte; oder eine Bezugnahme auf eine apokryphe Schrift: immer bezeugt sie den römischen Martertod Petri. („Sicut [Lucas] et semote passionem Petri evidenter declarat“ etc. Muratori. Antiqu. ital. med. aevi. III. 853.)

[2] VI. 20. Ed. Migne, PP. Gr. tom. 16. col. 3226.

[3] Mit Mommsen nimmt dieses auch Rich. Lipsius an, a. a. O. S. 40 f. Er theilt ihn im Anhange S. 265 nach Mommsens Recension mit. Die älteren Recensionen von Bucher, Henschen und Schelstrate s. in Origines de la communauté de Solesmes. Par. 1836. 4. I. p. 109 sq. — Das Verzeichniß beginnt mit dem hl. Petrus.

Victor, dem 13. Bischofe nach Petrus", zuerst den Glauben an die Gottheit Christi in die römische Kirche eingeführt[1]; endlich einer Klasse von Apokryphen, deren Entstehung in diese oder die zunächst vorausgegangene Zeit[2] zu setzen ist.

Wichtiger als diese insgesammt ist das älteste Papstverzeichniß, das des hl. Irenäus, sowie das damit ohne Zweifel identische des ersten Kirchengeschichtschreibers Hegesippus; es existirte um die Mitte des zweiten Jahrhunderts; es ist von seinen Verfassern während eines längeren Aufenthaltes zu Rom aus den amtlichen Quellen der römischen Kirche geschöpft und stellt die um jene Zeit in Rom officiell geltende Liste der Päpste dar. Der hl. Irenäus war nämlich bald nach der Verfolgung der Kirche zu Lyon unter Eleutherus (174—189) nach Rom gesandt worden und hatte sich dort längere Zeit aufgehalten[3]; Hegesippus aber war schon unter Anicet (155—166) dahingekommen und bis zu Eleuther daselbst geblieben. Der letztere verfolgte hier wie anderwärts als besondern Zweck seiner Reise, die Reihenfolge der Bischöfe seit den Zeiten der Apostel genauer zu erforschen[4]. Das Ergebniß, das er in seine Denkwürdigkeiten niederlegte, stand Eusebius zu Gebot; er hat es zwar nicht mitgetheilt, aber ohne Zweifel hat er ihn berathen, da Hegesippus das größte Ansehen bei ihm genoß[5]. Daraus erhellt, daß dasselbe kein anderes sein kann, als das des hl. Irenäus, das uns sowohl bei diesem Schriftsteller selbst als bei Eusebius erhalten ist.

Nun dieses officielle älteste Papstverzeichniß beginnt mit dem hl. Petrus, dem es Linus, Cletus und Clemens folgen läßt. Auch an andern Stellen feiert der hl. Irenäus die Apostelfürsten Petrus und Paulus als Gründer der römischen Kirche; er thut es Häretikern gegenüber, deren falsche Tradition er durch die wahre katholische Ueber-

---

[1] Eus. H. E. V. 28.

[2] Es sind namentlich gewisse Bestandtheile der Apostol. Constitutionen (VII. 46.) und der alte von ebionitisch-gnostischen Häretikern verfaßte Roman (Recognitionen) mit Briefen und Homilien (Clementinen), die dem hl. Clemens zugedichtet wurden. Auch das „Ev.", die „Predigt" und die „Acten des hl. Petrus" gehören hieher. Schon Eusebius bezeugt, daß die kath. Väter vor ihm und zu seiner Zeit diese und ähnliche Waare als gefälscht erkannt und verworfen haben. H. E. III. 3. Es ist bezeichnend für die negative Kritik, diese Apokryphen mit Vorliebe als Zeugen zu verwerthen.

[3] Eus. H. E. V. 3. 4. cf. S. Hier., de vir. ill. cap. 35. Jos. Fessler, Instit. Patrologiae I. 228.

[4] Eus. H. E. IV. 11. 22.

[5] Eus. H. E. IV. 22.

lieferung widerlegen will; er stellt diese Berufung nicht so an, als hätte er ihre Wahrheit zu beweisen; dieses fällt ihm nicht entfernt ein; er geht vielmehr von der Thatsache, daß Petrus und Paulus die römische Kirche gegründet haben, als von etwas allgemein Bekanntem, allgemein, sowohl von Häretikern als Katholiken, Zugestandenem zu dem Satze über, daß in Rom eine unzweifelhaft apostolische Glaubensregel lebe, die sich des höchsten Ansehens allenthalben in der Kirche erfreue[1].

Mit andern Worten: auch die Irenäus (und Hegesippus) bekannte officielle römische Papstliste bezeugt uns die Anwesenheit des hl. Petrus zu Rom als eine öffentlich beglaubigte, durch amtliche Documente belegte, allgemein bekannte Thatsache. Selbst Lipsius, der dieses im Wesentlichen zugibt[2], kann nicht umhin, weiter zuzugestehen, daß im Eingange des 2. Jahrhunderts, und das heißt etwa 30 Jahre nach dem Ende der neronischen Verfolgung, „die Sage von dem römischen Aufenthalt des Petrus" entstanden sein müsse[3]. Allein wurde, wie derselbe Kritiker einräumen muß, „ein paar Jahrzehente nachher" „im katholischen Interesse die erste römische Bischofsliste mit dem Apostelfürsten als Anfänger der Reihe" zu Stande gebracht (wie dieses möglich gewesen, wenn es sich um eine bloße „Sage" handelte, kann er freilich nicht angeben), so bedarf es nur einigen Nachdenkens darüber, was das Alles voraussetzte, wenn man vollends hinzunimmt, daß das dankbare Andenken an die ersten Gründer der Kirche frühzeitig in die immer wiederkehrende Liturgie überging, um die Möglichkeit einer solchen Aufstellung als einen vollgiltigen Beweis für die Wirklichkeit des römischen Aufenthaltes und Episkopates Petri zu erkennen.

Doch wir sind hierin nicht auf Schlußfolgerungen allein angewiesen; bis zu den Zeitgenossen der Apostelfürsten reichen die sichern Spuren einer allgemein bekannten Anwesenheit Petri zu Rom.

Mit ausdrücklicher Bezugnahme auf „ältere Priester", bei denen er sich Rathes erholte, berichtet Clemens von Alexandrien, der zu

---

[1] „Weil es aber sehr weit führen würde, in dieser Schrift die Successionen aller Kirchen aufzuzählen, verweisen wir auf die von den Aposteln empfangene Tradition der größten, ältesten, von den beiden ruhmreichsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten und eingerichteten Kirche und ihren den Menschen verkündeten Glauben, der durch die Successionen ihrer Bischöfe bis zu uns herabreicht, und beschämen so Jene, die auf irgend welche Weise, sei es aus übler Selbstgefälligkeit, oder eitler Ruhmsucht, oder aus Blindheit und schlimmer Geistesrichtung, ungeeignete Sammlung anstellen." Adv. haer. III. 3.

[2] A. a. O. S. 145—146. [3] A. a. O. S. 166.

Ausgang des 2. Jahrhunderts in dieser Weltstadt lehrte, nachdem er weite Reisen im Orient und Occident unternommen hatte: Markus habe sein Evangelium zu Rom, auf die Bitte der Zuhörer des hl. Petrus, „daß er das von diesem Apostel Vorgetragene niederschreibe“ [1], verfaßt. Als „Mitzeugen“ für diese Nachricht nennt Eusebius den Papias, den Schüler des hl. Evangelisten Johannes, Papias aber führt als Gewährsmann den Presbyter Johannes, einen Schüler des Herrn, auf [2]. Auch hier kümmern wir uns weniger um das, was die Nachricht des Clemens zunächst besagt, als um die historische Beigabe, welche sie mit sich führt: daß Petrus zu Rom gepredigt habe. An der am zweiten Orte von Papias ausgehobenen Stelle hat zwar Eusebius diesen Umstand nicht beigesetzt, aber die Nachricht ist dieselbe [3]; sei es nun, daß Eusebius ihn ausließ, sei es, daß Papias nicht für nöthig fand, ihn beizusetzen. In allen Fällen erscheint die mit ihm ausgedrückte Thatsache als etwas allgemein Bekanntes. — Dasselbe muß man bei einem andern Schüler des Evangelisten Johannes annehmen, beim hl. Martyrer Ignatius. In seinem Briefe an die Römer [4] (107) sagt er: „nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch,“ offenbar, wie die Ausleger zur Stelle bemerken, mit Anspielung darauf, daß diese die Römer unterwiesen haben. — Ist es nun zu weit gegangen, wenn in der etwa ein Jahrzehent zuvor geschriebenen Stelle im Evangelium des hl. Johannes (21, 18. 19) eine Anspielung erblickt wird, welche eine Kenntniß des Martertodes, also gewiß auch des Ortes, wo derselbe erfolgte, beim Evangelisten voraussetzt? — Von selber sind wir damit bei einem Zeugen angelangt, der unter allen den Gegnern der lästigste ist, weil er als unmittelbarer Zeitgenosse berichtet, beim hl. Clemens von Rom. In seinem unbestritten echten Sendschreiben an die Korinther spricht er von dem Martertode des hl. Petrus in Verbindung mit dem des hl. Paulus in einer Weise, daß man sieht, er setzt die näheren Umstände desselben als seinen Lesern vollkommen bekannt voraus. Er will nämlich den Korinthern, unter denen Zwiespalt ausgebrochen war, zeigen, daß die Ursache von solchem und anderem Unheil der Haß sei. Als Beispiel dafür führt er auch den Martertod der Apostelfürsten und

---

[1] Eus. H. E. II. 15. [2] Eus. H. E. III. 39.

[3] Eusebius sagt ohne Einschränkung, nachdem er das Zeugniß von Clemens angeführt (II. 15): „συνεπιμαρτυρεῖ . . . Παπίας“. Papias bezeugt dasselbe.

[4] Patr. App. Opp. ed. alt. Hefele, c. 4. p. 154.

vieler Anderen „unter uns" an [1]. Um dieses Zeugniß zu entkräften, hat man gesagt, er spreche gar nicht vom Martertode Petri; allein der Wortlaut und das der Stelle unmittelbar Vorhergehende beweist dagegen. Sodann hat man geläugnet, daß er von einem zu Rom erfolgten Martertode spreche; allein offenbar setzt er den Ort als bekannt voraus und deutet sattsam genug durch das „unter uns" auf Rom. Übrigens abgesehen hiervon, wenn er vom Martertode Petri spricht, muß er doch auch den Ort kennen, und wenn er nicht für nöthig findet, denselben beizufügen, so ist auch daraus ersichtlich, daß er denselben als bekannt voraussetzt. Deßhalb sind die Einwendungen von Richard Lipsius, von denen sich nur ein matter Abklatsch bei den ihm gesinnungsverwandten römischen Collocutoren findet, ohne alles Fundament [2]. Wird nun aber der römische Aufenthalt des hl. Petrus bereits im 1. Jahrhundert (und zwar in einem amtlichen Schreiben eines römischen Bischofes) als eine allgemein bekannte Sache behandelt, so gibt es nur eine vernünftige Erklärung hierfür, das ist die Wirklichkeit dieses Aufenthaltes.

Gäbe man auch zu, daß gegen die letztgenannten Zeugnisse, wenn sie allein ständen, mit einigem Scheine Beanstandung zu erheben wäre,

---

[1] I. Clem. ad Cor. 5. 6. Patr. App. p. 48 sqq. „Um indessen die alten Beispiele bei Seite zu lassen, wenden wir uns zu den uns zunächst stehenden Athleten. Stellen wir uns die großherzigen Vorbilder der Gegenwart (τῆς γενεᾶς ἡμῶν) vor Augen. Durch Haß und Neid sind die größten und tugendhaftesten Säulen verfolgt worden und ist es mit ihnen bis zum Tode gekommen. Stellen wir uns die guten Apostel vor Augen. Petrus hat in Folge ungerechten Hasses nicht ein oder zwei, sondern mehrere Kämpfe bestanden und ist, Martyr geworden, an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit gelangt. In Folge des Hasses hat auch Paulus den Kampfpreis davon getragen . . . und ist unter den Gewalthabern Martyr geworden ... und an den heiligen Ort gelangt. ... Diesen Männern ... ist eine große Menge von Auserwählten beigesellt worden, welche . . . die erhabensten Vorbilder unter uns geworden sind."

[2] Das „römische Gemeindeschreiben an die Korinther weiß selbst, wo es eine absichtliche Parallele zieht, nur von einem Martyrertode des Paulus vor der heidnischen Obrigkeit." Die Worte seien „offenbar" deßhalb so „unbestimmt gehalten, weil man über Petrus nichts Genaueres mehr wußte"; man „braucht" sie „nicht vom Märtyrertode" zu verstehen, sondern „nur im Allgemeinen vom Leiden bis in den Tod". (A. a. O. S. 165 f.) Allein wenn die Ausdrücke: „es kam mit ihnen bis zum Tode" (ἦλθον ἕως θανάτου), „Märtyrer werden" (μαρτυρήσας) und „an den heiligen Ort (der Herrlichkeit) gelangen" — beim hl. Ap. Paulus den Martertod bedeuten, warum nicht ebenso beim hl. Petrus? — Daß vom hl. Paulus mehr Umstände angeführt werden, kann darin seinen Grund haben, weil mehr von ihm bekannt war, er auch dem Schreiber wie den Adressaten näher stand.

so gestaltet sich die Lage ganz anders, wenn sie zusammen genommen werden mit den oben ausgehobenen Beweisen aus Hegesippus, Irenäus, Cajus und dessen Zeitgenossen. Alles steht hier in schönster Harmonie unter der Voraussetzung, daß von Anfang an der Aufenthalt und Martertod des Apostelfürsten zu Rom eine allgemein bekannte Sache war; man nehme diese Voraussetzung hinweg, und Alles wird räthselhaft. Dazu kommt ein anderer Umstand, der noch immer für ehrliche protestantische Kritiker unwiderlegliche Stärke besaß. Wenn Petrus nicht in Rom starb und doch sein Martertod in der apostolischen Zeit bekannt war, wie war es möglich, daß sich die damit gegebene Kunde des Ortes spurlos verwischte? daß keine andere Kirche die Ehre für sich in Anspruch nahm, das Grab des gefeiertsten Apostels zu besitzen? Nicht nur ist außerhalb Roms niemals dieser Anspruch erhoben worden, sondern selbst aus den ersten Jahrhunderten schon kommen uns sichere Beweise, daß der Anspruch Roms anerkannt war. Um das Jahr 170 bezieht sich der hl. Dionysius, Bischof von Korinth, in einem amtlichen Antwortschreiben an den Papst Soter und seine Kirche auf die durch Petrus und Paulus, die Gründer der römischen und korinthischen Kirche, als welche auch zur selben Zeit in Rom den Martertod erlitten haben, begründete Verbrüderung der beiden Kirchen, die in dem letzten Schreiben der Römer einen neuen Ausdruck gefunden [1]. Alles Mäckeln über den genaueren Sinn dieser Worte stößt die Substanz nicht um, daß ungefähr 100 Jahre nach der neronischen Verfolgung in der Hauptkirche von Griechenland Petrus als Gründer der römischen Kirche und sein Martertod zu Rom allgemein bekannt war.

Einen andern Beweis, den wir nicht weiter verfolgen, sondern nur andeuten wollen, bietet der Osterstreit. Die sichtlich schon Polykarp gegenüber geschehene und von ihm so wenig als Polykrates beanstandete Berufung der römischen Kirche auf die Tradition der Apostelfürsten Petrus und Paulus, die ein Eingehen auf die Forderung der Kleinasier verbiete, setzt die Anwesenheit des hl. Petrus als eine unter Anicet nicht allein zu Rom, sondern auch in Kleinasien der johanneischen Schule bekannte Thatsache voraus [2].

Gehen wir nunmehr noch einmal auf den Ausgangspunkt zurück, so kann es nicht mehr wundern, wenn sich auf einem so kräftigen Unterbau die überlieferte Wahrheit von dem römischen Aufenthalt des hl.

---

[1] Eus. H. E. II. 24 cf. IV. 23. [2] Eus. E. V. 23.

Petrus in allen bedeutenden Kirchen durch die folgenden Jahrhunderte einmüthig bezeugt, bei den Apologeten und Vätern im Kampfe mit den Häretikern, bei den Kirchengeschichtschreibern in der Feststellung damit zusammenhängender Begebenheiten als ein unumstößliches Axiom behandelt findet; wenn das gläubige Volk aller Stände und von allen Seiten frühzeitig zu dem Grabe des Apostelfürsten wallfahrtet, das Kaiser Constantin durch eine prachtvolle Basilika geehrt hat; wenn in päpstlichen Erlassen wie auf Synoden und allgemeinen Concilien dem römischen Stuhl eben deßhalb die höchsten Prärogative zuerkannt werden, weil er der Stuhl des hl. Petrus ist. Schön sagte Fabiani[1], um die Bedeutung dieser zu einem Strom angeschwollenen Überlieferung dem geistigen Auge zu erschließen: „Rom war damals die Hauptstadt der Welt. Nicht bloß Heiden, auch Christen strömten dort zusammen. Dahin wurden die Martyrer geschleppt; dahin kamen Andere, um die altüberlieferte Lehre kennen zu lernen. Wieder Andere, wie die Gnostiker, suchten die Vorsteher der römischen Kirche auf ihre Seite zu ziehen. Hunderte kamen und gingen. Von der Verehrung der Wallfahrer zum Grabe des hl. Petrus reichen die Spuren bis zu den ersten Zeiten hinauf. Dieses Kommen und Gehen machte die fragliche Thatsache zu einer notorischen, von dem ersten Range, bekleidete sie mit einer Allgemeinheit, daß sich das Andenken an sie nimmer verlieren konnte."

2. Das Stillschweigen der hl. Schrift.

Wer diese allgemeine, nachgewiesenermaßen bis auf die Zeiten der Apostel zurückgehende Überzeugung vom römischen Aufenthalte Petri erschüttern wollte, der müßte wenigstens ein giltiges positives Zeugniß gegen jene aufbringen, und, wenn dieses geschehen wäre, fiele zwar nicht die Thatsache selber, wohl aber die Allgemeinheit ihrer Annahme im Alterthum, und der Zweifel erhielte insoweit eine gewisse Berechtigung. Solange aber dieser bescheidenen Forderung nicht genügt ist, behauptet die Tradition mit ihrer enge geschlossenen Phalanx historischer Zeugnisse siegreich das Feld. Bis jetzt ist es noch keinem Angriffe gelungen, eine Bresche zu öffnen; die Gegner erschöpften sich in mehr oder minder geistreichen Hypothesen zur Erklärung der Überlieferung und suchten dieselbe so viel es geht zu bemängeln. Den vornehmsten Dienst mußte

[1] Resoconto, p. 38 sqq.

bei Letzterem das Stillschweigen der heiligen Schrift und ihre angebliche Chronologie leisten. Oft Vorgebrachtes und längst Widerlegtes gaben in letzterer Hinsicht auch Sciarelli und Gavazzi zum Besten. Sie erschwerten sich freilich ihre Bemühungen durch eine fabelhafte Unkenntniß über den Stand der biblischen Chronologie. Mit Recht konnte Fabiani, der sich auf diesem Gebiete sehr wohl bewandert und speciell auch mit den deutschen Forschungen vertraut zeigte, bemerken: würden sich die Gegner nur eine oder die andere Stunde mit diesem Gegenstande, dem er 40 Jahre gewidmet, beschäftigt haben, so wären sie gewiß nicht so keck, wie geschehen, hervorgetreten [1]. Eine Probe gab Sciarelli sofort Eingangs seiner Rede, da er zum Ausgangspunkt seines biblischen Beweises Ellendorf, „diesen gelehrtesten römisch-katholischen Professor an der Berliner Universität", nahm, nach dessen „genauester und bestbeglaubigter Rechnung" der Apostel Paulus im Jahre 39 der christl. Zeitrechnung bekehrt worden sei. Nun aber sei dieser Apostel nach Gal. 1, 15—18 drei Jahre darauf zum hl. Petrus nach Jerusalem gekommen, „also war Petrus im J. 42 noch nicht nach Rom gereist." Oder hat Petrus (Apg. 9, 31—35) „nach all' den Anstrengungen" seiner Visitation (Apg. 9, 31 ff.) „noch eine Reise nach Rom machen können?" Wäre es aber auch möglich gewesen: die Apostelgeschichte schweigt davon, also „ist die Reise des hl. Petrus nach Rom ein Märchen — oder die Apostelgeschichte kommt wegen ihres Stillschweigens mit ihrem inspirirten Charakter in's Gedränge."

In diesem Stile geht es weiter; an Bibeltexten ist natürlich Ueberfluß. Die ausgehobenen Stellen genügen wohl; hören wir indeß noch einige weitere Proben. Herodes Agrippa ist nach Sciarelli im J. 45 gestorben; kurz zuvor befindet sich Petrus zu Jerusalem in Haft, also — ist er auch bis 45 nicht nach Rom gekommen. Daß er nach der Haft diese Reise unternommen hätte, wird einfach als unmöglich bezeichnet. Ein anderer Beweis: um 56 kam Paulus wieder nach Jerusalem zum Concil und traf dort den hl. Petrus. Wie kann dieser um 45 nach Rom gereist sein? Der einfachen Einwendung, er könnte ja zwischen 45 und 56 dahin gegangen sein, begegnet Sciarelli mit der geistreichen Querfrage: kam dieses Concil durch Berufung zu Stande? Und warum erzählt Petrus Nichts von Rom auf dem Concil? — Hier ist natürlich eine Widerlegung überflüssig, denn abgesehen davon, daß die chro-

[1] Resoconto p. 55.

nologischen Daten unrichtig sind, ist, dieselben zugegeben, nirgends ein Hinderniß für die Reise Petri in der Zwischenzeit, da die Tradition nicht behauptet, daß Petrus bleibend 25 Jahre sich in Rom aufgehalten.

Das Schweigen des Römerbriefes, der Apostelgeschichte und der Briefe Pauli aus der ersten und zweiten Gefangenschaft sucht Sciarelli gleichfalls zu verwerthen, um daraus Folgerungen gegen den römischen Aufenthalt zwischen 58—66 zu ziehen. Auch Richard Lipsius führt es als Beweis auf, daß die Apostelgeschichte, „die doch die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom zu schildern unternimmt", „einfach mit der zweijährigen Gefangenschaft des Paulus in Rom, deren Ende mit der neronischen Gefangenschaft zusammentrifft, schließt, ohne des Petrus dabei zu gedenken"; ebenso daß in den kleineren paulinischen Briefen von einem römischen Aufenthalt des Petrus nichts enthalten ist, und „doch hätte der gefangene Paulus der gleichzeitigen Anwesenheit seines Mitapostels, sei es nun freundlich oder polemisch, gedenken müssen"[1]. Wenn selbst ein so bedeutender Kritiker nichts Besseres aufzutreiben weiß, so ist das ein sicheres Zeichen, daß mit dem Stillschweigen der genannten kanonischen Schriften Nichts zu machen ist. Geben wir einmal zu, daß das Ende der ersten Gefangenschaft Pauli mit dem Beginne der neronischen Verfolgung zusammenfällt (wir nehmen das J. 63, nicht 65 an); setzen wir voraus, daß es der Verfasser der Apostelgeschichte darauf abgesehen habe, „die Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom zu schildern" (richtiger ist, die Thaten des Apostels Paulus, deren Zeuge Lukas gewesen, dem Theophilus zu einem wahrscheinlich apologetischen Zwecke mitzutheilen); sowie daß Paulus keinerlei Grund gehabt habe, von der Anwesenheit Petri in seinen Briefen zu schweigen: was folgt dann daraus? höchstens, daß Petrus in der Zeit von 61—63 oder 63—65 nicht in Rom war. Dieser Zeitmoment wird aber auch von der Tradition über seinen Aufenthalt nicht behauptet.

Fast ergötzlich ist die Verzerrung dieser beiden Einwendungen bei Gavazzi. Die Apostelgeschichte ist nichts anders „als die wahre officielle, authentische, detaillirte Geschichte des Anfangs, der Entwicklung, des Fortschritts, der erlittenen Verfolgungen, der errungenen Triumphe der Urkirche". „Der hiezu auserwählte, inspirirte Historiker ist Lukas.

[1] A. a. O. S. 165.

Konnte er schweigen von der Reise des Petrus nach Rom? Nein, er hätte keinen Grund dazu gehabt als inspirirter unparteiischer Geschichtsschreiber" [1]. Mit Recht macht sich Caprara über eine solche Schlußweise, deren Vordersätze und Folgerungen gleich gebrechlich sind, lustig [2]. Auf diese Weise kann man mit Leichtigkeit auch den Tod des hl. Paulus zu Rom, überhaupt alles Denkbare, worüber die Apostelgeschichte nicht berichtet, bestreiten.

Bekanntlich weisen die paulinischen Briefe viele Thatsachen aus dem Leben des Völkerapostels auf, deren die Apostelgeschichte nicht gedenkt; sind deßhalb die Angaben darüber erdichtet? oder hört Lukas auf, ein kanonischer Schriftsteller zu sein, weil er nicht über Alles, was sich in der apostolischen Kirche von Bedeutung ereignet hat, berichtet?

Noch eine Probe von Gavazzi: Wenn der Apostel im Römerbrief (1, 11) sein Verlangen ausdrückt, die Römer zu sehen, um ihnen eine „geistliche Gnade zu ihrer Bestärkung mitzutheilen", so wäre es nach Gavazzi „unlogisch, ja ungerecht", anzunehmen, daß Petrus schon eine solche Gabe den Römern mitgetheilt hätte! [3] Oder wenn der Apostel sagt, „um nicht auf fremdes Fundament zu bauen, habe ich dieses Evangelium verkündet, wo Christus nicht genannt worden, deßhalb zumeist wurde ich auch verhindert, zu euch zu kommen", so soll dieses zusammengehalten mit der Anwesenheit Pauli in Rom beweisen, daß Petrus das Fundament daselbst nicht gelegt haben könne, sonst würde sich der Apostel widersprechen! [4] Und doch liegt gerade in diesen Worten, verglichen mit der Absicht des Völkerapostels, bloß im Vorbeigehen die Römer zu besuchen (15, 24. 28), und mit dem blühenden Zustande der Gemeinde der deutlichste Beweis, daß schon von einem Andern, und zwar sicher von einem Apostel, das Fundament gelegt war.

Mehr Schein hat für den ersten Blick die Einwendung aus Apostelgeschichte 28, 22 für sich. Die Vorsteher der Judenschaft, welche Paulus nach seiner ersten Ankunft in Rom zu sich beschieden hat, wünschen seine Gesinnungen über die Secte, „der allenthalben widersprochen wird," zu vernehmen. Können sie so sprechen, wenn Petrus in Rom

---

[1] Resoconto, p. 100. [2] La Venuta p. 13.

[3] Resoconto, p. 108. Auch Sciarelli fand in dieser Stelle einen Beweis, daß vor Paulus das Evangelium noch nicht in Rom verkündet worden sei! Und doch lobt der Apostel selber den Glauben, die Liebe und die Wissenschaft der Römer (Röm. 1, 8. 12; 15, 14) und hofft, sich an ihnen zu erbauen!

[4] Resoconto, p. 109.

war? fragt Sciarelli; ähnlich Gavazzi[1]. Allein hierauf gibt die Geschichte zur Genüge Antwort. Wird diese zu Rathe gezogen und den neutestamentlichen Schriften, die hier in Frage kommen, ihr natürlicher Charakter, aus besonderen Anlässen entstanden zu sein, belassen, so verschwindet nicht nur aller Widerspruch zwischen diesen und der Tradition über den römischen Aufenthalt Petri, sondern beide ergänzen sich auf's Beste und vervollständigen mit einander das ohne die Tradition höchst lückenhafte Bild der Urkirche.

Bei der ganzen Auseinandersetzung sehen wir davon ab, wie I. Petri 5, 13 zu verstehen sei. Ist mit dem hier genannten Babylon Rom gemeint, wie nicht etwa bloß die Meisten unter den Alten, oder bloß Katholiken, sondern unter den Neueren auch Rationalisten, wie kürzlich Ewald, den die katholischen Collocutoren für sich anführten, ja selbst Baur sich erklären, dann ist ohnehin das Schweigen der heiligen Schrift über den römischen Aufenthalt einfach beseitigt, und da sie sich nicht widersprechen kann, aus dem Schweigen der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen nicht einmal scheinbar Etwas abzuleiten. Wie verzweifelt suchten sich darum Gavazzi und Genossen dieser Auslegung zu erwehren und brachten dabei ganz unglaubliche Dinge zum Vorschein, über die sie von Guidi und Caprara nach Gebühr zurechtgewiesen wurden[2].

Doch sehen wir hievon ab, so muß es allen den neuaufgewärmten biblischen Schwierigkeiten gegen die genannte Tradition gegenüber befremden, daß die Alten, welche wahrlich in der Verehrung und dem Studium der heiligen Schriften hinter den Modernen nicht zurückstanden, ja welche vor diesen die zeitliche Nähe und die innere Verwandtschaft mit den Verhältnissen und Anschauungen der Urkirche voraushatten, gleichwohl die fragliche Tradition nicht geopfert haben. Im Gegentheil finden wir diese am lautesten und häufigsten bei den größten Exegeten der alten Kirche verkündigt; es genügt, an Origenes, Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus und Theodoret zu erinnern.

Geht man sodann ernstlich an eine Chronologie der Apostel, so findet man gerade an den Zeugnissen für unsere Tradition die stärksten Hülfsmittel, wofür wir beispielsweise auf den Protestanten Wieseler[3]

[1] Resoconto, p. 20. 110.

[2] Der Raum verbietet uns, darauf einzugehen. Man sehe La Venuta, p. 43 sqq.

[3] Chronologie des apost. Zeitalters. 1848. Vergl. damit in Herzogs Realencyklopädie den Art. Neutestamentl. Zeitrechnung. 3. Supplb. 543 ff.

verweisen. Suchen wir noch mittelst einer kurzen Übersicht diese innere Harmonie zwischen den Daten der heiligen Schrift und der Tradition zu zeigen, so bietet den besten Ausgangspunkt nicht die Bekehrung Pauli, die erst rückwärts zu erschließen ist, sondern die Gefangenschaft Petri zu Jerusalem. Ist der Tod des Herodes Agrippa in die erste Hälfte des Jahres 44 zu verlegen, so muß, da zwischen diesen Tod und die Entfernung des Herodes von Jerusalem mehrere Reisen und Geschäfte fallen, Ostern 42 als der Zeitpunkt der Gefangenschaft Petri angenommen werden. Die feste Angabe der Chronik des Eusebius, daß Petrus im zweiten Jahre des Claudius (42) nach Rom gekommen sei, harmonirt also auf's Beste mit Apostelg. 12, 17 [1]. Nach der römischen Localtradition hat der Apostel seinen ersten Aufenthalt im Judenviertel jenseits der Tiber genommen. Daß die Juden um jene Zeit eine mächtige Körperschaft zu Rom bildeten, was Sciarelli und Gavazzi bestritten, um einen ursprünglich heiden-christlichen Charakter für die Kirche von Rom behaupten zu können, ist eben so gewiß, als daß durch das Pfingstfest und den lebendigen Verkehr zwischen der Weltstadt und Palästina die ersten Samenkörner des Christenthums in Rom ausgestreut worden sind. Ähnlich muß es in Antiochien (und Alexandrien) ergangen sein, bevor die Verfolgung durch die Juden in Jerusalem Flüchtlinge dahin brachte (Apostelg. 8, 1; 11, 19. 20). Als Petrus die Kirche zu Antiochien übernahm, bestand dieselbe noch aus Judenchristen. Ebenso müssen wir uns die ersten Verhältnisse zu Rom denken. Als der Apostel Paulus 12 Jahre später den Galaterbrief schrieb, war es eine allenthalben bekannte Thatsache, daß Petrus mit großem Erfolge, unter sichtbarem göttlichem Beistande die Erstlinge des Judenthums in die Kirche gesammelt hatte (Gal. 2, 8). Dieses galt ohne Zweifel nicht allein von Jerusalem, sondern auch von Antiochien und Rom. Hier kam es, ähnlich wie zu Jerusalem, bald zu öffentlichen Tumulten, aus Anlaß des Aufschwungs der Christengemeinde, welcher die von Sueton bezeugte Vertreibung der (Christen und) Juden zur Folge hatte (49—50). In Folge hievon kehrte Petrus nach Jerusalem zurück, wo wir ihn in einer Conferenz mit dem Apostel Paulus, an welcher sich sein vermuthlicher Ge-

---

[1] Den Nachweis, daß die Kirchengeschichte des Eusebius mit ihr in bester Harmonie stehe, hat Dr. Stenglein gut geliefert. Theol. Q.-Schr. Jahrg. 1840. S. 426 ff. Zu dem Andern, daß die armenische Übersetzung der Chronik sowohl mit der Überarbeitung des Hieronymus als den Fragmenten von Syncellus hierin stimme, siehe Caprara, La Venuta, p. 141 sqq.

führte Johannes, sowie der Apostel Jakobus betheiligen (Gal. 2, 9), sowie auf dem Concil von 51 wieder finden. Hier hatte Petrus keine Ursache, von seinem Erfolge unter den „Heiden" in Rom zu sprechen; denn die römische Kirche war noch eine vorherrschend judenchristliche. Die Gründung der Kirche von Alexandrien wird von der Tradition in diese Zeit versetzt. Markus hatte sein Evangelium bereits geschrieben [1].

Als dem Claudius Nero gefolgt war, kehrte Petrus nach Rom zurück, so bezeugt Lactantius [2]; wahrscheinlich über Syrien, Kappadocien, Galatien, Pontus und Bithynien; denn die Kirchen von Amasia und Sinope bewahren die Tradition eines persönlichen Aufenthaltes unseres Apostelfürsten. Wie lange Petrus in Rom verweilte? Welche Gründungen er im Abendlande von dort aus unternahm? Dieß läßt sich mit Sicherheit nicht ermitteln.

In der römischen Kirche war eine Änderung vor sich gegangen. Durch die Austreibung der Judenchristen hatten in ihr die Heidenchristen das Übergewicht erhalten; vielleicht fühlten sich die nach dem Sturme spärlich sich wieder sammelnden Judenchristen zurückgesetzt, und so mußte Petrus selber eine die Heidenchristen begütigende und bestärkende Einwirkung des hl. Paulus erwünscht sein. Der Heidenapostel ergriff (58) eine günstige Gelegenheit, um mit den Römern in Verkehr zu treten. Als er gefangen dorthin kam, im Frühjahr 61, standen die Kirche und die neugebildete Synagoge sich fremd gegenüber; denn auch in dieser hatten sich die Verhältnisse nach der Austreibung durch Claudius wesentlich geändert. Es darf darum die zurückhaltende Sprache der Vorsteher der Judenschaft über die von ihnen ausgeschiedene Gemeinde (Apostelg. 28, 22) nicht Wunder nehmen. Übrigens hatte Paulus nach dem Plan Gottes nicht bloß die Christen zu bestärken, sondern wie in Jerusalem vor den Juden Zeugniß abzulegen (Apg. 23, 11) und hier gleichsam eine Nachlese zu der Ernte durch Petrus zu halten. Als die neronische Verfolgung, wahrscheinlich im Zusammenhange mit dem allenthalben gegen die Juden aufflammenden Hasse der Heiden, in Rom wieder (66) losbrach, wüthete sie hier vorzugsweise gegen die Judenchristen. Petrus und Paulus wurden in sie verstrickt. Wie? ist unbekannt. Die verbürgte Ueberlieferung berichtet uns, daß sie zu derselben Zeit, und zwar höchst wahrscheinlich, als Nero

[1] Eus. H. E. II. 15.

[2] Oder der Verfasser des Werkes: De morte persecutorum, op. 2: „Quumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit". Dieß schließt die frühere Ankunft nicht aus.

abwesend war, unter seinen Stellvertretern in Rom (67), den Martertod erlitten. Selbst von Christen, die aus dem Heidenthum gekommen waren, sah sich Paulus im Angesichte seines Marterthums, in Folge der allgemeinen Einschüchterung, verlassen (2 Tim. 4, 16). Seine Klage an dieser Stelle kann sich also nur auf angesehene Heidenchristen beziehen, die allein im Stande waren, ihm in seiner neuen Gefangenschaft Beistand zu leisten. Dem Timotheus waren übrigens die Verhältnisse der römischen Kirche so wohl bekannt, daß Paulus, wenn er je zur Zeit der Abfassung des Briefes Kunde von der Anwesenheit des hl. Petrus hatte, sich nicht veranlaßt sah, derselben in diesem Testamente besonders zu gedenken.

3. Die „wissenschaftliche Kritik" und die Entstehung der „Petrussage".

Fassen wir nun das andere Mittel, dessen sich die Gegner zur Erschütterung der Tradition über den römischen Aufenthalt des Apostelfürsten bedienen, in's Auge, und zwar weniger, was sie gegen die einzelnen Traditionsbeweise vorbringen, denn dieses ist wirklich unbedeutend, sondern wie sie sich die Entstehung eines so merkwürdigen Glaubens denken.

Velenus, Spanheim und Consorten nahmen kurzweg einen Betrug Seitens des römischen Klerus an. Herrschsucht sei das treibende Motiv gewesen. Im Wesentlichen haben an dieses auch ihre Nachbeter in der spätern Zeit sich gehalten. Nun, das ist wenigstens ein Versuch, die Thatsache zu erklären. Doch ist er so plump, daß die Protestanten sich desselben schämen. Auch die Baur'sche Schule hat es nicht gewagt, zu diesem Auskunftsmittel zu greifen. Anders freilich die nach Rom entsandten Propagandisten. Ribetti, der den guten Einfall hatte, mit dem Geständnisse zu beginnen, daß er noch nicht vierzig Jahre zähle, und zu verstehen gab, daß er sich bis dahin mit den einschlägigen Fragen wenig beschäftigt habe, suchte einen Ausdruck Fabiani's für seine Ansicht zu verwerthen, daß die Tradition vom römischen Aufenthalt auf Täuschung und Betrug beruhe. Fabiani hatte nämlich hervorgehoben, es dürfe nicht wundern, wenn die Zeugnisse, die nicht erst mit dem hl. Irenäus anfangen, sondern bis zu den Aposteln hinaufreichen, eben weil es sich um eine bekannte Sache handle, mit „Anspielungen" beginnen [1]. Dieses deutete Ribetti um und unterschob seinem Gegner die Ansicht, die Tradition beginne mit „Insinuationen". Das römische Gebäude ruhe

---

[1] Resoconto, p. 39. 45.

eben auf Insinuationen, declamirte er, nicht auf Christus. Was bei Papias, Ignatius, Clemens sich finde, das seien eben nur solche römische Insinuationen [1]. Diese Insinuationen seien dann gewachsen; Einer habe dem Andern nachgesprochen und später seien dann Decrete daraus hervorgegangen u. s. w. Der aufgeblasene Thor, der damit prahlte, daß er als „Anhänger der freien Forschung" „sich Nichts aufbinden lasse", und daß alle Akatholiken ein eben so genaues Studium über solche Dinge anstellen, wie er selber, wurde von Cipolla nach Gebühr zurecht gewiesen und verdient nicht, daß wir uns länger bei ihm aufhalten.

In der That, man muß allen geistigen Sinn für die erhabene Einfalt, Wahrheitsliebe und Gottinnigkeit der Urkirche verloren haben; man muß ein völliger Idiot in jenen der Apostel würdigen Erzeugnissen der Apostelschüler, eines hl. Clemens, eines hl. Polykarp und Ignatius, des Verfassers des Briefes an Diognet sein; man muß ganz vergessen haben, daß der römische Episkopat die sichere Anwartschaft auf das Martyrium war; daß, wie die römische Gemeinde, so auch der römische Klerus durch Glaubensfestigkeit und Sittenreinheit hervorragte, um nur an die Möglichkeit einer so abscheulichen Verschwörung, eines so infamen Betruges an der Schwelle der apostolischen Zeit denken zu können. Aber auch ein hohes Maß von Kritiklosigkeit ist erforderlich, um sich das Gelingen eines solchen Betruges, unter jenen Verhältnissen, und zwar ein so vollständiges Gelingen vorzustellen, daß binnen weniger Jahrzehnte officielle Papstlisten und öffentliche Monumente den Betrug verewigen konnten. Wir haben nirgends auch nur eine Spur von Nachweis gelesen, wie das zu Stande gekommen.

Lassen wir diesen Aberwitz und wenden wir uns zu dem Auskunftsmittel der junghegel'schen Schule.

Hören wir Richard Lipsius: „Der Apostel Petrus ist niemals in Rom gewesen, geschweige, daß er als der Erste in der Reihe der römischen Bischöfe den angeblichen Primat über die Kirche seinen Nachfolgern vererbt hätte. Bei dem gegenwärtigen Stande der Kritik durfte ich mich indessen gerade hier begnügen, die schon von Baur und Andern gefundenen Resultate in der Kürze zusammenzufassen" [2]. Wir könnten erwidern: so lange die Baur'sche Schule sich darauf beschränken muß, reellen, positiven Zeugnissen Hypothesen und subjective, stets neuer Häutung unterworfene Geschichtsconstructionen entgegenzusetzen, so lange

---

[1] Resoconto, p. 68 sqq. [2] Lipsius, a. a. O. Vorr. S. IX.

kann wohl von festen „Resultaten“, von einem „Stande“ der Kritik noch nicht die Rede sein. Ohnehin sind diese Hegel'schen Resultate sofort bei ihrem ersten Erscheinen nicht allein von katholischer Seite [1], sondern auch von Protestanten als völlig unannehmbar zurückgewiesen worden. Der schon genannte Olshausen hat den Nerv getroffen, wenn er den Baur'schen „Resultaten“ die Bemerkung entgegen hält, es genüge hier nicht, die Möglichkeit der Sagenbildung, sondern ihre Wirklichkeit zu erweisen [2]; nicht Möglichkeits- oder Wahrscheinlichkeitsgründe, sondern positive Thatsachen müßten vorgebracht werden. „Je mehr unsere Zeit von der Tendenz bedroht ist, die ideale Seite der Geschichte auf Kosten der factischen geltend zu machen und Alles in Sagen und Mythen zu verflüchtigen, desto dringender ist die Verpflichtung echter Wissenschaft, gültige Zeugnisse hoch zu achten und sie sich nicht durch Hypothesen entreißen zu lassen“ [3].

Gleichwohl sei die Einladung angenommen, diese Resultate der Baur'schen Kritik uns etwas genauer anzusehen. Als bekannt setzen wir voraus, daß Baur, dem Hegel'schen Systeme huldigend, ein langes Leben darauf verwandt hat, um aus dem Leben der Kirche, insbesondere aus der Dogmenentwicklung, alles Uebernatürliche zu eliminiren, und so die Thatsachen des Urchristenthums als ein reines Spiel des menschlichen Geistes mit sich selber darzustellen. So mußte er sich gleich seinem Meister durch innere Wahlverwandtschaft zu den gnostischen Richtungen, diesen eigenthümlichen Versuchen in der Urkirche, die Glaubenswahrheiten durch philosophische Sätze rationalistisch umzudeuten, hingezogen fühlen. Für unsere Frage speciell gewinnt Baur die Grundlage, daß Petrus und Paulus zu Trägern zwei entgegengesetzter Geistesrichtungen, der judaisirenden, welche die Verbindlichkeit des jüdischen Gesetzes für die Christen behauptet, und der paulinischen, welche die Freiheit vom Gesetze lehrt, werden. Aus diesem feindseligen Gegensatz, der sich in dem Ebionitismus und dem Marcionitismus zu seiner äußersten

---

[1] Wir nennen das treffliche Werk v. Dr. Windischmann, Vindiciae Petrinae. Ratisbonae, 1836. p. 53 sqq. — Zum ersten Male trat Ferd. Chr. Baur mit seiner Hypothese hervor in der Tüb. Theol. Zeitschr. 1831. S. 137 ff.: „Die Christuspartei in Korinth.“ Von prot. Seite bekämpften sie Bleek (Stud. u. Krit. 1836. S. 1061 ff.), Credner (Allg. Hall. Lit.-Z. 1836. S. 370 f.) und der schon genannte Olshausen. Zu vergl. Dr. Stenglein, a. a. O. S. 233 ff.

[2] Olshausen.

[3] S. Studien und Kritiken. 1838. S. 962.

Schärfe entwickelt, hat sich bald ein Mittleres herausgebildet, die petropaulinische Richtung, welche die genannten Extreme, die sich nicht fügen wollten, als Häresien ausschied. Aus dieser mittleren Richtung ist nach Baur die katholische Kirche hervorgegangen, und da der Hauptsitz der ersteren Rom war, hätten wir damit zugleich die einfachste Erklärung, wie es kam, daß Rom den Principat in der katholischen Kirche erlangt hat. Doch mußten nach ihm einige Mythenbildungen nachhelfen. Die erste erzeugte die Petrussage; sie ging in der judenchristlichen Gemeinde zu Rom vor sich; dieselbe suchte dadurch den Heidenchristen und dem von ihnen gefeierten Paulus ein Paroli zu biegen. Die zweite Sage entsprang in der vermittelnden petropaulinischen Richtung; sie hat die gemeinsame Lehrthätigkeit des Petrus und Paulus zum Gegenstand und ist die eigentliche Mutter der römisch-katholischen Tradition, wie sie sich bei Irenäus und Dionysius nach der Mitte des 2. Jahrhunderts vorfindet. Eine ganze Literatur hat sich diesen verschiedenen Kreisen und Tendenzen entsprechend gebildet; dem petropaulinischen oder katholischen gehört namentlich die Apostelgeschichte, gehören die letzten Kapitel des Römerbriefes und außer dem Römerbrief, den beiden Korinther- und dem Galaterbrief die übrigen zehn dem hl. Paulus zugeschriebenen Sendschreiben, die sieben katholischen Briefe, sowie die den apostolischen Vätern zugeschriebenen Werke. In all' den genannten Schriften wirkt bereits der römisch-katholische, die Hierarchie und den Primat gestaltende Gedanke [1].

Das sind die „Resultate" der „wissenschaftlichen Kritik", welche Richard Lipsius als bereits gesicherte ansieht; bei ihm nehmen sie näherhin folgende Gestalt an: im Anfang gab es keine bischöfliche Gewalt, auch nicht in der römischen Kirche; später jedoch drängten die Vorsteher der Presbytercollegien ihre geistlichen Amtsbrüder zurück, und es entstand der monarchische Episkopat. Jetzt erhob sich das Bestreben, um der bischöflichen Gewalt mehr Ansehen zu geben, „dieselbe bis auf die Apostelzeit zurückzudatiren" [2]. In Rom fanden so „Hegesippus und Irenäus ... bereits eine Art von Tradition auch über die ersten Bischöfe nach den Aposteln vor... Die Geschichtlichkeit der Personen, deren Namen... verwendet wurden, ist schwerlich zu bezweifeln: es waren

[1] Baur, Das Christenthum der ersten drei Jahrhunderte, S. 66 ff. Paulus, S. 212 ff.

[2] A. a. O. S. 145.

Männer, die in der ersten und zweiten Generation nach den Aposteln in der römischen Gemeinde in Ansehen standen". Dagegen soll erst in der angegebenen Zeit „ein katholischgesinnter Chronist den Versuch gemacht haben, die Succession der römischen Bischöfe bis auf Petrus herunterzuführen", und dabei zugleich die 25 Jahre Petri aufgebracht haben (um welche wir uns hier nicht kümmern). Zwei Sagen, eine judenchristliche und eine petropaulinische, jene von der Verfolgung des Magiers Simon, unter welchem sich kein Geringerer als Paulus verbirgt, durch Petrus unter Claudius, diese von dem gemeinsamen Martertod mit Paulus, haben dann zusammengewirkt, um „die Tradition über Petrus als den ersten römischen Bischof allmählich erwachsen" zu machen [1].

Dieses die Hypothese.

Wir verwerfen nicht Alles von ihrer Basis. Daß fast das ganze Neue Testament dem petropaulinischen Kreise angehört mit den Schriften der apostolischen Väter, nehmen wir als unumstößliches Ergebniß auch der negativen Kritik an; ebenso daß aus diesem Kreise die katholische Kirche erwachsen ist, und zwar mit dem römischen Primat, oder mit andern Worten, daß die römisch-katholische Kirche in jener Zeit wurzelt, in welcher die genannten Bestandtheile des Neuen Testaments entstanden sind. In unsere Sprache übersetzt heißt das: die römisch-katholische Kirche ist apostolisch.

Wie vernichtend diese Zugeständnisse der ungläubigen Kritik für den Standpunkt sind, welchen Sciarelli und Gavazzi in unserer Frage einnehmen, bedarf keines weiteren Beweises. Betrachtet es doch der Meister nicht allein als unbestreitbar, daß der erste Brief Petri in Rom geschrieben sei [2], sondern sieht schon in der Apostelgeschichte (19, 21; 23, 11) eine „leise Anspielung" auf den römischen Aufenthalt und Episkopat Petri oder petropaulinische Bestandtheile [3].

Ebenso ist damit zugestanden, daß die katholische Tradition über den römischen Aufenthalt Petri gleichen Alters und Ursprungs ist mit der Apostelgeschichte und den übrigen genannten neutestamentlichen Schriften. Wenn diese, hat auch sie, wie alle petropaulinischen Erzeugnisse, einen wahrhaft apostolischen Charakter. Mehr verlangen wir nicht. Es ist

---

[1] A. a. O. S. 145 ff., 162 ff.

[2] „Unter dem Babylon, in welchem sich der schreibende Apostel befindet, kann nur Rom verstanden werden." Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte. S. 130.

[3] Paulus, S. 215.

uns keineswegs bange für den Nachweis, daß die Apostelgeschichte mit den Evangelien ebensowohl harmonirt, als die dem hl. Apostel Paulus abgesprochenen kleineren mit dem Römerbrief; oder daß schon die Evangelien mit dem Römer-, Galater- und den beiden Korintherbriefen petropaulinisch sind. Ebenso sehen wir nirgends die Annahme aller besonnenen Kritiker erschüttert, daß die den apostolischen Vätern zugeschriebenen Briefe echt sind.

Es ist völlig überflüssig, diese mit der altkirchlichen Tradition übereinstimmenden wahren „Resultate" einer gesunden, das historische Zeugniß achtenden Kritik zu begründen. Ist aber dieser Boden gelegt, dann fallen auch die geradezu abenteuerlichen Bestandtheile der Lipsius-Baur-schen Hypothese: als sei der von den Petrinern verfolgte Antinomist Simon der Magier ein Doppelgänger des Apostels Paulus; oder Paulinismus und Marcionitismus identisch; oder der hl. Petrus ein unentwickelter Ebionit; oder endlich als habe zwischen Petrinismus und Paulinismus ein dogmatischer Gegensatz oder überhaupt eine Feindseligkeit bestanden. Diese Resultate sind eben so viele colossale Verstöße gegen die elementärsten Kenntnisse in der alten Ketzergeschichte auf der einen, und der biblisch-christlichen Glaubenslehre auf der andern Seite; es sind Zwerggestalten einer ungeregelten Einbildungskraft.

Ebenso bedarf es keines weitern Beweises, daß der in der heiligen Schrift wie in den apostolischen Vätern mit der gesammten altkirchlichen Überlieferung bezeugte Episkopat eine vom göttlichen Stifter der Kirche selber vorgesehene Einrichtung ist.

Soviel zur Basis der Hypothese.

Was nun die speciellen Gründe derselben betrifft, so ist weder bewiesen, daß die Erzählung von dem Zusammenstoße des hl. Petrus mit Simon eine Sage, noch daß sie eine specifisch judenchristliche Sage sei; der hl. Justin, bei dem sich das Hauptelement in einem öffentlichen, an Senat und Kaiser gerichteten Aktenstücke[1] findet, war wenigstens kein Judenchrist. Noch viel weniger ist ein Nachweis vorhanden, daß aus ihr die Tradition des römischen Aufenthalts Petri entstanden sei; diese letztere ist etwas davon ganz Verschiedenes; denn sie findet sich, wie oben gezeigt, unabhängig von der „Simonssage", in einer ganz verschiedenen Verbindung mit verschiedenen andern Angaben. Lehnte sich an sie eine etwa unhaltbare Sage an, so blieb sie selber deßhalb doch in ihrem Werthe.

---

[1] I. Apol. n. 26. Migne, PP. Gr. t. 6. c. 367.

Ebensowenig ist ein Nachweis gegeben, daß das gemeinsame römische Martyrium der hl. Petrus und Paulus eine Sage, und zwar eine erst später entstandene Sage, sei. Das amtliche Schreiben des hl. Dionysius von Korinth ist fürwahr ebensowenig ein geeigneter Ort für eine Sage, als die Papstliste des Hegesippus und Irenäus, oder die öffentlichen Denkmäler für die Richtstätten der beiden Apostelfürsten, die weniger als ein Jahrhundert nach dem Ereigniß bereits bestehen und durch eine vage Mythe ihr Dasein in einer Kirche, wie es die römische war, nicht erlangen konnten.

Man denke auch: zwei dogmatisch geschiedene Parteien liegen in einem heftigen Kampfe; da erfindet die eine, um ihr Ansehen zu erhöhen, in der Geschwindigkeit die Sage, daß auch sie einen Apostel, und zwar den hl. Petrus selber, als ihren Gründer aufweisen könne. Und o Wunder! nicht nur wird dieses gläubig von den kritischen Gegnern angenommen, sondern erringt auch innerhalb weniger Jahrzehnte den Sieg über deren eigene Ansicht.

Daß endlich die Aufnahme der Tradition in Apokryphen oder die fast ein Jahrhundert nach Hegesippus vorhandene Variante über die nächsten Nachfolger des hl. Petrus nichts gegen dessen Episkopat beweist, ist einleuchtend.

Es ist somit gewiß, daß auch dieser Angriff der Hegelianer gegen den römischen Aufenthalt Petri völlig mißlungen ist. Zugleich erhellt, mit welchem Rechte derselbe sich mit dem Anspruche, „wissenschaftliche" Kritik zu sein, breit macht. Er verachtet die erste Forderung historischer Kritik, vorurtheilsfrei die geschichtlichen Zeugnisse zu prüfen; er verkennt die Forderung der historischen Gerechtigkeit, jedes bewährte Zeugniß zu achten; er will durch Machtsprüche die bestbeglaubigten Thatsachen, einzig weil sie nicht zu seinem vorgefaßten rationalistischen System passen, in das Gebiet der „Sage" verweisen; endlich muß er mit seinen Anstrengungen selber für die von ihm bestrittene Wahrheit Zeugniß ablegen.

Die katholische Kirche, die vom Geiste der Wahrheit geleitet wird, ist auch eine Grundsäule der geschichtlichen Wahrheit; sie hat nirgends eine wahrhaft wissenschaftliche Kritik ihrer Überlieferung zu fürchten; und am wenigsten scheut diese die Tradition über den römischen Aufenthalt des hl. Petrus; im Gegentheil, je mehr diese Thatsache untersucht wird, desto lichtvoller erstrahlt sie als ein Bollwerk der katholischen Tradition, als eine starke Vorhut jener göttlichen Grundthatsache des

Christenthums, deren Erfassung nur dem demüthig gläubigen Forscher zugänglich ist.

Florian Rieß S. J.

Statistische Notizen über protestantische Missionsgesellschaften.

(Fortsetzung.)

---

3. **Deutsche und schweizerische Missionsgesellschaften.** Obgleich in Deutschland zuerst der Missionseifer unter den Protestanten erwachte, und die fremden Missionsgesellschaften im Anfang genöthigt waren, in Deutschland Missionäre zu suchen, wie dieß auch theilweise noch jetzt geschieht, so kann es sich doch weder an Zahl noch an Reichthum der Vereine mit England oder den Vereinigten Staaten messen. Wir werden dieselben sämmtlich hier kurz verzeichnen, und wenn wir auch nicht mit Bestimmtheit versichern wollen, daß uns keiner der bestehenden unbekannt geblieben ist, wird uns dennoch wohl keiner der bedeutendern entgangen sein, so daß die folgenden Zeilen ein ziemlich treues Bild des unter den deutschen und schweizerischen Protestanten herrschenden Eifers für die äußere Mission bieten [1].

Die bedeutendste und älteste ist die evangelische Missionsgesellschaft zu Basel, deren „sechsundfünfzigster Jahresbericht vom 1. Juli 1871" uns vorliegt [2]. Im Jahre 1815 gegründet, eröffnete sie im Frühling 1816 eine Missionsschule mit 8 Zöglingen; im Jahre 1870 zählte dieselbe in 6 Klassen 73 Zöglinge unter 10 Lehrern; zur Aufnahme für das folgende Jahr hatten sich 32 gemeldet, die aber

---

[1] Als Quellen für die folgende Darstellung dienen uns: Dr. Ostertag, Art. Missionen, protest., unter den Heiden, in Herzogs Realencyklopädie für protest. Theologie. IX. S. 584—598. Dr. Kramer, Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt zu Halle., Jahrg. XIX—XXIII. (Halle, 1867—71.) Missionary Herald Bd. 62—67. (Boston, 1866—71.), und die weiter unten verzeichneten Jahresberichte, resp. Missionsblätter der einzelnen Gesellschaften.

[2] Sechsundfünfzigster Jahresbericht der evangel. Missionsgesellschaft zu Basel auf 1. Juli 1871; bearbeitet von J. Josenhans, Inspector der evangel. Missionsanstalt. Basel, 1871.

„nicht alle zur Aufnahme tüchtig waren". Der Bericht klagt, daß „so wenig gelernte und tüchtige Schulmänner" sich melden, und wünscht, daß „endlich auch die Theologen, trotz der Schmach, die auf der Mission liegt, sich wieder zum Missionsdienst herbeilassen" möchten. (S. 11. 16.) Während der ersten Jahre beschränkte sich die Gesellschaft auf die Ausbildung von Missionären, welche sie dann anderen Vereinen in England und Holland zur Verwendung überwies. Im Jahre 1822 aber begann sie selbst ihre Zöglinge auszusenden. Ihre ersten Stationen waren in den russischen Ländern am Kaukasus; ein Ukas machte 1830 dieser Mission ein frühes Ende. Unterdessen hatte sie ein anderes Arbeitsfeld in Südafrika gefunden, zu welchem in der Folgezeit Indien und China hinzukamen. In folgender Tabelle geben wir eine Uebersicht des Standes ihrer Missionen im Jahre 1870.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Deutsche Mission.	Eingeborene Agenten.	Gemeindeglieder.	Schüler.
I. Ostindien.					
1) Kanara (1834)	6	38	41	2021	506
2) Südmahratta (1837)	4	16	21	336	419
3) Malabar (1839)	6	29	70	1766	1038
4) Auf den Nilagiris (1846) . .	2	6	5	86	73
II. Afrika (1826).					
5) Akragebiet (1845)	2	22	18	515	314
6) Abangmegebiet (1856)	2	8	7	144	101
7) Akuapemgebiet (1835)	2	15	24	1144	478
8) Akemgebiet (1861)	1	4	3	44	20
9) Anumgebiet (1864)	1	3	—	—	—
III. **China** (1852)	4	13	18	668	193
Im Ganzen:	30	154	207	6724	3142

Unter den 154 deutschen Agenten sind 59 Frauen (die auf der Tabelle S. 28 des Berichtes befindliche Colonne für Jungfrauen ist ganz leer); 14 sind Kaufleute (9 in Indien, 5 in Afrika), 16 Handwerker (5 in Indien, 11 in Afrika). Unter den 207 eingeborenen Agenten sind 24 heidnische Lehrer mitgerechnet; unter den 6724 Gemeindegliedern sind 3251 Kinder und Nichtcommunicanten, unter den 3142 Schülern 1443

heidnische Kinder. — Die Einnahmen der Baseler Gesellschaft wachsen stetig; sie betrugen:

1820:	11,881 Thlr.	1855:	128,358 Thlr.
1830:	21,397 „	1860:	171,088 „
1840:	43,586 „	1865:	206,164 „
1850:	65,434 „	1870:	226,225 „

Trotzdem ist ihre finanzielle Lage nicht gerade eine blühende zu nennen, da sich seit 10 Jahren jährlich ein bedeutendes Deficit herausstellt. Zwar gelang es ihr im Jahre 1865 bei Gelegenheit ihres Jubiläums, ihre damaligen Schulden durch außerordentliche Beiträge zu decken; aber am 1. Januar 1871 hatte sie wieder eine neue Schuldenlast von nahezu 50,000 Thlr.; das Jahr 1870 allein ergab ein Deficit von mehr als 11,000 Thlr., obgleich der Krieg die Einnahme nur um 9964 Thlr. gegen das Jahr 1869 vermindert hatte. Doch meint der Bericht, „wenn die Schuld nach einem Kriegsjahr, wie das von 1870, sich nicht höher belaufe, so sei das nicht bloß dankenswerth, sondern müsse jeden denkenden Beobachter in Staunen setzen".

Zu der Einnahme von 226,225 Thlrn. im Jahre 1870 hatten u. A. beigetragen:

Schweiz	80,021 Thlr.	Hessen-Darmstadt	2936 Thlr.
Württemberg	56,004 „	Bayern	3696 „
Baden	17,272 „	Andere deutsche Gebiete	5458 „

Da die Beiträge, welche die vier ersten Länder zu andern Vereinen leisten, verhältnißmäßig gering sind, liegt es nahe, einen Vergleich anzustellen mit den Beiträgen der Katholiken für die äußere Mission. Die Schweiz zählt 1,084,665 Katholiken gegen 1,566,001 Protestanten; Württemberg 543,593 Katholiken gegen 1,220,124 Protestanten; Baden 931,007 Katholiken gegen 475,918 Protestanten; Hessen-Darmstadt 229,416 Katholiken gegen 564,613 Protestanten. Nach den Jahresberichten aber des St. Xaverius- (resp. Ludwigs-) Vereines steuerten im Jahre 1870 für die äußern Missionen:

Schweizer Diöcesen	13,460 Thlr.	Erzdiöc. Freiburg	2152 Thlr.
Diöc. Rottenburg	8,816 „	Diöcese Mainz	90 „
			(1869: 144 Thlr.)

Doch ist zu berücksichtigen, daß diese Diöcesen auch für andere Vereine nicht unbedeutende Summen beitrugen; so für den Verein der hl. Kindheit: Rottenburg 3426 Thlr., Mainz etwa 350 Thlr.; für den

Verein vom hl. Grab: Rottenburg 208 Thlr., Mainz 800 Thlr. u. s. w. Indessen bleibt immer noch das Verhältniß ein nicht gar zu günstiges.

Von der Einnahme der Baseler Gesellschaft wurden verwendet für die Missionen in:

Ostindien	111,829 Thlr.	China	15,475 Thlr.
Afrika	57,656 „	Amerika	7,533 „

Die Missionsanstalt nahm 20,091 Thlr., die Verwaltung, die Besoldungen der Reiseprediger in Deutschland und ähnliche Ausgaben 25,000 Thlr. (93,757 Frcs.) in Anspruch. Mit der Missionsgesellschaft ist ein Handlungshaus verbunden, welches ihr als Antheil an der Dividende für 1869 1334 Thlr. zahlte; die im Dienste des Hauses stehenden Gehülfen werden zwar unter den Missionsagenten angeführt, scheinen aber nicht von der Gesellschaft unterhalten zu werden.

Ein Annex der Baseler Missionsgesellschaft ist der Calwer Verlagsverein, welcher seit 1828 das Calwer Missionsblatt und seit 1829 Tractätchen vertreibt. Im Jahre 1870 setzte er 40,185 Exemplare seiner verschiedenen Schriften ab; außerdem erhielt er 388 Thlr. an Beiträgen. Dafür unterstützte er den Druck eines Otschi-Spruchbuches, einer kanaresischen Geographie und eines chinesischen Katechismus für die drei Baseler Missionsfelder, und er konnte noch 400 Thlr. vom Ertrag der Missionsblätter an die Kasse der Gesellschaft zahlen [1].

Ebenso steht mit ihr in enger Verbindung die Pilgermission von St. Chrischona, so benannt nach einer Kapelle auf badischem Gebiete in der Nähe von Basel, neben welcher sie ihr Missionshaus hat. Gegründet wurde sie vor etwa 35 Jahren von dem Baseler Kaufmann Spittler († 1867). Das Missionshaus gibt die ausgebildeten Missionäre an englische und deutsche Gesellschaften ab; es hat aber auch eine Station (Handlungshaus) in Jerusalem mit einer Filiale in Jaffa errichtet und begonnen, die sog. Apostelstraße in Aegypten anzulegen, d. h. eine Reihe von zwölf Stationen, die sich dem Nil entlang nach Abyssinien hinaufziehen und deren jede den Namen eines Apostels trägt. Jede Station soll sich durch Handel und Gewerbfleiß selbst ernähren; nur für die erste Einrichtung geben englische Gesellschaften die nöthigen Mittel. Ueber die Einkünfte und Erfolge dieser Mission findet man keine genauen Angaben; im Jahre 1868 hatte sie ein Deficit von mehr

[1] Calwer Missionsblatt. Juni 1871. S. 48.

als 5000 Thlr.; „merkwürdiger Weise beträgt eben so viel die Auslage für die industriellen Etablissements," bemerkt Dr. Kramer [1].

Endlich besteht in Basel noch der Verein von Freunden Israels, welcher die Bekehrung der Juden zum Zwecke hat. Seine Einnahme vom Jahre 1870 betrug 2868 Thlr.; ein junger Israelit war im Laufe des Jahres getauft worden [2].

Von der Schweiz und Süddeutschland wenden wir uns nach dem Norden; dort haben wir der Vereine mehr, und zwar treffen wir zunächst auf die Rheinische Missionsgesellschaft, welche ihr Missionshaus und den Sitz der Verwaltung in Barmen hat [3]. Sie ist im Jahre 1828 aus der Vereinigung vier kleinerer Gesellschaften, der Elberfelder (gegründet 1799), Barmer (1818), Kölner (1824) und Weseler (1825) entstanden, und bald traten ihr noch zwei andere Vereine, der Märkische und Tecklenburgische, bei. Während die Baseler ihre Missionäre zu keinem bestimmten Bekenntniß verpflichten, hat die Rheinische die Augsburger Confession als officielles Bekenntniß angenommen, doch, wie es scheint, bloß pro forma; sonst wäre es wohl nicht möglich gewesen, die Frage zu discutiren, ob man die aus dem Missionsverband zu entlassenden Gemeinden des Caplandes an die anglikanische oder an die calvinistische holländische Kirche anschließen solle [4]. Ihre ersten Arbeiter sendete sie im Jahre 1829 nach Südafrika, wo sie auch jetzt noch ihr Hauptarbeitsfeld hat; sie zählt dort im Capland auf 15 Stationen 28 europäische (meistens verheirathete) Agenten; im Namaqua- und im Damraland auf 12 Stat. 17 Agenten; seit 1834 besitzt sie auch eine Mission auf Borneo (4 Stat. mit 9 Agenten), seit 1847 auf Sumatra (10 Stat. mit 10 Agenten) und in China (4 Stat. mit 4 Agenten). Aus ihrem Bericht läßt sich keine genaue Einsicht in die Zahl ihrer Gemeindeglieder gewinnen, da sie nur annähernde, runde Zahlen, und diese nicht einmal überall angibt. Die Einnahme beträgt jährlich zwischen 70- und 80,000 Thlr. (1868: 74,682, 1870: 72,058); die ungewöhnlich starke Einnahme von 111,013 Thlr. im Jahre 1869 war

---

[1] Missionsnachrichten u. s. w. XXIII. S. 72.

[2] Missionsblatt des Rheinisch-Westphälischen Vereins für Israel. Dec. 1871. S. 99.

[3] Einundvierzigster Jahresbericht der Rhein. Missionsgesellschaft vom J. 1870. Barmen, 1871.

[4] Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w. XIX. S. 15. Nur so erklärt es sich auch, daß der langjährige Inspector des Barmer Missionshauses, Dr. Fabri, in seiner jüngsten Erklärung (2. Mai) als Gegner der confessionellen Richtung auftritt.

veranlaßt durch einen speciellen Aufruf der Gesellschaft, zur Deckung ihrer Schulden beizutragen, die bis auf 40,000 Thlr. gestiegen waren. Ihr Deficit war dadurch am 1. Jan. 1870 bis auf 13,372 Thlr. gesunken, hob sich aber bis zum 1. Jan. 1871 wieder auf 22,628 Thlr. Etwa zwei Drittel ihrer Gesammteinnahme (1870: 47,549 Thlr.) bezieht sie aus Rheinland-Westphalen, so daß uns hier wieder eine Parallele mit den Einnahmen der katholischen Vereine nahegelegt ist. Die vier rheinisch-westphälischen Diöcesen trugen aber im Jahre 1870 bei:

	Lyoner Verein.	Kindheitsverein.	Verein vom hl. Grabe.
Köln	22658	7308	5129
Trier	8063	3263	1202
Münster. . . .	4610	4021	324
Paderborn . . .	5227	2110	1058
	40558	16702	7713

Im Ganzen also 64,973 Thlr.; Rheinland-Westphalen aber zählt 3,470,972 Katholiken gegen 1,629,555 Protestanten. Wenn man dazu nimmt, was diese beiden Provinzen noch für die zahlreichen andern religiösen Anstalten beitragen, welche auch mehr oder weniger für äußere Missionen vorbereiten (Amerik. Seminar in St. Mauriz, Kölner Verein für Negerkinder, Klöster ꝛc.), so ist das Verhältniß den Katholiken nicht zu ungünstig. — Von ihrer Einnahme im Jahre 1870 verwendete die Rheinische Missionsgesellschaft nur 52,084 Thlr. für die Missionen selbst (Afrika: 29,413, Borneo: 5078, Sumatra: 11,840, China 5753 Thlr.). Das Missionshaus mit seinen 34 Zöglingen erforderte 6039 Thlr.; für Erziehung und Unterstützung der Kinder der Missionäre wurden 5528 Thlr., für Missionarswittwen und -waisen 2922 Thlr. verwendet; die Gehälter des Inspectors, des Archivars, des Geschäftsführers und des Comptoirpersonals, sowie die Comptoirbedürfnisse betrugen 4642 Thlr., während noch 1444 Thlr. für Spesen, Fracht- und Porto-Auslagen verzeichnet sind.

Mit ihm verbunden ist der im Jahre 1842 gegründete Rheinisch-Westphälische Verein für Israel, dessen Comité aber seinen Sitz in Köln hat. Der 28. Jahresbericht für 1870 gibt die Jahreseinnahme zu 3831 Thlr., die Ausgabe zu 3403 Thlr. an. Der Verein hat einen Agenten in Köln, einen Lehrer in Rheinhessen und einen „Bibelboten". Ein Jude wurde Ostern 1870 getauft [1].

[1] Missionsblatt des Rhein.-Westph. Vereins für Israel. 1871. S. 69 und 93.

Was die Rheinische Missionsgesellschaft für die westlichen, das ist für die östlichen Provinzen Preußens die Gesellschaft zur Beförderung der evangelischen Missionen unter den Heiden zu Berlin. Gegründet 1825 hatte sie ursprünglich nur den Zweck, Geldbeiträge für die schon bestehenden Missionen zu sammeln. Als aber diese sehr reichlich eingingen und viele Hülfsvereine im ganzen Königreich sich anschlossen, wurde sie veranlaßt, im Jahre 1830 ein eigenes Missionsseminar zu gründen, und schon 1833 sandte sie die fünf ersten ausgebildeten Zöglinge nach Südafrika. Später unternahm sie auch die Gründung einer Mission in Indien, gab dieselbe aber aus Mangel an Mitteln bald wieder auf, so daß ihre Thätigkeit auf ihr erstes Arbeitsfeld beschränkt blieb. Nach ihrem Bericht über das Jahr 1870 können wir in folgender Tabelle eine Übersicht über ihre Wirksamkeit geben [1].

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Europäische Missionsagenten.	Gemeindeglieder.
1. Oranje Freistaat (1834) .	3	7	620
2. Capcolonie (1838) . . .	5	10	1325
3. Britisch Kafferland (1837) .	5	10	482
4. Natal-Colonie (1847) . .	6	6	470
5. Transvaal-Republik (1865)	12	18	926
	31	51 [2]	3823

Die Einnahme dieser Gesellschaft ist nicht ganz so bedeutend, wie die der Rheinischen. Sie betrug im Jahre 1870 54,586, oder wenn wir die nach Abschluß der Rechnung noch eingelaufenen Beiträge hinzuziehen, 62,061 Thlr. Zu derselben steuerten außer Berlin [3] 283 Hülfsvereine der

[1] Siebenundvierzigster Jahresbericht der Gesellschaft zur Beförderung der evang. Missionen unter den Heiden zu Berlin. Für das J. 1870. Berlin, 1871.

[2] Die Missionärsfrauen sind nicht mit eingerechnet; dagegen sind mitgerechnet im Oranje Freistaat zwei, in der Capcolonie vier, und in der Transvaal-Republik ein Colonist.

[3] Das Gabenverzeichniß für Berlin ist sehr detaillirt; wir finden dort als Beitragende aus dem königlichen Hause verzeichnet: S. M. den Kaiser und König (100 Thlr.), J. M. die Königin Wittwe Elisabeth (50 Thlr.), S. K. H. Prinz Albrecht Sohn (5 Thlr.) und J. D. die Fürstin von Liegnitz (17 Thlr.). Ferner sind noch aufgeführt unter vielen andern hohen Persönlichkeiten Graf Moltke (1 Thlr), die früheren Minister v. Mühler (2 Thlr.), v. Bethmann-Hollweg (10 Thlr.), v. Raumer (3 Thlr.), v. Westphalen (2 Thlr.) u. s. w. Überhaupt steuerte die Stadt Berlin für diesen Verein 3341 Thlr. Das ganze Erzbisthum Wien trug im J. 1870 1892 Thlr. für den Leopoldinenverein, den Hauptverein Österreichs,

Provinzen Brandenburg, Pommern, Preußen, Posen, Schlesien und Sachsen. Bekanntlich hat das preußische Abgeordnetenhaus eine Staatsunterstützung von 500 Thlr., welche diese Gesellschaft seit langen Jahren erhielt, im Jahre 1869 gestrichen; um den Ausfall zu decken, wurden besondere Gaben eingesendet, welche die gestrichene Summe weit überstiegen. Die Lehrer und Beamten des Missionshauses, welches 15 Zöglinge zählte, bezogen 4956 Thlr.; „die Unterhaltung des Missionshauses und der Zöglinge incl. Porto und Bureaubedürfnisse" beanspruchte 3626 Thlr., so daß also der Unterhalt und der Unterricht jedes einzelnen Zöglings sich auf mehr als 550 Thlr. belief. Der Druck der Missionsschriften kostete 2557 Thlr.; für die Missionsstationen wurden 32,429 Thlr. und 4603 Thlr. für „Ausrüstung und Transport nach Afrika" verwendet. Zu diesen beiden Summen treten aber noch 11,000 Thlr., welche die Missionäre durch ihre glücklichen Unternehmungen gewonnen. Eine der südafrikanischen Stationen nämlich, Pniel, hat ausgedehnte Besitzungen in jenem Gebiet, das jüngst durch seine Diamantfelder berühmt geworden ist; die Mission erhielt anfangs von den Diamantensuchern den vierten Theil der gefundenen Diamanten, später wurde ihr eine monatliche Abgabe gezahlt; so erwarb sie in kurzer Zeit jene große Summe; indessen hat sie sich schon mit dem Gedanken vertraut gemacht, diese Einnahmequelle versiechen zu sehen, da die englische Regierung des Caplandes jetzt Ansprüche an jene Besitzungen erhebt und nach neueren Nachrichten das ganze Gebiet schon occupirt hat [1].

„Nicht leicht, sagt Dr. Ostertag [2], hat eine Missionsgesellschaft schwerere Erfahrungen nach Innen und nach Außen gemacht, als diese. Unter ihren Sendboten brachen wiederholt tiefgreifende Zwistigkeiten und Zerwürfnisse aus, die den ganzen Bestand der Mission gefährdeten. Andererseits schlichen sich in den Schooß des Comité daheim so betrübende Differenzen ein, daß ein gemeinsames kräftiges und gedeihliches Zusammengehen fast unmöglich wurde. Diese Differenzen bezogen sich

---

bei; in dieser Summe sind aber einbegriffen die Beiträge des kaiserlichen Hauses, Sr. M. des Kaisers Franz Joseph (140 Thlr.), JJ. MM. des Kaisers Ferdinand und der Kaiserinnen Elisabeth, Maria Anna und Carolina Augusta (je 70 Thlr.), JJ. KK. HH. des Erzh. Franz Karl und der Erzherzogin Sophie (je 35 Thlr.), so daß von der Erzdiöcese Wien ohne die k. k. Hof- und Burgpfarre nur 1402 Thlr. herrührten.

[1] Evangel. Kirchenchron. 1871. S. 61 und 162.

[2] Herzog's Realencykl. für prot. Theol. IX. S. 591.

theils auf Missionserziehung und Missionsmethode, theils auf die verhängnißvolle confessionelle Frage." In letzterer Beziehung schloß sich die Berliner Gesellschaft der „ausschließlich und streng lutherischen Partei" an; in ersterer Beziehung aber hatten die Reibungen den Austritt des thätigsten Mitgliedes, des Pastors Goßner, aus dem Vorstande zur Folge. Goßner gründete darauf im Jahr 1836 eine eigene Gesellschaft, den evangelischen Goßnerschen Missionsverein zu Berlin[1]. Nach den von ihm zur Geltung gebrachten Grundsätzen erhält kein Missionär einen bestimmten Gehalt, sondern jeder muß sogar sein ganzes Vermögen der Gesellschaft überlassen; auch legt er gar keinen Werth auf gelehrte Bildung, wie denn die deutschen Gesellschaften überhaupt nur wenige oder gar keine Missionäre aussenden, welche eigentliche Studien gemacht haben[2]. Goßner selbst hinterließ dem Vereine sein ganzes Vermögen, gegen 56,000 Thlr.; auch einige Missionäre brachten große Summen zum Opfer, einer 10,000 Thlr., ein anderer 3000 u. s. w.; aber dieser Grundstock wird durch die fast regelmäßigen, sehr bedeutenden Deficits rasch verschlungen. Im Jahre 1863 z. B. betrug die Ausgabe 27,562 Thlr., die Einnahme 24,333 Thlr.; aber von dieser letzteren waren eigentlich nur etwa 8000 Thlr. wirkliche Missionsbeiträge, der größere Theil war aus den Fonds der Gesellschaft entnommen[3]. Im Jahr 1868 betrug die Einnahme 23,465 Thlr., die Ausgabe 28,832, im Jahr 1869 die Einnahme 25,908, die Ausgabe 30,491, und im Jahr 1870 belief sich das Deficit sogar auf 18,000 Thlr.[4]. Diese bedenkliche Steigerung erklärt sich aus einem heftigen Zwist, welcher zwischen den Goßnerschen Missionären und den Anglikanern ausgebrochen ist, und welcher die bedeutenden Unterstützungen, die früher dem Verein von England zuflossen, abschnitt. Die Goßnersche Mission hat nämlich ihr Hauptarbeitsfeld unter den Kolhs in Chota-Nagpore

---

[1] Bericht der deutschen lutherischen Mission in Chota-Nagpore in Indien. Herausgegeben von dem Curatorium des Evang. Goßner'schen Missionsvereins. Berlin, 1870.

[2] Daraus erklärt sich, wie bei Gelegenheit des Concils die Verleumdung von den „unwissenden Missionsbischöfen" unter den deutschen Protestanten so großes Glück machen konnte. Sie übertrugen eben die Erfahrung, welche sie von ihren eigenen Missionären besitzen, auf die katholischen Missionäre und Missionsbischöfe. Nun, sie konnten eben nicht wissen, was die Ausstreuer jener Verleumdung recht gut wußten, daß die katholischen Missionäre die nämlichen Studien gemacht haben, wie die in Europa zurückbleibenden Priester.

[3] Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w., 1867. XIX. S. 11.

[4] Evangel. Kirchenchron. 1871. S. 60.

in Indien; eine englische Gesellschaft, die Society for the propagation of the Gospel, gewann sechs der deutschen Missionsagenten für sich, und diese begannen unter der Autorität des anglikanischen Bischofs von Calcutta eine der Goßnerschen scharf entgegenstehende anglikanische Mission, indem sie einen Theil ihrer Gemeinden mit sich herüberzogen. Besonders aufgebracht ist das Curatorium, weil der anglikanische Bischof die sechs übergetretenen Missionäre auf's Neue „ordinirte", und es klagt, „die indisch-englische Missionswelt habe sich fast ganz auf die Seite der englischen Gegner geschlagen, so daß es nicht nur um die namhaften Summen der materiellen Beiträge von dort gekommen sei, sondern auch die Ungunst der öffentlichen Meinung mit lähmender Wucht auf den Goßnerschen Missionsarbeitern dort laste"; „dreißigtausend Thaler jährlich müßten von den Deutschen jetzt aufgebracht werden, wenn die Mission dort energisch fortgeführt werden solle" u. s. w.

Außer diesen beiden größern Vereinen bestehen in Berlin noch vier kleinere. Der erste ist der Berliner Hauptverein für die evangelische Mission in China, dessen letzter Bericht sich über die Jahre 1867, 1868 und 1869 erstreckt[1]. Derselbe ist im Jahr 1850 auf Anregung des bekannten Predigers Gützlaff ins Leben getreten, hat aber bisher weder über bedeutende Mittel zu verfügen, noch große Erfolge zu verzeichnen. Seine Einnahme beträgt jährlich 4—5000 Thlr. (1867: 4890; 1868: 4576; 1869: 4082); seine Schuld beträgt gegen 4000 Thlr. Er unterhält 4 Missionsagenten in China; die Zahl seiner Gemeindeglieder wird auf ungefähr 200 angegeben[2].

Gleichsam seine Ergänzung bildet der ebenfalls durch Gützlaffs Vermittlung gegründete Frauenverein für China, welcher in Hongkong ein Findelhaus mit 22 Zöglingen unterhält, das von einem Prediger und drei Lehrerinnen geleitet wird. Seine Einnahme betrug 1869: 7308 Thlr.

Einen allgemeinen Zweck hat der Berliner Frauenverein für christliche Bildung des weiblichen Geschlechtes im Morgenlande[3], mit 50 Zweigvereinen in den Provinzen. Seine Einnahme belief sich 1870 auf nur 2563 Thlr., wozu aber noch ein Kas-

---

[1] Elfter Bericht des Berliner Hauptvereins für die Evangel. Mission in China. Berlin, 1870.

[2] Miss. Herald 1870. S. 120.

[3] Missionsblatt des Frauenvereins für christliche Bildung u. s. w. Berlin, 1871. Aprilheft. S. 68 ff.

senbestand von 1435 Thlr. trat. Er unterhält vier Lehrerinnen in Indien, eine Lehrdiaconissin in Jerusalem und bezahlt das Erziehungsgeld für etwa 20 Waisen in verschiedenen Anstalten.

Endlich haben wir noch den im Jahr 1822 zu Berlin entstandenen **Verein zur Beförderung des Christenthums unter den Juden** zu erwähnen. Er unterhält 3 Agenten mit einer Einnahme von 3—4000 Thlr.

Der jüngste unter den größern Vereinen Preußens ist die **Hermannsburger Mission**. Wie Goßner sich von der Berliner Gesellschaft wegen Differenzen in Bezug auf die Missionsmethode trennte, so schied im Jahr 1852 aus dem gleich zu nennenden Norddeutschen Verein der sehr eifrige Prediger L. Harms von Hermannsburg in der Lüneburger Haide wegen confessioneller Differenzen, um eine streng lutherische Mission zu gründen. Zugleich wollte er auch eine neue Missionsmethode inauguriren [1]. Nach seiner Ansicht sollten nämlich nicht nur Prediger und Schullehrer, sondern zugleich eine möglichst große Anzahl christlicher Colonisten ein Missionsgebiet in Angriff nehmen, und die letzteren für die ersteren den nöthigen Lebensunterhalt erarbeiten; ferner sollten es die Missionäre nicht sowohl auf gründliche Einzelbekehrungen absehen, als vielmehr auf eine rasche Einführung ganzer Nationen in das Christenthum, da theils die Heilswirkung der Taufe, theils der spätere Unterricht das ergänzen werde, was an der Gründlichkeit der Bekehrung abgehe. In beiden Beziehungen ist sein Plan zwar als unmöglich durch die Erfahrung erwiesen worden, aber die Gesellschaft ist doch zu einer nicht geringen Blüthe gelangt; denn Harms' Thätigkeit fand außerordentliche Theilnahme. Er konnte schon im Jahr 1854 ein eigenes Missionsschiff [2] mit 8 Missionären und 8 Colonisten nach der Ostküste Afrika's absenden. Später wurde noch eine Mission in Indien und eine dritte in Australien begonnen. Der Stand derselben Ende 1870 war folgender: [3]

---

[1] Vgl. Dr. Ostertag, bei Herzog, Realencykl. IX. S. 597.

[2] Außer der Hermannsburger Mission besitzen noch die Herrnhuter, die Baseler und die Rheinische Gesellschaft jede ein eigenes Missionsschiff; das Baseler, welches unter deutscher Flagge segelt, wurde während des deutsch-französischen Krieges von den Franzosen genommen, die Mannschaft aber beim Abschluß des Waffenstillstandes nach Holland entlassen. Evang. Kirchenchr. 1871. S. 60.

[3] Vgl. Hermannsburger Missionsblatt. 1871. Nr. 5. S. 67 ff.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Europäische Agenten.	Gemeindeglieder.
I. Afrika.			
1. Natal (1854)	9	26	231
2. Nordzululand (?) . . .	5	6	9
3. Betschuanenland (1863)[1] .	15	19	890
4. Kafferland (1856) . . .	3	5	38
II. Indien.			
5. Telugulard (1866) . . .	6	7	140
III. Australien.			
6. Papuas (1868)	1	4	—
	39	67[2]	1308

Die Einnahmen betrugen in den ersten Jahren etwa 15,000 Thlr., gegenwärtig das Dreifache (1868: 36,325; 1869: 50,311; 1870: 45,593 Thlr.); trotzdem hat die Gesellschaft eine Schuld von 19,448 Thlr. Sie besitzt zwei Missionshäuser, gibt aber den größeren Theil der darin ausgebildeten Zöglinge als Prediger an deutsche lutherische Gemeinden in Amerika ab. Nach dem Tode des Gründers L. Harms (1865) ist sein Bruder Th. Harms ihm in der Hermannsburger Pfarrei und der Leitung des Vereines gefolgt.

Wenden wir uns jetzt zu den außerhalb Preußens bestehenden Gesellschaften, so treffen wir zuerst die Norddeutsche Missionsgesellschaft in Bremen, von welcher sich, wie oben bemerkt wurde, die Hermannsburger abgezweigt hat. Ueberhaupt haben ihr confessionelle Differenzen seit ihrer Gründung (1836) große Schwierigkeiten bereitet, so daß ihre Existenz öfters in Frage gestellt war und angefangene Missionen wieder aufgegeben werden mußten. Die streng confessionell Gesinnten haben sich jetzt von ihr ganz zurückgezogen, und sie steht gegenwärtig auf einem ähnlichen Standpunkt, wie die Baseler, von welcher sie auch mehrere ihrer Missionäre erhält. Ihre Einnahme, welche 1856 bei einer Ausgabe von 12,509 Thlr. nur 8189 Thlr. betrug, ist bedeutend gestiegen, 1868 auf 26,233 Thlr. und 1869 auf 32,695 Thlr. Sie unterhält 4 Stationen mit 13 Missionären an der Sclavenküste

---

[1] Diese Mission war schon früher begonnen worden; die Missionäre aber trennten sich von Hermannsburg und kehrten erst 1863 wieder zum Gehorsam gegen die Gesellschaft zurück.

[2] In diese Zahl sind nicht einbegriffen die Frauen der Missionäre, wohl aber neun Colonisten, welche von Hermannsburg ausgesendet wurden.

(Dahomey und Aschanti), wo die Zahl ihrer Gemeindeglieder auf 42 angegeben wird; bis 1868 hatte sie 55 „Missionsgeschwister" dahin abgesendet.

In Sachsen haben wir die evangelisch-lutherische Missionsgesellschaft zu Leipzig, welche wie die Hermannsburger einen exclusiv lutherischen Standpunkt einnimmt, woher es auch wohl rühren mag, daß die Briefe ihrer Missionäre an gehässigen Ausfällen gegen die „Römischen" oder „Papisten" reich sind; das Wort „Katholik" scheint gar nicht in ihrem Dictionär zu stehen. Sie ist im nämlichen Jahre mit der Norddeutschen gegründet, verfügt aber über bedeutendere Mittel, da die Lutheraner von ganz Europa sie unterstützen. Ihre Einnahme betrug im Jahre 1869: 56,160 Thlr. bei einer Auslage von 61,790 Thlr.; dagegen 1870 die Einnahme 64,544 und die Auslage 56,237 Thlr.[1]. Im Jahre 1870 lieferten:

Baiern[2] . . .	11,476	Mecklenburg . .	2,977
Sachsen . . .	11,358	Altpreuß. Prov. .	2,696
Russ. Ostseeprov.	10,303	Schweden . . .	2,580
Prov. Hannover	4,312	Elsaß	705 u. s. w.

Ihr Missionsfeld ist Ostindien (Trankebar), wo sie auf 15 Stationen 21 deutsche und 139 eingeborene Agenten unterhält; die Gesammtzahl ihrer Gemeindeglieder gibt sie auf 8930 an; doch sind unter diesen nicht wenige (1870 allein z. B. 93) aus den Gemeinden anderer Gesellschaften zu ihr übergetreten. Im Schooße der Gesellschaft ist eine Spaltung ausgebrochen wegen der „Kastenfrage", da die Leipziger Mission die Täuflinge nicht zum Aufgeben ihrer Kaste zwingt; in Folge dieses

[1] Vgl. den Bericht über die Jahresfeier der evang.-luther. Mission zu Leipzig im Evang.-luther. Missionsblatt. 1871. Nr. 11—14.

[2] Bayern liefert außerdem noch, wie oben angeführt wurde, 3696 Thlr. an die Baseler Mission, im Ganzen also 15,172 Thlr. Die Katholiken Bayerns gaben 1870 an den Ludwigsverein 62,896 Thlr. und für den Verein der heiligen Kindheit 13,897 Thlr., also im Ganzen 76,793 Thlr. Es hat aber Bayern 3,441,029 Katholiken und 1,328,713 Protestanten. Allerdings sind die Gaben für den Ludwigsverein nicht alle für die äußere Mission bestimmt, sondern 1870 wurden 14,954 Thlr. für arme Gemeinden in Deutschland verwendet; wenn wir aber auch diese abziehen, ist das Verhältniß für die Katholiken doch noch sehr günstig. Etwas anders gestaltet es sich freilich, wenn wir an Stelle der 1,328,000 bayerischen Protestanten, welche namentlich in der Rheinpfalz dem Rationalismus und Unglauben anheimgefallen sind, die 1,220,000 württemberger Protestanten mit ihren 56,000 Thlr. Beiträgen für den Baseler Verein vergleichen, oder die 1,566,000 schweizer Protestanten mit ihrem Beitrage von 80,000 Thlr.

Streites bildete sich ein „Comité für evangelisch-lutherische Mission ohne Kaste“, das jedoch keinen sonderlichen Anhang in Deutschland gefunden hat [1]. Eine größere Gefahr scheint der Gesellschaft zu drohen von Seiten der Anglikaner, welche die von den Leipziger Agenten besetzten Missionen für sich beanspruchen, weil dieselben im vorigen Jahrhundert mit englischem Geld gegründet seien, und ihr die gleiche Zersplitterung in Aussicht stellen, welche die Goßnersche Mission unter den Kolhs erfahren hat [2].

Mit dieser Gesellschaft steht in enger Verbindung der bayerische evangelisch-lutherische Verein zur Verbreitung des Christenthums unter den Juden, dessen Ausschuß in Nürnberg seinen Sitz hat. Nach seiner letzten Rechnungsablage [3] hatte er eine Jahreseinnahme von 1343 Thlr.; er unterhält einen Agenten.

Zu den deutschen Gesellschaften rechnen wir auch die Herrnhuter-Missionsdiakonie, obgleich dieselbe den größern Theil ihrer Einnahme aus andern Ländern bezieht. Bekanntlich hatte schon Zinzendorf den Eifer für Missionsthätigkeit in der Brüdergemeinde angefacht, und seit dem Jahr 1732, in welchem die beiden ersten Herrnhuter-Missionäre nach Grönland abgingen, ist dieser Eifer nie ganz erkaltet. Ihre Missionen sind daher auch die ältesten unter allen protestantischen. Die Verwaltung derselben geschieht jetzt von der Unitäts-Missions-Diakonie, welche ihren Sitz in Berthelsdorf (Sachsen) hat. Ihrem letzten Jahresbericht [4] entnehmen wir folgende Notizen. Die Totaleinnahme betrug 103,699 Thlr.; dazu lieferte das europäische Festland 44,749 Thlr., Großbritannien 47,611 Thlr.; der Rest kam aus Amerika. Für die Missionen wurden verwendet 50,578 Thlr.; die Pensionen der emeritirten Missionäre und der Missionarswittwen betrugen 24,616 Thlr. (mehr als die Hälfte dieser Summe wurde jedoch von den Zinsen des Sustentationsfonds gedeckt); die Erziehung der (338) Missionarskinder beanspruchte 30,975 Thlr. (also durchschnittlich für jedes Kind 91 Thlr.); die Verwaltung kostete 8658 Thlr. Die Herrnhuter haben gegenwärtig 16 Missionen, deren Stand im J. 1870 folgender war:

---

[1] Vgl. Evang.-luther. Missionsblatt S. 69 ff. und 187.

[2] Vgl. Evangel.-luther. Missionsblatt S. 186 f. und 203 ff.

[3] Missionsblatt des Centralausschusses des evangel.-luther. Missionsvereins für Bayern in Nürnberg. 1871. Nr. 21 Beilage.

[4] Jahresbericht von dem Missionswerk der Brüdergemeinde vom Juli 1870 bis Juli 1871 nebst Rechnung der Missionsdiakonie vom J. 1870. Bautzen 1871.

Mission und Zeit ihrer Gründung.	Stationen.	Europäische Missionäre.	Eingeborne Agenten.	Communicanten.
1) Grönland (1733) . .	6	24	73	960
2) Labrador (1771) . . .	5	45	47	398
3) Nordamerika bei den Delawares und den Cherokees (1734)	3	8	6	162
Westindien:				
4) „ St. Thomas und St. Jan (1754) . . .	5	11	55	928
5) „ St. Croix (1733) .	3	8	68	1349
6) „ Jamaica (1754) . .	14	30	240	4289
7) „ Antigua (1756) . .	8	20	180	2752
8) „ St. Christoph (1775)	4	8	92	1257
9) „ Barbados (1765) .	4	8	71	983
10) „ Tabago (1790) . .	2	5	48	810
11) Mosquitoküste (1848) .	7	15	10	189
12) Surinam (1735) . . .	13	64	411	4653
13) Kapland, Oberland (1736)	7	38	154	1552
14) Kapland, Unterland (1828)	5	17	49	222
15) Australien (1849) . .	2	8	3	24
16) West-Himalaya (1853) .	2	7	—	8
	90	316	1507	20,803

Unter den 316 europäischen Missionsagenten befinden sich 10 für den Handel in Labrador angestellte; die Frauen der Agenten sind ebenfalls mit eingerechnet. Die Gemeinden in Westindien haben keine Katechumenen mehr; dagegen sind für die andern Missionen im Ganzen 2540, davon allein 2085 auf Surinam und 406 in den beiden Districten des Caplandes, angegeben.

Demgemäß bestehen also in Deutschland und der Schweiz 16 selbstständige Vereine, welche im J. 1870 weit über eine halbe Million Thaler zur Verfügung hatten. Wäre es somit gestattet, einfachhin aus den für die äußern Missionen verwendeten Geldern auf den Eifer für die Verbreitung des Evangeliums zu schließen, so müßten wir den deutschen Protestanten vor den deutschen Katholiken den Preis zuerkennen; aber auch nur vor den *deutschen*. Denn die 35 Millionen französchen Katholiken haben selbst in dem für sie so unglücklichen Jahre 1870 allein für den Lyoner Verein 762,950 Thlr. beigetragen, also mehr als

die 25 Millionen deutschen Protestanten für **alle** ihre Gesellschaften; wie viele andere Vereine aber existiren in Frankreich noch neben dem Lyoner!

(Schluß folgt.)

Rudolf Cornely S. J.

Demokratische Lehren und Tendenzen des Katholicismus im 16. Jahrhundert.

II.

„Nicht selten hat man dem katholischen Princip eine besondere Bedeutung für die monarchische oder aristokratische Staatsform, eine innere Zuneigung zu denselben zuschreiben wollen.“ Diese Bemerkung des Herrn von Ranke spricht eine bekannte Thatsache aus. Die Phrase von der „Allianz des Thrones mit dem Altare“ ist vielen Freunden der Kirche ebenso geläufig gewesen, wie die ärgsten Feinde derselben die „Verbindung des Fanatismus mit dem Despotismus“ stets im Munde führten. Was ist das Wahre in diesen Ausdrücken? Der Katholicismus achtet und stützt in gleicher Weise jede zu Recht bestehende Regierungsform, also auch das Königthum in den Monarchien, die mit geringer Ausnahme ganz Europa einnahmen und noch einnehmen. Daher jene Wuth aller Revolutionäre gegen die Kirche. In den Republiken prägt diese aber nicht minder den Ihrigen Liebe zu dem Vaterlande und dessen verfassungsmäßiger Freiheit, Achtung und Gehorsam gegen die republikanische Regierung ein. Nur so ist die Kirche die wahrhaft **katholische** aller Länder und Zeiten, aller Staaten und Nationen. Um von den Monarchien zu schweigen, wo fand sie treuere Kinder als in den republikanischen Urkantonen der Schweiz, wo eifrigere Anhänger als gegenwärtig in der nordamerikanischen Union?

Bossuet, dessen größter Fehler in der dem Absolutismus Ludwigs XIV. dargebrachten Huldigung bestand, nimmt keinen Anstand, den eben von uns ausgesprochenen Grundsatz als eine Wahrheit der katholischen **Glaubenslehre** zu behaupten. „Man muß,“ sagt er, „sich an die Regierungsform halten, die man in seinem Lande aufgerichtet findet.“ Und nachdem er hierfür die bekannte Stelle aus dem

XIII. Capitel des Römerbriefes angeführt hat, fährt er also fort: „Es gibt keine Regierungsform noch irgend eine menschliche Einrichtung, welche nicht ihre Uebelstände mit sich brächte, so daß in dem Zustande zu bleiben ist, an welchen sich ein Volk lange Zeit gewöhnt hat. Deßhalb nimmt Gott alle legitimen Regierungen in seinen Schutz, in welcher Form sie aufgerichtet sein mögen; wer es unternimmt, sie umzustürzen, ist nicht allein Feind des öffentlichen Wohles, sondern auch Feind Gottes" (Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, liv. II. prop. XII.).

Ranke scheint zu demselben Resultate zu gelangen, wenn er bei der Erwägung verschiedener Ereignisse des 16. Jahrhunderts den Satz aufstellt [1]: „An und für sich hat das religiöse Princip überhaupt keine Vorliebe für die eine oder andere Regierungsform." Aber er leitet diese Erscheinung in Bezug auf das katholische Princip nicht aus der von Bossuet betonten Gewissenspflicht, sondern aus niederem Eigennutze her. „Es kommt ihm," sagt Ranke, „nur darauf an, wo es seine Stütze, seinen vornehmsten Rückhalt findet." Kein Wunder darum, daß er dasselbe anklagt, in verschiedenen Ländern die Rebellion unterstützt zu haben.

Der Berliner Geschichtsforscher geht indeß in seinen Anschuldigungen noch weiter. Er glaubt, die „innere Hinneigung" des katholischen Princips dort belauschen zu können, wo „dieß Princip in voller Thatkraft und Selbstbestimmung auftrat". Ganz richtig, denn in voller Thatkraft und Selbstbestimmung äußert sich die innerste Natur eines Dinges. Sehen wir also, was Ranke in dieser Weise entdeckt hat. „Am Ende des Jahrhunderts gesellt der Katholicismus sich entschieden den demokratischen Tendenzen zu. Es ist dieß um so wichtiger, da er jetzt in der höchsten Fülle seiner Thätigkeit steht und die Bewegungen, an denen er Theil nimmt, die wichtigsten Weltangelegenheiten ausmachen" (l. c.).

Der Geschichtschreiber bezieht diese Hinneigung des Katholicismus zu den demokratischen Tendenzen insbesondere auf die Zeit und das Treiben der Ligue in Frankreich. „In den großen französischen Städten verbündete (das katholische Princip) sich allenthalben mit den Ansprüchen, den Bestrebungen des gemeinen Volkes."

Das ist die ungeheuere Anklage, welche Herr von Ranke erhebt

---

[1] Geschichte der römischen Päpste. II. 180.

und durch große, der katholischen Kirche und den Päpsten ertheilte Lobsprüche nur um so schwärzer hervortreten läßt. Der Katholicismus soll die bestehenden Gewalten stürzen oder angreifen, je nachdem sie seinen Zwecken dienen; dort aber, wo er „in der höchsten Fülle seiner Thätigkeit steht, sich entschieden demokratischen Tendenzen zugesellen".

Fürwahr eine schwere Beschuldigung! Wäre sie begründet, so würde sie den Katholicismus auf Eine Linie mit den gemeinsten Demagogen setzen. Ihren ersten Theil, der das Verhältniß des katholischen Princips zu den bestehenden Gewalten betrifft, glauben wir übergehen zu können; was wir oben aus Bossuet als eine Wahrheit unserer Religion angemerkt haben, wird von der Kirche überall dem Volke vorgetragen, wie aus jedem katholischen Katechismus ersichtlich ist. Und wenn Pius IX. in der die Excommunication beschränkenden Bulle Apostolicae Sedis doch den großen, dem Apostolischen Stuhle reservirten Bann gegen alle Theilnehmer und Begünstiger von Verbindungen gegen die rechtmäßigen Obrigkeiten schleudert, so hat er hiermit ganz in dem von jeher die Kirche beseelenden Geiste gehandelt. Wir werden deßhalb nur den zweiten Theil der Beschuldigung, welcher die vorgeblichen demokratischen Tendenzen der Kirche betrifft und auch allein mit der von uns gewählten Aufgabe in näherer Beziehung steht, einer Prüfung unterwerfen.

Ranke weist zum Beweise seiner Anklage auf die Haltung der großen französischen Städte zur Zeit der Ligue hin.

Wir können nun nicht läugnen, daß auch demokratische Tendenzen damals in diesen Städten hervortraten, daß ferner zur selben Zeit das katholische Princip eine große Kraft entwickelte; nichtsdestoweniger stellen wir die Richtigkeit der von Ranke daraus gezogenen Folgerung gänzlich in Abrede.

Die Ligue in Frankreich war eine Reaction gegen die Bestrebungen der Hugenotten. Um eine Reaction gehörig zu würdigen, muß man zuvor dasjenige kennen, gegen welches dieselbe gerichtet ist. Das Treiben der Hugenotten kann man aber nicht gehörig verstehen, wenn man, was leider gewöhnlich von den Geschichtsforschern unterblieben ist, nicht den in ihm sich kundgebenden puritanischen Geist erfaßt. Es ist das um so nothwendiger, je mehr die Anschauungen der Gegenwart mit demselben im Widerspruch stehen. Kinder unserer Zeit, sind wir nur gar zu geneigt, deren Ideen auf die früheren Tage zu übertragen, und werden hierdurch zu den irrthümlichsten Urtheilen vermocht. Wie viele

von den jetzigen friedliebenden, wohlwollenden Protestanten machen sich auch nur eine blasse Idee von jenem Puritanismus, der Frankreich an den Abgrund des größten Elends gebracht hat! Und Ranke hat trotz seiner ausführlichen Darstellung der Kämpfe der Hugenotten wenig zur Aufhellung des Charakters dieser Partei beigetragen[1]. Wir wollen die

---

[1] Ranke „wollte nicht eine nach dem Muster alter und neuer Meister gleichmäßig ausgeführte Geschichte" (Frankreichs) verfassen. Darum wird man ihm einige Lücken in seinem geschichtlichen Gemälde verzeihen. Nur hätte man von ihm erwarten dürfen, daß er nicht so sehr in den Kreis der früher unter seinen Glaubensgenossen landläufigen Tradition festgebannt sei, als es nur zu oft, wenn er die Hugenotten und ihr Benehmen schildert, zu Tage tritt. Wie wenig er bisweilen wegen dieser Befangenheit den Resultaten der neuern protestantischen Geschichtsforschung und Kritik Rechnung trägt, zeigt seine poetische Schilderung der alten Kirche von Genf, die er mit seiner französischen Geschichte verwebt hat. (I. 118 ff.) So läßt er sich zu der Äußerung hinreißen: „auch in den höhern Ständen (Genfs) war alles Ordnung, Zucht und Arbeit." Der ältere Galiffe, ein Genfer Protestant, gibt hiezu folgenden Commentar: „Seit 36 Jahren beschäftige ich mich mit Geschichte und seit 25 ausschließlich mit der Genfs. Nun, wenn es nöthig wäre, würde ich Denjenigen, welche, durch ganz und gar falsche Behauptungen getäuscht, sich einbilden, daß Calvin uns Gutes gethan habe, unsere mit Angaben von unehelichen Kindern bedeckten Register zeigen; ich würde sie sehen lassen, daß man deren in allen Winkeln der Stadt aussetzte; aufdecken würde ich Processe, die abscheulich vor Unmoralität sind, Mütter, die ihre Kinder dem Hospital preisgeben, während sie selbst im Überfluß mit einem zweiten Manne leben, große Zahlen von gezwungenen Heirathen, enorme Actenstöße von Processen zwischen Brüdern." (Notices généal. t. III. p. 15, 16.)

Der jüngere Galiffe stimmt mit ihm überein, er fand aus dem Studium der städtischen Urkunden, daß im J. 1558 nicht weniger als 205, im folgenden Jahre 209 Criminalprocesse in Genf geführt wurden. „Sie stiegen," schreibt derselbe protestantische Genfer, „bis auf 300 jährlich. Was muß man daraus schließen? Doch wohl, daß die Unsittlichkeit unerhörte Fortschritte unter diesem Regimente machte, das bestimmt war, sie auszurotten." (Nouvelles pages d'histoire exacte p. 89.) Ranke kann sodann die Strenge der Genfer Justiz nicht läugnen; aber er mildert seine Schilderung mit dem Beisatze: „Der Mann, der wegen Ehebruch die Strafe des Todes erlitt, hat sterbend Gott für die strengen Gesetze seiner Vaterstadt gepriesen." Das wirkliche Bild des Genfer Rigorismus ist viel schauerlicher. So wurden z. B. in drei Monaten (17. Febr. bis 15. Mai 1545) 34 wegen Zauberei und Pestbereitung durch Schwert und Scheiterhaufen, meistens nach den grausamsten Foltern, vom Leben zum Tode gebracht, ohne daß sie zum „Bekenntniß der Wahrheit" gezwungen werden konnten. (Nouvelles pages, p. 6, 100 ss.) — Ranke schreibt: „Calvin lebte in beschränkten Verhältnissen von einem unbegreiflich geringen Gehalte, jedoch mit dem Stolze, niemals eine Unterstützung annehmen zu wollen, auch nicht zur Heizung seines Zimmers." (I. 127.) Galiffe hingegen (Quelques pages d'histoire vraie p. 89) berechnet die regelmäßigen Einkünfte des Reformators nach unserm Geldwerthe auf etwa 9—10,000 Franken jährlich, eine Summe, die durch die außerordentlichen Einnahmen, Geschenke u. s. w. noch erheblich stieg. Calvin bekam den fünffachen Gehalt eines Syndiks, den zehnfachen eines Landvogts. Bald nach seiner Rückkehr (1541)

unvollkommene Schilderung des Berliner Geschichtsforschers vorzugsweise aus andern protestantischen oder doch bei Protestanten hoch angesehenen Werken [1] zu vervollständigen trachten.

Ein und derselbe wilde, düstere Fanatismus begeisterte die Hugenotten, wie die Anhänger Knox' und die Soldaten Cromwells, aber der Ruin, den derselbe in Frankreich hervorbrachte, war ungleich größer.

So lange ein Gießbach, der durch einen Wolkenbruch zum wüthenden Strome angeschwollen ist, das Gebirge herunterstürzt, reißt er leicht und fast unbemerkt Sennhütten, Heerden und Hirten mit sich fort, erst in der Ebene bricht sich seine Macht, aber dort ist auch seine Zerstörung riesengroß. So hat auch der Puritanismus gewissermaßen im Sturme und darum unschwer die Rechtsordnung in Schottland und England gestürzt, aber in Frankreich brach seine Kraft an dem entschlossenen Widerstand einer großen Nation, und dort war das Unheil, das er brachte, über alle Maßen schlimm.

Unter der kräftigen Regierung Franz' I. und Heinrichs II. hielten sich die Hugenotten ruhig, obwohl sie an dem verdorbenen königlichen Hofe sich Anhang zu verschaffen gewußt hatten. Der Tod Heinrichs II. veränderte ihr Benehmen. Denn unter dessen minderjährigen oder schwachen Nachfolgern erhob die Partei kühn ihr Haupt, und sie wußte die nun eintretenden politischen Wirren trefflich zur Vergrößerung ihrer Macht zu benutzen.

Weidlich beuteten die Hugenotten die Eifersucht, welche der mächtige Einfluß der Guisen (eines Zweiges des Lothringischen Fürstenhauses) bei den ehrgeizigen Großen, insbesondere bei den bourbonischen Prinzen und selbst bei der Königin-Mutter, erregte, für ihre Zwecke aus. Sie stützten sich, während die Nation im großen Ganzen von Herzen der Kirche ergeben blieb, auf eine unzufriedene unbändige Adelsfaction und verschmähten nicht, den Prinzen Condé zu ihrem Haupte zu wählen, obwohl dessen Ausschweifungen gar wenig ihre „strenge Moral" empfahlen.

---

ließ ihm der Magistrat auf städtische Kosten einen Rock anfertigen, wofür nicht weniger als „8 Sonnenthaler" ausgegeben wurden, etwas später wegen seiner vielen Mühen ein Faß alten Wein. Ich meine, in der Geschichte der Vorfahren könne man ruhig alle Befangenheit ablegen; Gott läßt die Zähne der Kinder nicht schleh werden wegen der Trauben, die ihre Väter gegessen.

[1] Hierzu rechnen wir die Geschichte de Thou's, von dem Ranke lobend erwähnt, daß er „sich durch die Geschichte seiner Zeit einen hohen Ruf von Mäßigung und Verstand gegründet hat." (Franz. Geschichte. II. 36.)

So wurde ihr Interesse mit dem Ehrgeize dieses Bourbonen eng verschlungen. Man wollte nach Beseitigung der Guisen sich des Königs und damit der Zügel der Regierung bemächtigen. Der erste Anschlag hierauf war die Verschwörung von Amboise (1560); der zweite geschah um Ostern 1562, da Condé durch einen Handstreich den Hof in Fontainebleau aufzuheben versuchte; der dritte 1567 durch einen Angriff auf das königliche Schloß Monceau. Die Verschwörung von Amboise wurde zeitig genug entdeckt, so daß die Bewaffneten, welche sich bereits zur Ausführung des Planes gesammelt hatten, mit Leichtigkeit zerstreut wurden. Aber die beiden andern Anschläge wurden von einer allgemeinen Schilderhebung der Hugenotten begleitet, und so begannen die schrecklichen Religions- und Bürgerkriege, welche mit größerer oder geringerer Unterbrechung 30 Jahre lang Frankreich verwüsteten.

Bei solchen Unruhen kommt es besonders auf die Frage an, ob sie gegen die Obrigkeit gerichtet sind, und wer den Beginn verschuldet hat; denn hat das blutige Spiel einmal angefangen, rufen Excesse auf der einen Seite Excesse auf der andern hervor. Ranke sucht nun nach Kräften in beiden Beziehungen die Hugenotten zu rechtfertigen. Mochten sie „den Frieden wollen", so urtheilt er vom Anfang der Unruhen (1562), „die Gegner bedurften, forderten und begannen den Krieg." (Französische Geschichte I, 175.) Die Guisen „hätten sich eigenmächtig gegen ein in aller Form durchgeführtes Gesetz erhoben, Handlungen einer blutigen Gewalt (das sogen. Gemetzel von Vassy) begangen, den König und die Königin nicht ohne Gewalt in ihre Hände gebracht." Im Glauben, durch den Gebrauch der Waffen der Königin, die um Schutz gegen die Guisen gefleht, und dem Könige die besten Dienste zu leisten, hätte sich der Adel aus allen Provinzen des Reiches um Condé gesammelt. Demgemäß vermeidet es H. v. Ranke, diese wie andere Bewegungen der Hugenotten eine Rebellion zu nennen. Nur den allgemeinen Aufstand der Hugenotten im Jahre 1567 nennt er etwas verblümt „ein Abweichen von dem Wege der formellen Gesetzlichkeit, an dem die Gläubigen immer festhalten sollen." (S. 197.)

Ungünstiger urtheilt er freilich über die Verschwörung von Amboise (1560), aber er sucht auch hier die Partei möglichst zu salviren. Die Theilnehmer hätten die Ueberzeugung gehabt, „daß die Macht der Guisen auf Usurpation beruhe und von Rechtswegen gestürzt werden solle", Calvin und seine Freunde seien gegen das Unternehmen gewesen; ob die Königin Elisabeth von England, ob Condé und andere

angesehene Männer sich betheiligt hätten, darüber schwebe ein noch nicht aufgehelltes Dunkel [1].

Diese tendenziöse Darstellung hat bereits Bossuet in seiner Histoire des variations mit Berufung auf Beza im Voraus widerlegt (L. X Oeuvres de Bossuet. Paris 1856 VIII, 661—666). Da Calvin von dem wider sein Vaterland geschmiedeten Complotte gewußt und es doch nicht entdeckt habe — so urtheilt der große Controversist — wie könnte er von aller Schuld freigesprochen werden? Freilich sei die Anzeige der Verschwörung von einem andern Hugenotten geschehen, aber Beza, der vertrauteste Freund und Schüler Calvins, habe eine so loyale That eine Unloyalität genannt. Bossuet zeigt dann weiter aus der Kirchengeschichte dieses Mannes, der gleich nach der Verschwörung von Amboise als das geistliche Haupt der Hugenotten auftrat und somit über seine Partei gut unterrichtet sein konnte, den Charakter dieses Unternehmens. Wir geben hier seine Worte: „Nachdem die Frage (gemäß der Erzählung Beza's) den berühmten Juristen Frankreichs und Deutschlands und den gelehrtesten Theologen vorgelegt worden, fand sich, daß man sich rechtmäßig der von den Guisen angemaßten Regierung widersetzen und die Waffen ergreifen dürfe, in wiefern es nothwendig sei, um deren Gewaltthätigkeit abzuwehren, wenn nur die Prinzen vom königlichen Geblüte, die für einen solchen Fall die geborene gesetzmäßige Obrigkeit sind, oder auch einer von ihnen es auf sich nehmen wolle, besonders auf Bitten der Stände oder des vernünftigern Theiles derselben." (Beza, Hist. eccl. l. III, 249.) Man beschloß (demnach) in der Partei, dem Prinzen Condé (gegen den alle andern Prinzen in diesem Unternehmen waren) „Menschen und Waffen" zu liefern, damit „ihm die Macht verbliebe". Die große Masse der Hugenotten trat dem Plane bei und die Provinz Saintonge ist von Beza belobt worden, weil „sie ihre Pflicht gleich den andern gethan habe" (Hist. eccl. l. III. p. 313). Derselbe Beza bezeugte ein großes Bedauern, daß eine so gerechte Unternehmung fehlgeschlagen sei, und gibt das Mißlingen davon der „Unloyalität" Einiger Schuld (l. III. p. 250, 254, 270). Soweit Bossuet.

Hiernach scheint es klar, was von dieser wider die bestehende Regierung gemachten Verschwörung zu halten ist. Dieselbe beweist zugleich

---

[1] Viel glücklicher ist Ranke, wenn es gilt, die geheimsten Fäden von Verbindungen der englischen und französischen Katholiken mit dem Auslande aus Archiven und Memoiren aufzudecken.

schon für sich allein, wer die Gewaltthätigkeiten begonnen hat. Übrigens fingen die Hugenotten auch damals schon die Bilderstürme an. Die Städte Montauban, Pamiers, Nimes, Castres und viele andere waren fast zu gleicher Zeit (vorzüglich im J. 1561 und 1562 noch vor Ausbruch des Krieges) der Schauplatz dieses Religionseifers [1].

Wie sehr die Hugenotten mit ihrer Gewalt trotzten, zeigt ihr Benehmen in dem ganz katholischen Paris. Dem Präsidenten Minard wurde, als er dem von der Kirche abgefallenen Priester Dubourg den Prozeß machen wollte, anfangs gedroht, und, als er sich nicht einschüchtern ließ, wurde er gemeuchelt. Den Prinzen Condé begleitete in der Hauptstadt immer ein Haufen Bewaffneter zur Predigt. Bei der Erstürmung der Kirche St. Medard ließ man ebendaselbst seine Wuth am heiligen Sakramente aus. Triumphirend schreibt Beza, der zugegen war, seinem Meister: „den Brodgötzen hat man nicht verschont".

Durch solch' gewaltsames Auftreten schüchterte man die Königin sammt ihren Räthen ein und erhielt das sogen. Januaredict, welches freilich alle Gewaltthätigkeiten unter Todesstrafe verbot, auch die gottesdienstlichen Versammlungen der Hugenotten in den Städten verbot, dieselben dagegen für das offene Land gestattete [2].

Die Partei pochte auf dieses Edict, in wiefern es ihnen günstig schien, an die Beschränkungen schien sie sich wenig zu kehren. Nach wie vor hielt sie ihre Versammlungen in den ihr geneigten Städten. Ebensowenig stand sie von Gewaltthätigkeiten ab. So bemächtigte sie sich, um Anderes zu verschweigen, Anfangs März, noch bevor die Kunde des Vorfalles von Bassy dahin gelangen konnte, der Stadt Dieppe und organisirte dort einen Bildersturm [3].

Fast zur selben Zeit (6. März) war de Flassans in der Provence

---

[1] Sismondi, Histoire des Français. Aix-la-Chapelle, 1838. XIII. 31. Wir werden in der Folge öfter diesen auch von Ranke geschätzten protestantischen Geschichtschreiber anführen. Man vergleiche Vaissette, Hist. de Languedoc. Paris, 1745. V. 212. 213. Döllinger, Fortsetzung von Hortigs Kirchengeschichte, S. 532 ff. Ranke hat nichts von Allem.

[2] Mémoires du prince de Condé (1562). Nouvelle Collection des Mémoires. Paris, 1866. VI. 614: „par lequel édit le Roy deffend les presches dedans les villes, ny en publique ni en privé." Ebenso de Thou (Historiarum l. XXIX. Ed. Francofurt. 1614. II. 69.): „Protestantes intra urbes coetus habere aut sacramenta administrare nullo modo, clam vel palam, nocte vel interdiu, liceat." Vgl. Sismondi, XII. 443. Ranke dagegen unterdrückt diese Ausnahme und behauptet irrthümlich, das Edict sei allgemein gewesen.

[3] Thuani, Hist. l. c. p. 79 (89).

in offener Schlacht von den Hugenotten besiegt worden, und am 19. Februar hatten diese in Nimes die Waffen ergriffen[1]. Das Signal zum allgemeinen Aufstande war aber das Ereigniß von Vassy.

Nach Paris reisend, kam Guise[2] in dieses von hohen Mauern umgebene Städtchen; er wollte noch weiter ziehen nach einem in der Nähe gelegenen Besitzthum, wo er sich das Mittagsmahl hatte bereiten lassen, als der Vorsteher des Ortes sammt dem Pfarrer ihn durch dringende Bitten aufhielt. Die Hugenotten wohnten gerade in einer Scheune der Predigt bei. Weil Vassy ein mit Mauern befestigter Ort war, konnte das Januaredict nicht für eine solche Versammlung angerufen werden. Unterdessen waren die Leute Guise's schon vorangeeilt, und es entspann sich ein Streit zwischen ihnen und den Versammelten. Guise will denselben beilegen. Aber er wird durch einen Steinwurf im Gesicht verwundet. Die Seinigen ließen, als sie das Blut ihres Führers sahen, sich nicht mehr halten, verwundeten, tödteten, so sehr Guise ihnen drohte und verbot. Offenbar hatte der Herzog das Blutvergießen nicht gewollt, noch weniger beabsichtigt; schon sein ritterlicher Sinn, seine „heroischen Eigenschaften", denen auch Ranke nicht alle Anerkennung versagen kann (I. 314), und seine Begleitung[3] beweisen es. Dennoch wurde der Be-

---

[1] Döllinger, S. 537.

[2] Wir folgen dem Berichte de Thou's, der nichts weniger als den Guisen günstig war.

[3] Seine Frau und seine Söhnchen waren bei ihm, wie hätte der Herzog an ihrer Seite ein Blutbad anrichten wollen? Ranke hatte geschrieben, daß die Guisen den Krieg gewollt und begonnen; demgemäß berichtet er auch über den Vorfall. Die protestantische Gemeinde habe unter dem Schutze des Edictes ihren Gottesdienst begangen; Guise sei mit seinem von Haß erfüllten Gefolge, das Schwert an der Seite, auf die Versammlung losgegangen; mochte der Herzog das blutige Hinwürgen gewollt haben oder nicht, „genug, er verhinderte es nicht, sein war die That." Dann findet er zwischen dem Berichte der Hugenotten und dem der Guisen der Hauptsache nach nur den Unterschied, daß Guise behaupte, er sei mit Steinen geworfen worden; „daß er mit seinen Leuten auf die Scheune losgegangen," erkenne er an. Zuerst ist falsch, daß das Januaredict jene Versammlung der Hugenotten in Vassy geschützt habe; es verbot dieselbe, wie wir gesehen. Sodann besteht ein Unterschied zwischen beiden Berichten wie zwischen Schwarz und Weiß. Guise wollte, wie er schreibt, anfangs jedes Zusammentreffen mit den Hugenotten vermeiden, ließ deßhalb sein Mahl nicht in Vassy bereiten und verbot seinen Leuten alles Disputiren. Da er aber in der katholischen Kirche vernommen, daß der protestantische Gottesdienst ganz in der Nähe gehalten werde, hielt er es wegen dieser Nähe für seine Pflicht, in liebreicher, honneter Weise die dort Anwesenden an die königlichen Ordonnanzen zu erinnern; denn jene Scheune gehörte ihm theilweise zu, seine Leute waren mit gegen-

richt über diesen Vorfall in der schlimmsten Weise entstellt, die Hugenotten allenthalben unter die Waffen zum Schutze des Januaredictes gegen

---

wärtig, und seine Nichte Maria Stuart, welcher die Stadt als Wittwengut zugefallen, hatte ihm die Oberaufsicht über dieselbe ertheilt. Er sandte also zwei Edelleute hin, um den Versammelten zu erklären, daß er sie zu sprechen wünsche. Dieselben fanden einige Hugenotten mit Büchsen und Pistolen bewaffnet. Wiederum war das ein Verstoß gegen das Edict, dessen sich der Herzog gar nicht versehen. Dieser erzählt dann weiter, wie der Angriff von Seiten der Hugenotten geschehen sei, und er das Blutvergießen zu verhindern gesucht, nichtsdestoweniger seien 20—25 gefallen oder an den Wunden gestorben. Ranke mag diesen übrigens in sich keineswegs unwahrscheinlichen Bericht verwerfen, aber er hat kein Recht zu behaupten, daß er in der Hauptsache mit dem der Hugenotten übereinstimmt. Eines ist jedenfalls gewiß, daß die Versammlung der Hugenotten in Vassy ungesetzlich und also Guise, dem Maria Stuart die Oberaufsicht über ihr Besitzthum übertragen, besonders da ihn, nach de Thou, auch die Ortsobrigkeit aufforderte, befugt war, die Versammlung auseinander zu jagen. Die Berichte beider Parteien sind zusammengestellt in den Mémoires-journaux du Duc de Guise. (Nouv. Coll. VI. 471 ss.)

Den Schluß Ranke's: Guise „verhinderte es nicht, sein war die That" — brauchen wir nicht lange zu widerlegen. Wir weisen nur darauf hin, daß der berühmte Geschichtforscher dort, wo er von dem Verhältnisse Coligny's zu der Ermordung Guise's spricht, diesen Schluß ganz zu vergessen scheint. „In der Mitte der wilden Leidenschaften," urtheilt er, „führte der Weg zuweilen an einem moralischen Abgrund hin. Als Poltrot das Unheil, welches Guise den Glaubensgenossen zufügte, an dem Urheber zu rächen unternahm, hat das Coligny nicht befördert, aber auch nicht gehindert. Er ließ der Vergeltung, wie er sie verstand, ihren Lauf." Warum macht Ranke hier nicht den Schluß: sein war die That? — Coligny hatte aber den Meuchelmord nicht etwa bloß nicht gehindert, er hatte geradezu, wie er selbst eingestand, Poltrot (dessen Absichten ihm nicht unbekannt waren) mit reichlichem Gelde versehen in das Lager Guise's gesandt. (Thuani, Hist. l. XXXIV. p. 276.) Andere machten dem Fanatiker freilich Gegenvorstellungen. Doch ihre Worte, schreibt der Hugenotte d'Aubigné in seiner kräftigen Sprache, klangen wie Abhaltung und verliehen Muth (les remontrances sentaient le refus et donnaient le courage). Denn, wie d'Aubigné „an guter Stelle erfahren haben will", man hoffte, daß Poltrot den Schlag ausführen werde. Betete man doch in den Versammlungen der Hugenotten, daß Gott sein Volk von Guise befreien möge. Und nicht nur Poltrot glaubte sich nach einem „glühenden Gebete", wie Beza sagt, von Gott zu jenem Meuchelmorde berufen; sowohl Calvin als Coligny sprechen von Andern, die sich zu gleichem Zwecke anboten, doch von ihnen abgehalten worden seien. Schon vor Rouen ward Guise von einem Meuchelmörder angefallen. Dieser schützte das Interesse seiner Religion vor, das ihn geleitet. Da erwiderte der edle Ritter: „Nun, so will ich zeigen, daß meine Religion sanfter ist als deine. Wenn die deinige dir gerathen, mich zu tödten, von dem du kein Unrecht erlitten, so gebietet mir die meinige, dir zu verzeihen, der mich ohne Grund morden wollte."

Den gleichen ritterlichen Sinn zeigte der große Kriegsheld seinem Todfeind Condé gegenüber. Nachdem er diesen gefangen genommen, wollte er mit ihm zusammen speisen, und theilte mit ihm sein Bett, das einzige, welches im Lager war.

den „Menschenwürger“ gerufen, und der Krieg von denselben mit der Ueberrumpelung Orleans' begonnen.

Um jeden Vorwand den Hugenotten zu rauben, protestirte die Königin in der kräftigsten Weise gegen das Benehmen Condé's, der in ihrem Namen zu handeln vorgab, ertheilte Amnestie für die von der Partei verübten Gewaltthätigkeiten, und bekräftigte endlich auf den Rath der Häupter der katholischen Partei das Januaredict, ja dehnte es auf alle Städte mit Ausnahme von Paris aus (Thouani hist. l. c. p. 85). Doch wie bisher jede Nachgiebigkeit den Hugenotten gegenüber dieselben zu größeren Gewaltthätigkeiten geführt hatte, so beruhigte auch dieses Zugeständniß nicht das gährende Element.

Der Vorfall von Vassy war offenbar nur ein Vorwand, ohne den man, wie die vorhin von uns berichteten Thatsachen zeigen, gleichwohl losgeschlagen hätte, und der in keiner Weise die Rebellion wider die Regierung, die keine Schuld daran trug, sondern das Januaredict noch einmal feierlich bestätigte, rechtfertigen konnte.

In ähnlicher Weise verhält es sich mit den Briefen, in denen die Königin den Schutz Condé's gegen die Guisen angerufen hatte. Mit Recht hat schon Bossuet bemerkt, daß die Briefe der Königin den Aufstand nicht entschuldigten. Denn die Regentschaft sei ihr nur unter der Bedingung übertragen worden, daß sie nichts Wichtiges ohne Zuziehung des Rathes und Beistimmung des Königs von Navarra, Generalstatthalters des Königs, unternehmen dürfe, letzterer aber gerade hätte den Anschlag seines Bruders verhindert. Zudem zeigte die Königin sofort, daß sie den Aufruhr Condé's nicht gewollt habe. Die Zusammenkunft dieser Fürstin mit Condé bei Thoury am 2. Juni 1562 bewies, wie der Protestant Sismondi schreibt [1], die Nichtigkeit alles dessen, was sie über ihre Gefangenschaft ausgesprengt hatte. Und wenn beim Beginn des ersten Religionskrieges (1562) die Briefe der Königin den Hugenotten einen Vorwand boten, sie zettelten auch ohne einen solchen den zweiten Krieg, wie vorher die Verschwörung von Amboise, an, wo sie gleicherweise den König und damit die Regierung in ihre Gewalt zu bringen suchten.

Endlich ist nicht zu übersehen, daß diese Partei von der immensen Majorität der französischen Nation verabscheut war. Nicht nur Paris [2],

---

[1] Histoire des Français. Aix-la-Chapelle, 1838. XIII. 15.

[2] Paris zählte damals eine halbe Million Einwohner. Hierunter waren nach Sismondi kaum 10,000 Hugenotten und auch diese zumeist Fremde.

die Stände, die Großwürdenträger, die Parlamente, sondern auch die Masse des Volkes, Alles war gegen sie, zum Theil, wie Sismondi behauptet, „mit einer Art von Wuth“ (XIII, 47. 169). Die bewaffnete Erhebung der Hugenotten war also in gleicher Weise gegen Regierung und Volk und darum ihr Vorwand, das königliche Kind aus der Knechtschaft zu befreien, geradezu lächerlich.

Uebrigens haben auch die Hugenotten nie in Abrede gestellt, daß sie vorzüglich im Interesse ihrer Religion den Kampf aufnahmen. Ihre Nationalsynode von Lyon (1563) beschloß z. B. in Artikel 48, daß ein Abt, der „zur Kenntniß des Evangeliums gelangt ... sich immer treu benommen und zur Vertheidigung des Evangeliums die Waffen getragen habe“, zur Communion zuzulassen sei. Ranke selbst erzählt uns, daß Coligny von seiner Frau, die ihm nur diesen Beweggrund vorhielt, zur Ergreifung der Waffen bestimmt worden (I, 214). Ebenso berichtet uns Sismondi, wie Coligny, der „sich entsetzte, den Bürgerkrieg zu beginnen“, doch endlich aus dem genannten Motive sich dazu entschlossen habe (XIII, 5). Deßhalb hatten auch die Prediger den größten Antheil an diesem Aufstande. „Die protestantischen Geistlichen“, schreibt Ranke (S. 182), „untersuchten, ob man in dieser Lage die Waffen gebrauchen dürfe; sie urtheilten, es sei nicht allein erlaubt, sondern Pflicht“.

Wenn aber die Hugenotten es waren, die durch die Ueberrumpelung Orleans' den Krieg begannen und denselben im Interesse ihrer Religion begannen: wollten sie nichts anders als bürgerliche Toleranz, als Gleichstellung ihres Cultus mit dem katholischen? Liest man die Geschichte Ranke's, so sollte man solches glauben. Sismondi sagt hingegen offen, dort, wo die Hugenotten in großer Majorität gewesen seien, hätten sie den Katholiken die Freiheit ihres Cultus verweigert; die Toleranz dessen, was sie einen Götzendienst nannten (des Katholicismus), sei gegen ihre Prinzipien gewesen (XIV, 1); beim Beginne der Kriege hätte man „in ihren Reihen jene alten Bekenner gesehen, welche sich unmittelbar von Gott berufen glaubten, die Erde von dem Götzendienste zu reinigen (XIII, 446); ja noch vor dem Ausbruche des Kampfes (1561) hätten die Protestanten Languedoc's, „wo sie in der Mehrheit waren, mit bewaffneter Hand sich der vorzüglichsten Kirchen bemächtigt, sich gegenseitig durch die Aussprüche des alten Testaments gegen den Götzendienst ermuthigt, Bilder und Kirchenschmuck zerstört, Reliquien und Hostien mit den größten Insulten gegen die

Katholiken verbrannt oder in den Koth gezogen," selbst an einigen Hauptorten keinen katholischen Gottesdienst mehr erlaubt, Nonnen aus ihren Klöstern gerissen, sie mit Gewalt zur Predigt geschleppt und mehrere von ihnen zur Heirath gezwungen (XIII, 31). Das geschah noch, bevor der lange Krieg die Gemüther erbittert und verwildert hatte. Auch die Zeitschrift: „Im deutschen Reiche" belehrt uns, wie selbst nach Erlaß des den Protestanten so günstigen Edictes von Nantes manche derselben, und darunter die Blüthe ihrer Ritterschaft, „ergrimmt" waren, daß Heinrich IV. mit diesem Edicte „in ihre glaubensgeeinten Thäler den Abgott" zurückgeführt. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die Hugenotten, wenn sie gesiegt, sich nicht mit Toleranz begnügt, sondern den Katholicismus in Frankreich unterdrückt hätten; schon die schrecklichen von ihnen organisirten Bilderstürme beweisen solches. Sismondi steht nicht an, mit allen andern katholischen und protestantischen Geschichtschreibern hierüber zu berichten. Ranke hingegen verfaßt einen ganzen Band über die Bewegungen der Hugenotten (den ersten seiner französischen Geschichte) und sagt, wie von manchen andern Freveln der Hugenotten, so auch hiervon keine Silbe[1]. Die Zertrümmerung der Bänke in dem protestantischen Bethause von Paris unterläßt er nicht zu erwähnen, doch von jenen unheilvollen Scenen, welche die herrlichsten Kunstschätze zerstörten und allein an Bischofsdomen und Abteien 150, kleinere Kirchen aber zu hunderten verwüsteten, schweigt er gänzlich.

Aber fahren wir fort, aus Sismondi den Charakter jener Kämpfe zu schildern. Die Hugenotten waren in großer Minderzahl, sie verbanden sich deßhalb mit auswärtigen Mächten, den Deutschen und Engländern. Das Bündniß mit Elisabeth kennzeichnet sie besonders. Kaum hatten die Franzosen unter der Anführung Guise's nach mehr denn hundertjährigem Kampfe die Engländer aus Frankreich verjagt, als die Hugenotten denselben den herrlichsten Hafen Nordfrankreichs, den Schlüssel der Normandie, Havre de Grace, übergaben. Dieser Hochverrath geschah bereits im ersten Kriege. Auch die folgenden Kämpfe führten die Hugenotten zum großen Theil mit deutschen Söldnern und englischem Gelde. „Die Hülfe der Deutschen mit Männern, der Engländer mit Geld", so urtheilt Ranke von ihren Erfolgen, „war ihnen nützlicher ge-

---

[1] Er spricht freilich S. 115 von einem „Angriff der Neuerer auf die Verehrung des Sakramentes", doch er setzt gleich seine Vermuthung hinzu, daß diese Neuerer Wiedertäufer gewesen seien.

wesen, als die italienisch-spanische Unterstützung ihren Gegnern" (S. 261). Der deutsche Geschichtschreiber vergißt nur hinzuzusetzen, daß bei diesen Gegnern der Souverain sich befand, der das Recht besitzt, Verträge mit Auswärtigen zu schließen, während die Hugenotten Private waren.

Sismondi knüpft an den letztern Umstand noch eine andere wichtige Bemerkung. „Die Hülfsquellen von Privaten", sagt er, „sind bald erschöpft, wenn sie gegen den Staat kämpfen." Man plünderte also die Kirchen, hob die öffentlichen Kassen auf, und da dieß nicht mehr hinreichte, wurden die Truppen, insbesondere die „brutalen" fremden Söldner, „auf Kosten des Landes, das ist durch eine wahre Raubwirthschaft (par un vrai brigandage)" unterhalten (XIII, 446. 497); außerdem verlegte man sich auf „Seeräuberei"; „man machte in gleicher Weise auf alle Katholiken Jagd: auf Spanier, Portugiesen, Flamländer, Italiener und Franzosen. Chatillon willigte in alle Prisen ein, welche die Hugenotten-Corsaren nach England führten, vorausgesetzt, daß sie ein Drittheil „„der Sache"" (zur Führung des Religionskampfes) abgaben; gewöhnlich war es jedoch nur der Zehnte, im Kriege von 1574 das Fünftheil" (l. c. 191).

Das katholische Volk mußte, da es gegen die Aufstände und Räubereien der Hugenotten keinen hinreichenden Schutz bei der schwachen Regierung fand, vielfach sich selbst helfen, so gut wie es ging. So fehlt es auch hier häufig an einer Regelung des Kampfes durch die öffentliche Obrigkeit. Entsetzlich litt darum das Land nicht selten von den Banden, die unter dem Vorwande, die Katholiken zu schützen, herumzogen. Endlich ist noch des Fanatismus und der Grausamkeit, welche derselbe auf beiden Seiten erzeugte, zu gedenken. Was Sismondi von Toulouse und Umgegend behauptet, daß nämlich dort die Hugenotten die Schwäche ihrer Zahl durch Eifer und Fanatismus ersetzt hätten, schreibt auch ein Hugenottischer Zeitgenosse, Languet, von den Seinigen: nostri viribus et ferocia potiores. Mehr aber noch als durch die Grausamkeiten ihrer Gegner wurden die Katholiken durch die von denselben an dem heiligen Sakramente verübten Frevel gereizt (Sismondi XIII, 19). So steigerte sich in dem langen Kriege die Erbitterung auf beiden Seiten und machte sich in gräßlichen Ausbrüchen Luft.

Mochte auch öfter Frieden geschlossen werden: Niemand traute dem Andern, und selbst der Frieden wurde von manchen Gewaltthätigkeiten unterbrochen. Die Hugenotten bildeten, wie auch Ranke sie be-

schreibt, eine zahlreiche, bewaffnete Partei, in Verbindung mit dem Auslande und jeden Augenblick bereit, auf den Ruf ihrer Führer loszuschlagen (I, 216). Und wie oft wurden hierfür die allerfrivolsten Anlässe benutzt! Schon im ersten Kriege richtete die Partei überall, wo sie die Macht besaß, „eine Art von Gegenregierung" ein (Ranke I, 182). Später, 1572, entwarf sie auf einer Synode von Rochelle für ihre Verbindung „zur Regelung des Krieges und der Polizei eine republikanische und föderative Constitution in 35 Artikeln, worin man zu gleicher Zeit die Gährung des Freiheits- und Gleichheits-Sinnes und den oft vom Fanatismus verblendeten Glauben wiederfindet" (Sismondi XIII, 297). So bildeten die Hugenotten einen förmlichen Staat im Staate, und zwar eine immer schlagfertige Republik innerhalb der ohnmächtigen Monarchie.

Wer alle diese ganz abnormen Zustände, die gräßlichen Verwüstungen des langen Krieges, die wilden Ausbrüche des Hasses, Ehrgeizes, Fanatismus zugleich mit der unsäglichen Schwäche und Erbärmlichkeit der königlichen Regierung in Betracht zieht, wird Sismondi beistimmen, wenn er behauptet, daß in Frankreich „alle Grundfesten der socialen Ordnung erschüttert waren", ja eine „sociale Auflösung" einzutreten begann (XIV, 2). Das war nun der Zustand, in dem die große Ligue der Katholiken um das J. 1576 entstand. Unter den Motiven, welche in der Eidesformel enthalten sind, werden die unbestreitbaren Thatsachen angeführt: „große Anschläge und Verschwörungen seien gegen die Ehre Gottes, die heilige katholische Kirche, den Staat und den Thron dieses Königreiches gemacht worden. Die langen und fortwährenden Kriege und bürgerlichen Unruhen hätten dermalen die Könige geschwächt und sie in solche Noth gebracht, daß sie unmöglich durch sich selbst thun könnten, was zum Schutz der Religion, der Personen, der Familien, des Eigenthums, dem schon so großer Schaden zugefügt worden, erheischt würde." Aus ähnlichen Gründen waren schon früher kleinere Verbindungen zwischen Katholiken gegen die vielfachen Aufstände und Plünderungen der Hugenotten geschlossen worden. Eine mehr allgemeine Verbindung trat aber erst 1576 hervor. Nicht nur Einzelne, sondern ganze Körperschaften: Parlamente, Universitäten, Städte, schlossen sich ihr an, der König selbst stellte sich an die Spitze. Das Edict von Poitiers (1577) verbot nun zwar jede Ligue der Katholiken sowohl als der Hugenotten. Doch wie uns Sismondi erzählt, „zwang das Mißtrauen der Hugenotten, das aus der Schwäche ihrer Macht und dem

Hasse, welchem sie sich ausgesetzt sahen, entsprang, dieselben, sich geeinigt zu halten. Ihr Beispiel autorisirte aber die Katholiken, ebenso zu handeln" (XIII, 454). Die katholische Ligue trat jedoch erst zum zweiten Male hervor, als der Tod des Herzogs von Alençon (1584) das baldige Aussterben der Valois zur Gewißheit machte und damit die Gefahr herbeiführte, einen Hugenotten, Heinrich von Navarra, auf dem Throne Frankreichs zu sehen. Wiederum trat die Nation im großen Ganzen der Ligue bei, und auf dem Reichstage von Blois 1588 erneuerten und beschworen die Stände mit dem Könige das Fundamentalgesetz des Reiches, daß nur ein Katholik die französische Krone tragen könne.

Die Päpste hatten die katholische Ligue bis zum Tode Heinrichs III. keineswegs begünstigt. Gregor XIII. gab auf Befragen nur eine bedingte Antwort und freute sich auf dem Todesbette, kein Breve zu ihrer Bestätigung erlassen zu haben. Sixtus V. erklärte sich unumwunden gegen dieselbe.

Aus dem Vorstehenden dürfte zur Genüge das Verhältniß der Ligue zum Katholicismus hervorgehen. Die Hugenotten hatten durch ihre fortwährenden Verschwörungen und Aufstände, durch ihre Verbindungen untereinander und mit dem Auslande Frankreich fast in den Abgrund des physischen und moralischen Ruines gebracht, jegliche Sicherheit untergraben, und sie drohten dem Volke, das ihm theuerste Gut, die väterliche Religion, zu nehmen. Die Regierung hatte sich als vollständig unzureichend zur Abwendung dieser Gefahr und zum Schutze des Friedens und Eigenthums erwiesen. In solchem Nothstande hat das katholische Volk durch die Ligue sich selbst geholfen, und der dabei entwickelten Kraftfülle ist es zu verdanken, daß Frankreich den republikanisch gesinnten Hugenotten gegenüber monarchisch und katholisch blieb. Allerdings mischten sich auch in ihr Benehmen viele niedere Leidenschaften; die katholischen Geschichtschreiber haben das nicht nur anerkannt, sondern im Gegentheil häufig übertrieben. Ist es doch bei Manchen eine stehende Redensart geworden, von „der Wuth der Ligue" (la fureur de la ligue) zu sprechen. Zwanzig, dreißig Jahre bürgerlichen Krieges hatten Frankreich verwildert, Anarchie und anomale Verhältnisse die Köpfe verwirrt, die Schandthaten des elendesten aller Fürsten, Heinrichs III., das Volk maßlos erbittert, die Hugenotten ein Beispiel für alle Excesse gegeben. Solche wurden denn auch vielfach von den Liguisten begangen. Aber ungereimt ist es, Alles, was dieselben

gethan, der katholischen Religion, dem katholischen Principe, aufzubürden.

Da in der Ligue nicht das Königthum, sondern das Volk selbst zur Aufrechthaltung der seit einem Jahrtausend in Frankreich bestehenden Rechtsordnung und Religion zusammentrat, so war es ganz natürlich, daß besonders in größern Städten eine demokratische Organisation, sowie überhaupt das Bestreben sich zeigte, die alten Gerechtsame und Freiheiten der Stände, Parlamente, Municipien dem Königthum gegenüber aufrecht zu halten. Es mußte das um so mehr geschehen, als die Könige schon längere Zeit hindurch bestrebt gewesen, die freiheitliche mittelalterliche Verfassung in eine absolute Monarchie umzubilden und durch größere Centralisation die Selbstständigkeit der genannten Körperschaften immer mehr zu unterdrücken. Daß diese in der liguistischen Bewegung, wobei sie die größte Thatkraft entwickelten, nun auch ihre Freiheiten und Gerechtsame hervorkehrten, das ist in der Natur der Sache begründet. Sogar ein Flämmchen flackert, bevor es erlischt, noch einmal auf. Mit Unrecht folgert Ranke aus jenen Tendenzen eine innere Hinneigung des katholischen Principes zur Demokratie.

Es gibt eine doppelte Kraftfülle; die eine ist das Resultat der normalen Entwickelung eines Principes, die andere das Ergebniß der Noth. Die erstere, nicht die zweite ist Merkmal der innern Hinneigung eines Wesens. Wenn ein Seeschiff Gefahr läuft unterzugehen und die Passagiere aus Leibeskräften Tag und Nacht pumpen, ihre Koffer und Waaren in das wüthende Meer werfen, wer möchte hieraus beweisen, daß dieselben eine natürliche Liebe zur rastlosen Arbeit und maßlosen Vergeudung besäßen? Nun, auch das französische Staatsschiff war durch die Hugenotten dem Ruine nahe gebracht. Was die Nation gethan, um dem Verderben zu entgehen, mag immerhin von großer Kraft zeugen, beweist aber nicht die innere Hinneigung der Katholiken und noch viel weniger „des katholischen Princips zur Demokratie“.

G. Schneemann S. J.

Der Darwinismus und die Sprachwissenschaft.

III.

Hat die Sprache einen vielheitlichen Ursprung?

2.

Um den vielheitlichen Ursprung der Sprachen zu behaupten, hat man, wie wir neulich erörterten, ein besonderes Gewicht auf die innere Sprachform gelegt. Hierbei sind wir bei der für unsern Gegenstand belangreichen Frage angelangt, ob in Betreff der innern Sprachform ein absoluter Gegensatz in den Sprachen herrsche, ob diese in Wahrheit unvereinbare innere Formen aufweisen, und man daher mit Recht auf einen vielheitlichen Ursprung der menschlichen Sprachen von diesem Gesichtspunkte aus schließen müsse.

Als Antwort hierauf wollen wir in flüchtigen Umrissen das innere Bildungsprincip der Sprachen, die Eigenthümlichkeiten und leitenden Grundsätze des Systems der grammatischen Kategorien und des inneren Aufbaues der Sprachen, dieser Mittel und Vehikel des Gedankenausdruckes, darlegen. Die sprachlichen Thatsachen selbst, auf die wir uns dabei stützen und die wir im Folgenden verwerthen, schöpfen wir aus dem bereits öfter citirten Werke von M. Müller, aus dem oben genannten Buche Steinthal's, aus verschiedenen, in den zahlreichen Bänden der „Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft“ zerstreuten einschlägigen Abhandlungen (z. B. Band IV. XI. XII. XIII. XVI. XXIII.).

Als leitenden Compaß, als Zielpunkt und Spitze müssen wir für das Folgende uns stets ein Zweifaches vor Augen halten: 1. welcher Mittel bedienen sich die Sprachen zum Ausdruck der grammatischen und logischen Beziehungen? 2. findet sich in der inneren Form der Sprachen eine prinzipielle Verschiedenheit, ein absoluter Gegensatz, oder geht alles wesentlich auf das gleiche Bildungsprincip zurück? Die Antwort hierauf ist zugleich die Lösung der oben angeregten Aufgabe.

Unterscheiden wir vorerst ein zweifaches Formiren oder Bilden: das Bilden des Begriffinhaltes zum festausgeprägten Wort, und das Bilden der Wörter zum Satz. Die Berechtigung und Nothwendigkeit dieser

Unterscheidung bedarf keiner Auseinandersetzung. Wenn wir, um sogleich mit dem ersteren Falle zu beginnen, Wortformen uns ansehen, wie: ‚sprechen, Sprecher, Sprache, Gesprochenes, sprechend', so können wir alsbald den Inhalt des Begriffes und die specielle Beziehung und Bekleidung dieses Inhaltes unterscheiden; es liegt all diesen Formen ein Inhalt zu Grunde: es ist der Gehalt einer Idee, gleichsam ein und derselbe Stoff, der aber, sobald er in einem bestimmten Gedanken in die Wirklichkeit eintritt, eben nicht ohne bestimmte Beziehung, so zu sagen, ohne bestimmte Form oder Formirung sein kann; — ich mache in obigen Wörtern von einem Grundbegriffe Gebrauch, aber jede Anwendung ist eine specielle, der reine, abstracte Begriff, der in allen Anwendungen modificirt sich darstellt, tritt selbst und allein, ohne irgend eine Modification, oder ohne zugleich eine bestimmte Anwendung zu sein, nirgendwo zu Tage.

Im selben Verhältnisse steht nun die Wurzel zum Worte. Die Wurzel ist eine logische Abstraction; als Wurzel kann sie nicht in der Sprache erscheinen. Sobald sie in ihr auftritt, hat sie naturnothwendig irgend eine bestimmte Beziehung — sobald mit andern Worten ein Begriff gedacht wird, wird er nothwendig in einer bestimmten Kategorie gedacht, als Substanz, oder als Accidenz, als wirkender, thätiger Grund eines Seins, oder als eine aus einem solchen Grunde hervorquellende Eigenschaft, oder Thätigkeit, als ein ihn begleitender und näherbestimmender Umstand u. s. f. Hiervon ausgehend können wir, glaube ich, von vornherein es als einen Vorzug einer Sprache ansehen und zugeben, wenn sie dem bestimmten, in eine Kategorie gegossenen Gedanken ein ebenso bestimmtes, festabgegrenztes und klar ausgeprägtes Lautgebild entgegenbringt, d. h. wenn das bloße, einzelne Wort schon durch seine Gestalt und äußere Erscheinung im Laut als einer bestimmten Gedankenkategorie angehörig sich ausweist.

Auf der andern Seite sind wir aber weder durch die Natur des Denkens noch der Sprache berechtigt, eine solche Forderung unbedingt zu stellen oder gar aus ihrer Nichtverwirklichung auf ein unklares, ungeformtes, formloses Denken zu schließen. Denn da das Denken nicht in der Setzung einzelner, von einander unabhängigen Begriffe sich abschließt, sondern das Urtheil eben durch wechselseitige Verhältnisse und Beziehungen sich bildet, so kann es für den lautlichen Ausdruck zunächst genügen, wenn er die Elemente des Urtheils bietet, die Beziehung dieser Elemente kann durch deren Aufeinanderfolge von selbst sich ergeben,

sie kann durch die Stellung der Elemente gegeben, durch den Ton markirt sein. Aus der Natur der Sprache, als des Mittels der Gedankenmittheilung, ergibt sich demnach, daß nicht eo ipso alles, was in der Sprache auftritt, sich auch sofort durch die äußerliche Gestalt oder im Laute einer bestimmten Gedankenkategorie unterordnen muß.

Nach der Auffassung Steinthals (S. 232. 82.) u. A. freilich wird eine klar vorgestellte logische Form auch nothwendig lautbar — wo sie nicht lautbar wird, ist sie nicht klar und bestimmt vorgestellt — aber ist diese Annahme ein Ergebniß der Sprachwissenschaft, oder der Philosophie? Und wenn Steinthal behauptet, daß ursprünglich — bis die Absicht es hindert — das Gefühl immer unbewußt den Laut erzeugt, hat er das aus der Sprachforschung oder aus seiner Philosophie entlehnt? Sicherlich nicht aus ersterer. Ist aber diese philosophische Aufstellung in sich so unmittelbar einleuchtend, so sicher, daß sie als unantastbare Basis, als unentwegliches Fundament für so weit gehende und tief einschneidende Folgerungen und Sätze verwandt werden kann? Zudem fügt Steinthal selbst bei „bis die Absicht es hindert" — damit stürzt er aber sein eigenes Axiom über den Haufen. Denn mit diesem Zugeständnisse kann ich allen seinen Folgerungen die Spitze abbrechen; ich entgegne einfach: also wird die Form nicht lautbar, nicht, weil sie nicht klar gedacht wäre, sondern weil die Absicht es hindert — wo bleibt dann aber der aus der innern Sprachform sich ergebende absolute Gegensatz der Sprachen?

Allein ich habe mich in's Philosophiren verloren und wollte doch nur sprachlichen Thatsachen meine Darlegungen entnehmen! Ich kehre zu letzteren zurück. Es ist bekannt, daß die sog. einsilbigen Sprachen, wie das Chinesische, ferner die Dialekte der Südsee, die man als polynesische Sprachen zusammenfassen kann, ein und denselben Lautcomplex als Substantiv, Adjectiv, Zeitwort, ja sogar als Präposition verwenden. Das Gleiche findet in den altaischen Sprachen statt, die in dem ungeheueren Länderstrich vom ochotzkischen und japanischen Meerbusen, zwischen dem Eismeere und dem Altaigebirge hin bis zum Ural und der Wolga und nach Europa hinein in Finnland und Lappland, südlich in der Mandschurei, Turkestan u. s. f. gesprochen werden.

Begründet nun diese Erscheinung einen irgendwie erheblichen, einen wesentlichen Unterschied von den übrigen Sprachen? Es wäre allerdings nicht richtig und sprachgeschichtlich ungerechtfertigt, einfach auf den gegenwärtigen Zustand unserer modernen Sprachen hinzuweisen und etwa zu

sagen, daß sich auch hier Massen von Wörtern zusammenstellen lassen, die der äußeren Erscheinung nach zwei oder drei Wortkategorien angehören können (man denke an unser ‚leben, gut' u. dgl.); denn was jetzt kein Kategorienzeichen mehr trägt, konnte ja früher eines tragen und trug es oft wirklich — aber soviel scheint sich doch auf den ersten Blick auch hieraus aufzudrängen, daß die strengste Absonderung in der äußeren Gestalt kein nothwendiges Resultat eines entwickelten, klar denkenden Volksgeistes ist — und soviel steht auch sprachlich fest, daß z. B. in den Sanskritzusammensetzungen die bloße Wurzel (d. i. lautlich nichts als die Wurzel) als fungirend eintritt, daß, wie Steinthal selbst angibt, im Ägyptischen (einer Sprache, die doch mit den indogermanischen und semitischen einen absoluten Gegensatz zu den anderen nach ihm bildet) Wurzeln unmittelbar in der Rede verwandt werden. Da scheint denn doch der absolute Gegensatz und die prinzipielle Verschiedenheit schwer faßbar! Im Gegentheil, wir sagen, die Gleichheit des Principes wird sich uns noch klarer darstellen, wenn wir kurz die in den Sprachen auftretende Wortbildung zergliedern.

Es sind zwar noch nicht alle Suffixe, die bei der Wortbildung im Indogermanischen verwendet werden, mit Sicherheit erklärt, aber es gilt als ausgemacht und unumstößlich, daß wenigstens eine Anzahl derselben ehemals selbstständige Wörter waren und volle Begriffsbezeichnungen in sich schlossen. So bedeutete tar der Vollbringende; mithin patar (pater, Vater) eigentlich der Schutzvollbringende; ebenso gehen die Suffixe bar, ber, car, cer, trum (in aratrum z. B.), unser del (in Nadel z. B.) u. ä. auf selbstständige Wörter zurück. Doch ich kann auf noch viel Bekannteres hinweisen; unsere Endsilben ‚heit, keit, schaft, lich' sind sie nicht alle ehemalige Substantiva, selbstständige Wörter, die nur durch die Anfügung an ein anderes Wort abgestumpft und für unser Gefühl zu Endungen herabgesunken sind? Müssen wir nun nicht im Princip die wesentlich gleiche Bildung anerkennen, wenn uns vom Chinesischen z. B. berichtet wird, es bilde nomina agentis, indem es an den Thätigkeitsausdruck, an die Wurzel, Wörter von der allgemeinen Bedeutung ‚Macher, Mann' anfüge? oder wenn es Wörter bildet, die genau unsern ‚Herbstzeit, Sommertag' u. ä. entsprechen! Gleicht nicht diese Bildung der eben dargelegten von pater wie ein Ei dem andern? Die siamesische und barmanische Sprache formen durch den Zusatz von Wörtern, die ‚Sache, Ding, Zustand, Weise, Art' bedeuten, aus Wurzeln Substantiva; die altaischen schaffen durch Anfügungen, die für sich

genommen ‚versehen, beschäftigt mit etwas‘ besagen, Substantiva und Adjectiva.

Worauf läuft der ganze Unterschied hinaus? In den indogermanischen Sprachen sind die angehängten, ursprünglich selbstständigen Wörter enger mit einander verwachsen; wir haben es vollständig vergessen, daß, sobald wir ‚Vater‘ sagen, eigentlich zwei Wörter gebraucht werden, daß ‚Schönheit‘ eigentlich ‚schön-Zustand‘ heißt; der Chinese, Siamese, Barmane und Südseeinsulaner u. s. f. hat die beiden Elemente nicht so innig verschmolzen; was er eben, nach unserer Auffassung zu reden, als Endung gebraucht hat, verwendet er gleich wieder als für sich bestehendes Wort, gerade wie wir auch thun mit den Wortausgängen ‚mal, weise‘, die uns bald als Substantiva, bald fast als bloße Endungen dienen. Ich übergehe der Kürze halber, was sich Analoges aus der Bildung abgeleiteter Zeitwörter anbringen ließe. Dieses Wenige genügt, uns die Gleichheit des Princips in der Wortbildung bei den menschlichen Sprachen anschaulich zu machen. Selbst mit Zugrundelegung der Steinthal'schen Philosopheme würde höchstens folgen, daß die indogermanischen Völker wegen engerer Verschmelzung der Laute auch den Begriff der nomina agentis u. ä. in ihrem Geiste abgerundeter, in sich geschlossener dargestellt hätten, während der Chinese die beiden Begriffsbestandtheile in mehr verschwommenen Umrissen, ohne klare und feste Einheit, erfaßte. Allein wenn wir ‚Machthaber‘ u. dgl. als klaren und festen Einzelbegriff fassen können, warum nicht auch der Chinese?

Eben so wenig kann von der Kategorie des Genus, der Geschlechtsbezeichnung an den Wörtern, ein tiefgehender Unterschied abgeleitet werden. Es wird als ausgemacht angesehen, daß im Indogermanischen sich die Bezeichnung des Geschlechtes an leblosen Dingen erst später angesetzt habe — also steht dieser Unterschied einer etwaigen ursprünglichen Einheit der Sprachen im Mindesten nicht im Wege, und die Sprachen, die heute noch nicht das Genus der leblosen Dinge ausdrücken, wie die ebengenannten asiatischen und viele amerikanische, tragen von diesem Gesichtspunkte aus sicher keine wesentlich andere Physiognomie, als die erste Physiognomie des Indogermanischen war. Steinthal freilich knüpft an die Entwickelung dieses Geschlechtsunterschiedes im Indogermanischen und Semitischen gar rührende Betrachtungen; diese formale Belebung alles Seins in doppelter oder gar dreifacher Abstufung und Abschattung ist nach ihm von einer Wichtigkeit, von der wir uns keine genügend große Vorstellung machen können; es scheint ihm eine ganz

ungemein ästhetische Schöpferkraft, Lebendigkeit der Phantasie, Tiefe des Gemüthes, Empfänglichkeit für die Offenbarungsformen der Wirklichkeit darin zu liegen. Es zeigt sich ihm da Belebung, Personification alles Seienden, ja sogar inniges Mitleben mit allem Dasein u. s. f. (S. 237). Das mögen romantisch klingende Phrasen sein — der Wissenschaft, speciell der Sprachwissenschaft, ist damit nicht gedient. Oder weiß etwa Steinthal nicht, daß auch die Wilden in Afrika, Australien und Amerika sich gar oft leblose Dinge als belebt denken und vorstellen?

Bei der Bezeichnung des Geschlechtes für lebende Wesen besteht aber der ganze Unterschied in den Sprachen darin, daß die einen das Pronomen des weiblichen Geschlechtes anhängen, so im Ägyptischen und Hebräischen und im Indogermanischen häufig — die andern aber Wörter, die ‚Mutter, Weib, männlich' bedeuten, beifügen. Wahrlich wiederum kein tief einschneidender Unterschied, keine unvereinbare innerliche Ausbildung!

Zum gleichen Ergebniß führt uns die Betrachtung der Kategorie der Mehrheit, der Pluralbildung. Die älteste erreichbare Pluralbildung des indogermanischen Stammes liegt vor in den Vedaformen auf sas, was Schleicher selbst als stehend für sasa und als Verdoppelung des hinweisenden Fürworts erklärt hat, so in Formen wie açvasas, was also wörtlich heißen würde ‚Pferd dieses dieses'. Das Prinzip der indogermanischen Pluralbildung ist also ein materielles, sinnliches, die Vielheit durch Wiederholung des Fürwortes bezeichnendes, wie wenn ich sage ‚Mann dieser dieser' und durch nachhelfenden Gestus etwa noch die Idee der Menge in Andern wachrufen will. Wie bilden nun die übrigen Völker den Plural? Ganz auf ähnliche Weise. Der Chinese, der Mongole u. s. f. hängt an den Einzelbegriff Wörter mit der Bedeutung ‚viel, all, Menge, Haufen'; ebenso verfahren theilweise auch die Sprachen der Südsee; die barmanische, die altaischen und amerikanischen verwenden hiezu eigene Partikeln. Dieses Vorgehen, mit der indogermanischen Urform ‚Mann dieser dieser' zusammengehalten, begründet doch keine Verschiedenheit des Principes? Der Unterschied besteht wieder in einem lautlichen Prozesse, der sich für die indogermanischen Sprachen geschichtlich verfolgen läßt. Die ältesten Vedaformen sind, wie oben bemerkt, açvasas u. dgl. Sie mögen ungefähr aus der Zeit 1500 v. Chr. stammen — diese Formen mußten aber schon früher in zusammengeschmolzener Form auf as existiren; als gewöhnliche Pluralendung stellt sich as heraus, was sich bekanntlich im Griechischen und Lateinischen, im Gothischen

(fiskos, gibas, Fische, Gaben z. B.) im Lithauischen unbedeutend modificirt wiederfindet. Das Altdeutsche hat das im Gothischen noch beibehaltene s ebenfalls abgeworfen. Diese lautliche Zusammenschmelzung, dieser Abschleifungsprozeß fand nun in vielen andern Sprachen nicht statt — soll das etwa, wenn es sich um das Bildungsprinzip handelt, einen absoluten Unterschied oder Gegensatz begründen? Wenn wir ferner beachten, daß im Chinesischen, Japanischen, Mandschu, Malayischen und in einigen amerikanischen Sprachen die Mehrheit oder distributive Allheit durch Verdoppelung ausgedrückt wird, so ist das doch ein sprachlicher Vorgang, der auf's Haar dem gleicht, den wir im lateinischen quisquis u. dgl. antreffen.

Einen eigenthümlichen, man kann sagen feineren und geistigeren Weg schlägt hier und in andern Fällen der semitische Sprachstamm ein. Neben der Bildungsweise des Plurals durch den Wandel der Endung existirt bei einem Theile desselben noch die innere Abwandlung des Wortstammes selbst. Diesem Falle können wir nun hier nichts Analoges aus andern Sprachgebieten gegenüberstellen. Denn was beim ersten Anblick in unserer Sprache innerer Wandel zu sein scheint, wenn wir z. B. Väter, Brüder, Söhne, Häuser im Plural sagen, ist eine ganz junge Bildung, herstammend aus dem 8. bis 11. Jahrhundert und dadurch entstanden, daß ein nachfolgendes ‚i' den vorhergehenden Vocallaut trübte, in ihn gewissermaßen hineintönte[1]. Doch führen wir diesen speciellen Fall auf sein allgemeines Prinzip zurück! Es ist dieses kein anderes, als daß der innere Vocalwandel zu einem bestimmten Bedeutungsausdruck verwandt wird. Das ist nun freilich gerade im semitischen Sprachkreise in einer Mannigfaltigkeit der Fall, wie sie sich sonst nirgendwo findet, und ist auch von jeher als besonderer Vorzug dieser Sprachen gerühmt worden. Der leere, aller Beziehungen entkleidete Begriff liegt, so zu sagen, in den Consonanten — die Consonantendreiheit k t b gibt den aller Beziehungen baaren Begriff ‚schreiben'; ob dieses nun als Nomen, als Verbum, und in welcher Form desselben, zu nehmen sei, das besagen die Vokale — man kann sagen, Stoff und Form der Rede sei hier in überraschend schöner Weise gekennzeichnet. Wie gesagt, kann in dieser Ausdehnung den semitischen Sprachen nichts Ähnliches an die Seite gesetzt werden. Doch Ansätze und Spuren entdecken

[1] So bildete das gothische fathar (Vater) im Plural fathrjus; ebenso brothrjus (Brüder), sunjus (Söhne) — althochdeutsch suni, hiusir (von hus, Häuser).

wir auch in den andern Sprachen, und das genügt, um eine prinzipielle Verschiedenheit von vornherein auszuschließen. Und zum Überfluß sei noch bemerkt, daß Steinthal „den absoluten Gegensatz" durchaus nicht zwischen Indogermanisch und Semitisch geltend machen will. Sollte nicht die Vokalsteigerung im Indogermanischen, die in allen Zweigen des Stammes eine so große Rolle bei der Verbal- und Nominalbildung spielt, zu diesen Ansätzen und Spuren gerechnet werden können?[1] Der im Deutschen so weit um sich greifende Ablaut, wie binden, band, Bund — helfen, half, geholfen, muß zwar sprachgeschichtlich in den meisten Fällen anders erklärt werden, scheint aber trotzdem in seiner letzten Spitze ganz nahe an jene Bildungsart des Semitischen zu streifen. Auch sonst fehlt es nicht an einzelnen Ähnlichkeiten aus andern Sprachen. Das Barmanische bildet aus einfachen Verben durch Aspiration des Anlautes seine Causativa; also was wir durch ‚lassen, machen, bewirken' und ähnliche Zusätze zum Verbum ausdrücken, deutet diese Sprache im Worte selbst durch eine leichte Veränderung gleichsam symbolisch an. Auf analoge Weise bezeichnen Sprachen der Südsee durch vorgesetztes b a einen Zustand im neutralen Sinn, durch p a einen Zustand als Folge eines zufälligen, unvorhergesehenen Ereignisses. Dergleichen Fälle könnten mit Leichtigkeit noch mehr zusammengestellt werden; für unsere Aufgabe hier ist es nicht nothwendig; das Angeführte beweist hinlänglich, daß auch in diesem Punkte ein vermittelnder Uebergang zwischen den Sprachen, keineswegs aber eine absolut trennende Scheidewand, oder eine unvermittelte, unübersteigliche Kluft besteht.

Wir haben aber ein zweifaches Bilden unterschieden, die Wortbildung und Satzbildung. Daß in ersterer Hinsicht Gleichheit in der Grundanlage und in der Grundtextur der Sprachen herrschte, dürfte aus Vorstehendem genügend erhellen. Es ist in der That unmöglich, in Bezug hierauf von einem absoluten Gegensatz, von einer unendlichen Mannigfaltigkeit innerlich unvereinbarer Sprachformen zu reden. Oder sollte dieses vielleicht in der Satzbildung der Fall sein? Die folgende Betrachtung wird hierauf die Antwort geben.

Im Satze selbst kommen drei Elemente zur Erwägung: das Subject, das Prädicat, und das Object im weitern Sinne. Wir wollen jedes einzelne einer kurzen Erörterung unterziehen.

---

[1] Vgl. λιπ, λείπω, λέλοιπα — aides (aedes) aus Wurzel id — althochd. eit; aemulus von imitari; foidus, foedus von fid; gothisch vait aus vit; baug aus bug; lithauisch deive aus div; kaupa aus kup, u. s. f. besonders häufig im Sanskrit.

Es ist nun wieder eine Auszeichnung des indogermanischen und semitischen Stammes, daß sie in den meisten Fällen eine eigene ausgeprägte Form des Subjectes, einen eigenen Casus mit besonderem Suffix, den Nominativ, ausgebildet haben. Und zwar scheidet sich dieser im Indogermanischen dadurch vor den übrigen Casus aus, daß dem Wortstamm noch ein s angefügt wird. Man hält diese Anfügung für das verkürzte Pronomen sa dieser, so daß also der Nominativ, das Subject speciell durch die Hinweisung und besondere Hervorhebung sich gekennzeichnet fände. Hiermit stimmen jene Fälle im Semitischen überein, wo ein Nominativ auf u erscheint, das ebenfalls als Pronomen erklärt wird. Man macht es nun den andern Sprachen zum Vorwurf und will einen absoluten Gegensatz darin entdecken, daß diese keine eigene Form für den Nominativ geschaffen, daß Subject und Object bei ihnen lautlich zusammenfalle. Zunächst könnten wir entgegnen mit Hinweisung auf die neueren Sprachen, die ja fast sämmtlich den lautlichen Unterschied zwischen Nominativ und Akkusativ aufgegeben haben — doch besser noch berufen wir uns auf die ältesten Zweige des indogermanischen Stammes, auf Sanskrit und Zend, die bei neutralen Substantiven zu keiner Zeit diese beiden Casus geschieden haben. Wenn demnach hier bei einer Klasse von Wörtern sich das findet, was in den übrigen bei allen der Fall ist, so begründet das doch höchstens nur einen Unterschied des Grades, jedenfalls keine prinzipielle Verschiedenheit. Aber ist es denn wahr, daß die andern Völker diesen Unterschied nicht in ihrer Sprache niedergelegt haben? Nein. Was der Indogermane durch sein angehängtes Pronomen bewirkte, die äußerliche, in die Sinne fallende Kennzeichnung des Subjectscasus, das leisten andere Völker durch ein ebenso einfaches und sinniges Mittel, durch die Stellung. Nehmen wir den Satz in seiner einfachsten Gestalt, so muß im Chinesischen, Siamesischen und in den altaischen Sprachen das Subject stets die erste Stelle einnehmen, das Prädicat die zweite. Mögen nun in einer Wurzel drei oder vier Redetheile beschlossen liegen, durch die Stellung hört alle Unbestimmtheit auf: die Stellung selbst ist die umgränzende, bestimmende Form. Sage ich, um dieses in unserer Sprache etwa nachzuahmen: herrschen üben milde sein, so ist das: der Herrscher übt die Milde — dagegen: milde sein zieren herrschen = die Milde ziert den Herrscher. Ebenso hat das Object seine feste Stellung. Hierin theilen sich die Sprachen ferner so, daß die einen dem Grundsatze folgen, das regierte Wort nach dem regierenden zu setzen, die andern das umge-

kehrte Verhältniß belieben. Ebenso wird von einigen Zweigen des semitischen Stammes angegeben, daß die bloße Stellung hinter dem Verbum zur Bezeichnung des Objectes ausreiche, obgleich hier, wie auch in den altaischen und indogermanischen Sprachen, der Objectscasus durch eine Partikel ebenfalls angedeutet werden kann.

Wie überhaupt die Stellung zum Ausdrucke der Beziehung benützt und erhoben wird, so dient besonders die unmittelbare Aneinanderreihung der Wörter in den meisten Sprachen zum Ausdrucke des Genitivs und ähnlicher Verhältnisse. Wir sagen ja bekanntlich: Zahnschmerzen, Kopfweh u. s. f., und machen mitunter auch längere Zusammensetzungen: Rheindampfschifffahrt, Rhein-Moselbahnaktiengesellschaft, wo jedes folgende Wort durch das vorhergehende bestimmt wird. Dasselbe Prinzip der Zusammenordnung bedingt im Chinesischen die Verhältnisse des Satzes und ist auch im Sanskrit beliebt, wo solche Zusammenreihungen und Unterordnungen der Begriffe oft zeilenlange Composita bewirken.

Neben der Stellung wird das Genitivverhältniß noch durch pronominale Affixe ausgeprägt und auch hier finden wir in den Sprachen eine bemerkenswerthe Übereinstimmung. Das Indogermanische wählt hiezu ein Demonstrativpronomen; das Semitische eine Relativpartikel — eine solche verwendet auch das Chinesische zum gleichen Zwecke; die siamesische und barmanische Sprache erreichen dasselbe durch ein Pronomen; in vielen amerikanischen Sprachen dient, wie im Arabischen und andern semitischen Zweigen, ein besitzanzeigendes Pronomen zu diesem Behufe. Ich übergehe der Kürze wegen die Lokativbildung des Indogermanischen, wo z. B. οἴκοι wörtlich Haus-in, d. h. im Hause bezeichnet, des Chinesischen, wo dasselbe durch Anfügung der Wörter ‚in, Mitte, Inneres' ausgedrückt wird; ebenso den Übergang des Lokativ in das Dativverhältniß, der gleicherweise im Indogermanischen, Ägyptischen und Chinesischen sich findet — was will man mehr, als daß die Sprachen selbst in diesen Kleinlichkeiten die gleiche Bahn einschlagen und gleichsam in einer Uniform aufmarschiren?

Das dritte Element des einfachen Satzes, das Verbum, muß noch eine kurze Berücksichtigung finden.

Es hat sich sprachgeschichtlich herausgestellt, daß das, was wir im Deutschen, Lateinischen, Griechischen, Zend, Sanskrit als Endungen zur Bezeichnung für die verschiedenen Personen betrachten, nichts anderes ist, als eben die betreffenden Pronomina selbst, die an den Verbalstamm

angehängt wurden. Sagt der Inder z. B. vahami, vahasi, vahati oder der Römer veho, vehis, vehit u. s. f., so sagt er eigentlich: fahren ich, fahren du, fahren er. Dasselbe gilt für alle indogermanischen Sprachen; conjugiren heißt weiter nichts, als an den Verbalstamm die Pronomina anfügen; durch diese Zusammenstellung ist von selbst das Verhältniß gegeben, in welchem ich als der Träger einer Thätigkeit, eines Zustandes u. s. w. und dieses als vom Subject ausgehend oder in ihm ruhend und sich verwirklichend gefaßt wird.

Dasselbe Prinzip tragen alle andern Sprachen zur Schau; überall tritt zum Behufe der Conjugation das persönliche Pronomen an den Verbalstamm; so im Chinesischen; so in den hinterindischen, polynesischen, altaischen und amerikanischen Sprachen; so auch im semitischen Sprachstamm, nur daß es hier oft auch, statt an's Ende, an den Anfang des Verbums gefügt wird.

Mit dem Ausdrucke der Thätigkeit kann man die Vorstellung der Zeit dieser Thätigkeit, des Grades derselben verbinden. Wenn wir den hierauf bezüglichen Sprachspuren nachgehen, so finden wir, daß die Gegenwart meist negativ ausgedrückt wird, d. h. es fehlt eben jede Andeutung einer früheren oder zukünftigen Handlung. Der Grad der Thätigkeit wird durch mancherlei Mittel symbolisirt. Das Semitische (speciell das Arabische) unterscheidet oft durch den Vokal einen vorübergehenden oder dauernden Zustand; die Intensität der Handlung bringt es durch Consonantenverdoppelung zur Anschauung; im Sanskrit, im Chinesischen und Mexikanischen dient gleichfalls die Wiederholung (Verdoppelung) nicht zwar eines Consonanten, sondern der ganzen Wurzel zum Ausdruck der angestrengten oder dauernden Handlung. Zur Andeutung der Vergangenheit haben sich die Sprachen im Ganzen zwei Wege offen behalten: die Zusetzung von Partikeln, welche die verflossene Zeit besagen oder den Gebrauch von sogen. Hilfszeitwörtern. Für den ersten Weg ist das griechische Augment das bekannteste; es lautet im Sanskrit a und wird als demonstrative, auf Entferntes hinweisende Partikel erklärt. Den gleichen Dienst versieht im Sanskrit noch die Partikel sma. Ähnliche Partikel mit der gleichen Function begegnen uns auch in den hinterindischen und polynesischen Sprachen, wie in denen Nordamerika's.

Der zweite, ungemein häufig betretene Weg ist der Gebrauch von sogen. Hilfszeitwörtern. So hat es sich herausgestellt, daß z. B. das lateinische Imperfectum auf bam, die Perfecte auf ui, vi, si Zusam-

mensetzungen sind des Stammes mit Formen von den Verben bhu, as (werden, sein). Das Gleiche gilt von den griechischen und sanskritischen Aoristen auf sa, shi. Unser deutsches ,te' in ,salbte, suchte', was ist es? Consultiren wir entsprechende gothische Formen sokida, sokidedun, salboda, salbodedun, so sieht jeder Kenner der gothischen Sprachform, daß hier eine Verschmelzung des Verbums thun (dedun = sie thaten) mit dem Hauptverbum vorliegt, daß also unser ,ich liebte' sich sprachgeschichtlich auflöst in ,lieben that ich'. Analysiren wir in der Weise Formen, wie amavimus, so finden wir vier Wurzeln in einer Wortform, die sich in dieser Reihenfolge darstellen: ,lieben gewesen ich (und) du', wo ich (und) du[1] als Pluralausdruck für ,wir' erscheint. Ist nun das nicht auf's Haar dasselbe Grundschema, wie es z. B. im Chinesischen, in mehreren afrikanischen Sprachen klarer freilich und noch handgreiflicher vorliegt, wenn man uns sagt, daß daselbst zum Ausdruck der Vergangenheit an das Hauptverbum Verba mit der Bedeutung kommen, sein und ähnliche gesetzt, an den Ausdruck des Pronomens das Pluralzeichen antritt?

In ganz analoger Weise werden die Aussageweisen, die Modi, gebildet. So der sanskritische Precativ, der griechische Optativ, durch Anfügung einer Wurzel, die ,wünschen' bedeutet; das Futur zeigt im Sanskrit und Griechischen manchmal sogar eine doppelte Zusammensetzung mit der Wurzel für ,sein' und ,gehen' (so daß das dorische *δωσίω* eigentlich heißt ,geben sein gehe ich'); die Futurbildung in den romanischen Sprachen (italienisch, französisch, spanisch u. s. f.) ist eine Zusammensetzung mit dem Verbum ,haben' (so daß amerò, j'aimerai, amaré eigentlich besagt: ,ich habe zu lieben') — im Deutschen endlich und im Englischen treten die Hilfszeitwörter selbstständig bei (ich werde gehen; I shall go).

Wenn wir nun thatsächlich sehen, daß durch Beisetzung solcher und ähnlicher Hilfszeitwörter das Futur, der Optativ, Conjunctiv, das Verhältniß der Möglichkeit, Unmöglichkeit u. dgl. auch in den Sprachen China's, Hinterindiens, der Südsee, Amerika's, Aegyptens und Südafrika's lautlich ausgeprägt werden, so mag die äußere Verschiedenheit im Laute allerdings eine große und mannigfaltige sein, das innere Bildungsprinzip, die innere Form trägt einen wesentlich gleichen Charakter.

---

[1] Oder wie Andere zu erklären vorziehen: ich und sie.

Die gleichen physiognomischen Züge würden wir bei der sprachvergleichenden Betrachtung der Passivbildung und ähnlicher Formirungen antreffen. Doch ich breche ab — vielleicht habe ich ohnehin schon für manche Leser die grammatischen Sprachverhältnisse zu sehr in extenso gegeben; das Vorliegende wird an und durch sich selbst, hoffe ich, bereits den Eindruck hervorrufen, daß das Grundschema, das Grundsystem das innere Bildungsprinzip, die innere Structur und der ganze innere Aufbau der Sprachen wesentlich die gleiche Anlage hat, wesentlich nach denselben Gesetzen sich darstellt, nach denselben Bahnen und in denselben Geleisen verläuft.

Messen wir den zurückgelegten Weg! Zweierlei hat man uns, als die Unmöglichkeit einer ursprünglichen Spracheinheit beweisend, entgegengehalten: erstens die Verschiedenheit im Laute, zweitens die Verschiedenheit in der inneren Form.

Was ist das Ergebniß unserer Untersuchung?

Der erste Grund ist durchaus nicht beweisend; die Sprachwissenschaft ist weit entfernt, positiv zeigen zu können, daß die jetzige Lautverschiedenheit die Sprachen in unvereinbarer Weise trennt — im Gegentheil muß sie constatiren, daß durch diese Verschiedenheit die Möglichkeit der ursprünglichen Einheit nicht beeinträchtigt, nicht gefährdet werde.

Der zweite Grund hat sich uns bei genauerer Ansicht des innersten Sprachengewebes als nicht vorhanden erwiesen. Wir fanden überall dieselben leitenden Gesetze, dieselben charakteristischen Züge.

Somit kann und muß die „vorurtheilsfreie" Sprachwissenschaft, wie es auch von mehreren ihrer bedeutendsten Vertreter bereits geschehen ist, ein Zweifaches aufstellen und zugeben: erstens: von Seite der Sprachwissenschaft steht der Möglichkeit einer ursprünglichen Spracheinheit nichts im Wege; zweitens: die bisher gefundenen Thatsachen drängen eher zur Annahme dieser Einheit hin, als daß sie eine ursprüngliche Vielheit wahrscheinlich machten.

Wird aber die Sprachwissenschaft je im Stande sein, den positiven Nachweis für die anderweitig durch die Offenbarung bezeugte Thatsache der ursprünglichen Spracheinheit zu liefern? Diese Frage kann uns jetzt als völlig gleichgültig erscheinen. Wer sie nicht verneinen will, mag meinetwegen der Zukunft eine mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit der Lösung zutrauen.

Doch eine Bemerkung muß hier noch ihre Stelle finden.

Gesetzt auch, Pott, Schleicher, Friedrich Müller, Häckel u. s. f. hätten Recht — die Sprachforschung bewiese positiv und unwiderleglich, daß die heutige Sprachenmenge auf so und so viele, in ihrem ersten Ursprunge streng geschiedene Sprachen zurückginge — was dann? was wäre erreicht? Etwa, was Häckel so sehnlichst verlangt, eine Bestätigung für den vielheitlichen Ursprung des Menschengeschlechtes, specieller noch für die Abstammung des Menschengeschlechtes aus verschiedenen Affenspecies? Weit gefehlt! Wir haben im I. Buche Mosis das 11. Kapitel. Die Rationalisten und Ungläubigen haben trotz Jahrhunderte langer Arbeit und ganzer Bibliotheken, die sie zu diesem Zwecke geschrieben, noch kein Jota dieses Buches als falsch oder lügenhaft bewiesen; gehen also die Sprachen auf mehrere oder viele getrennte Ursprachen zurück, so wissen wir, woher das stammt. Gott hat nach der Sündfluth die eine Menschensprache zur Strafe für die Menschen zersprengt und aufgelöst — an die Stelle der Einheit trat Verschiedenheit nach Gottes Willen und Gottes Gericht. Ist also die Behauptung der sog. „vorurtheilsfreien" Sprachforschung von der innerlichen Geschiedenheit und Unvereinbarkeit der Sprachen wahr, was haben wir dann gewonnen? Dann gewinnen wir den sichersten Anhaltspunkt zur weitesten, strengsten und energischesten Erklärung des 7. Verses aus dem 11. Kapitel der Genesis: venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui.

Prof. Pott war daher übel berathen, oder hat sich die Sache nur ganz oberflächlich angesehen (nun, quandoque bonus dormitat Homerus), wenn er vermeinte, hinter der behaupteten Möglichkeit der Spracheneinheit „bestimmte theologische Interessen" wittern zu müssen, wenn er glaubte, daß diese „auf die Linguistik nur voreinnehmend und verwirrend wirken" könnten, sie „ihrem alten heillosen Sprachenmischmasch überantworten" würden.

Eitle Furcht, leeres Hirngespinnst! Jene „bestimmten theologischen Interessen" finden in jeder der beiden Annahmen ihre vollste Rechnung, entweder für den einen oder andern Lehrpunkt, entweder für den ersten[1], oder für den siebenten Vers desselben Kapitels. Aber wie gewisse Leute Tag und Nacht von der Gespensterfurcht oder sonst einer fixen Idee verfolgt und geplagt werden, so quält unsere bibel- und glau-

---

[1] Erat autem terra labii unius et sermonum eorundem.

densscheuen Gelehrten die Besorgniß, es könnte ihnen einmal ein bibelgünstiges Wort entschlüpfen.

Aufrichtig gestanden, wüßte ich in der That nicht, welche der beiden Annahmen für unsere „theologischen Interessen" wünschenswerther wäre. Herr Pott möge sich also beruhigen; die „theologischen Interessen" werden keinen „heillosen Sprachenmischmasch" zusammenbreien; dem Prof. Häckel aber wünschen wir für die Zukunft ein besseres und stichhaltigeres Beweisverfahren, und aufrichtigere, allseitigere Gewährsmänner, wenn er sich noch öfter in anderen Gebieten umsehen will.

J. Knabenbauer S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

V.

Das Concil von Ferrara-Florenz. 1438—1445.

Was der Nationalconvent von Paris und die Prinzipien von 1789 für die staatliche Ordnung in Europa geworden sind, das wollte das Concil von Basel für die Hierarchie werden. Daß die kirchliche Revolution daraus nicht in dem beabsichtigten Maße erfolgte, verdankt die Kirche, nächst der Vorsehung Gottes, der entschlossenen Festigkeit der Päpste. Aber ein pestartiger Luftzug verderblicher Ideen ging seitdem von Basel aus und trug die Krankheit der Empörung gegen die Auctorität nach verschiedenen Ländern hin.

Eugen IV. hatte jahrelang zwischen Frieden und Krieg mit dem Concil unsicher hin und her geschwankt, von der Hoffnung geleitet, das Unglück des voraussichtlichen Bruches doch noch vermeiden zu können. Nachdem aber diese Hoffnung geschwunden, als durch Friedensworte und Nachgeben nichts mehr zu erreichen war, gewann fortan eine feste und entschiedene Haltung gegen die anarchischen Gelüste des Concils die Oberhand.

Die Spitze aller Bewegungen der Basler, aller ihrer Reformen und Decrete, war stets gegen die monarchische Verfassung der Kirche

gerichtet. Die Kirche sollte nach ihrem Plane eine Collegialverfassung erhalten; das Hauptgewicht sollte künftighin in der Aristokratie, in den Bischöfen ruhen; aber der erste Schritt nach abwärts führte bald auch den zweiten mit sich; die niedere Geistlichkeit und selbst das Laienelement drängte sich heran in das Kirchenregiment, man war angelangt bei der Demokratie. Das stark angefeindete monarchische Prinzipat der Kirche zu beschützen[1], das Ansehen des Papstes zu stärken, mußte daher eine der Hauptaufgaben des neuen, wahrhaft katholischen und allgemeinen Concils von Ferrara-Florenz werden.

1. Die Quellen. — Da man für die Geschichte dieses Concils die eigentlichen Akten nicht besitzt und daher nur auf Privatarbeiten angewiesen ist, in denen manche Verschiedenheit, wie z. B. über die Zahl der Sitzungen, herrscht, so dürfte es der Klarheit wegen nicht überflüssig sein, eine kurze Übersicht dieser Quellen zu bieten. — Die erste stammt von einem ungenannten Griechen, der beim Concil selbst zugegen war; er beschreibt in der Form eines Tagebuches die Reise der Griechen nach Italien, ihre Verhandlungen mit den Lateinern zu Ferrara und Florenz in 25 Sitzungen[2], bis zu ihrer Rückreise. — Eine zweite Quelle verdanken wir dem römischen Patricier Andreas a Sancta Cruce, der als apostolischer Notar ebenfalls beim Concil gegenwärtig war. Lange blieb seine Geschichte des Concils in dem römischen Archive verborgen, bis Horatius Justinianus, Custos der vatikanischen Bibliothek, dieselbe veröffentlichte[3]. Er behandelt in zwei Theilen die Geschichte des Concils, von denen der erste die Zeit vor der Ankunft der Griechen bespricht; der zweite aber, den er leider in eine unbehülfliche Gesprächsform eingekleidet hat, handelt in 22 Collationen, die den 25 Sitzungen des ersten Berichterstatters entsprechen, von der Zeit ihrer Anwesenheit. Einen dritten Theil, der aus Aktenstücken, welche auf die spätern Verhandlungen Bezug haben, besteht, fügte Justinianus selbst hinzu. — Augustin Patricius von Siena verfaßte

[1] Thyrsus Gonzalez, de infallib. Rom. Pont. p. 65 etc. Natalis Alex. hist. eccl. saec. I. diss. 4. §. 2. (Frölich) Quis est Petrus? p. 69. 94. — Zaccaria Antifebron. vindicatus diss. 2. c. 4.

[2] Harduin, IX. p. 1—434. Die sehr willkürliche und lückenhafte lateinische Übersetzung dieser Acten durch Barthol. Abram v. Creta findet sich in der Conciliensammlung von Venedig v. 1585. Bd. IV. S. 781. Die späteren Sammlungen seit 1608 haben die viel treuere Arbeit des Joh. Matth. Caryophilus von Creta nebst dem griechischen Texte aufgenommen.

[3] Hard. l. c. 669—1044.

im Jahre 1480 auf Befehl des Cardinals Piccolomini eine Geschichte der Concilien von Basel, Ferrara und Lausanne, worin er in kurzen, aber markigen Auszügen die Ereignisse und Beschlüsse dieser Synoden zusammendrängt[1]. — Werthlos, weil äußerst verdächtig[2], ist die von einem unbekannten Griechen, Sylvester Sguropulus angeblich verfaßte, und von dem Protestanten Robert Creyghton übersetzte Geschichte dieses Concils[3], die voll ist von bitterem Hasse gegen die Lateiner.

2. Vor Ankunft der Griechen. — Am 29. Mai 1437 hatte Eugen das Decret der Minorität der Basler wegen Verlegung des Concils nach Italien genehmigt und am 18. September ein neues nach Ferrara ausgeschrieben[4], dessen Hauptaufgabe die Vereinigung der Griechen sein sollte. In scharfen Ausdrücken verurtheilte er darin die gegen ihn erlassene Citation der Basler. Das Concil selbst wurde nach einer spätern, am 30. December erlassenen Bulle, am 8. Januar zu Ferrara eröffnet, und gleich in der ersten Sitzung wurden alle nach der Translation in Basel geschehenen Akte für ungültig erklärt. Zur zweiten Sitzung am 15. Februar, bei welcher der Papst selbst zugegen war, hatten sich bereits 72 Bischöfe eingefunden. Hier wurden die Decrete von Basel nochmals feierlich verworfen, Censuren über das widerspenstige Conciliabulum verhängt und den Prälaten befohlen, innerhalb 30 Tagen von dort sich zu entfernen, mit der Stadt Basel aber wurde verboten, Handel zu treiben, wenn sie hartnäckig bleibe[5].

3. Verhandlungen mit den Griechen, März 1438 — August 1439. — Bald hierauf langten die Griechen an und wurden am 4. und 8. März in Ferrara glänzend empfangen. Da sie die Anwesenheit der abendländischen Fürsten dringend verlangten, so that ihnen der Papst den Gefallen, in der dritten Sitzung[6] am 9. August, zu welcher

---

[1] Hard., IX. 1081—1198. Hartzh., Conc. Germ. V. 774—871.

[2] Schütz, Comment. crit. de scriptis et scriptoribus historicis p. 417.

[3] Vera hist. unionis non verae inter Graecos et Latinos, graece scripta per Sylv. Sguropulum (Syropulum), qui Concilio interfuit, transtulit in sermonem lat. Rob. Creyghton, Hagae Com. 1660. fol.

[4] Hard., IX. 698. [5] Hard., IX. 733. Patritius, c. 68.

[6] Über die Zahl der Sitzungen dieses Concils herrscht wenig Übereinstimmung in den verschiedenen Berichten. Zwei wurden vor Ankunft der Griechen gehalten. Der anonyme Grieche zählt 25 während der Anwesenheit derselben, 16 in Ferrara und 9 in Florenz, es sind jedoch dieses bloß Disputationen; dagegen gibt er wirklichen Sitzungen diesen Namen nicht. Patritius kennt im Ganzen nur zehn Sitzungen,

schon 160 lateinische Prälaten [1] erschienen waren, das Concil noch einmal auszuschreiben. Es vergingen Monate und keine Fürsten und keine Basler kamen an, während man zu Ferrara unthätig saß. Als die Klagen darüber von Seite der Lateiner [2] immer stärker wurden, bequemten sich die Griechen zu Privatdisputationen über die Differenzpunkte, nämlich: 1. über das Ausgehen des heiligen Geistes vom Vater und Sohne; 2. ob es erlaubt sei, das Filioque dem Symbolum beizufügen; 3. über die Existenz und die Natur der Strafen des Fegfeuers; 4. über die Anschauung der Seligen im Himmel; 5. über den Gebrauch des gesäuerten und ungesäuerten Brodes bei der heiligen Messe; 6. über die Consecrationsworte und das Gebet nach denselben; endlich 7. über den Primat des Papstes.

Diese Disputationen zwischen zwölf von jeder Seite gewählten Männern begannen am 4. Juni. Noch mehr als vier Monate wartete man von da ab auf die Fürsten und die Basler, bis endlich die Griechen mit der Versicherung des Papstes sich zufriedenstellten, daß da, wo der Papst, der Kaiser und der Patriarch sei, auch die allgemeine Synode sich befinde [3]. Jetzt erst begannen seit dem 8. Oktober feierlichere Disputationen oder Sitzungen von sechs auf jeder Seite erwählten [4] Sprechern. Der Gegenstand aller nun folgenden 25 Sitzungen betraf nur das Ausgehen des heiligen Geistes und den Beisatz im Symbolum. In der 16. Sitzung am 10. Januar 1439 wurde beschlossen, das Concil wegen der Pest nach Florenz zu verlegen, was der Papst sogleich bestätigte. Noch neun solcher Sitzungen wurden bis zum 24. März 1439 gehalten, worauf einem Ausschusse aufgetragen wurde, Mittel und Wege ausfindig zu machen, wie die Union hinsichtlich des schon Berathenen

---

zwei vor Ankunft, drei während der Anwesenheit und fünf nach Abgang der Griechen, denn er rechnet überhaupt nur jene als Sitzungen, worin ein Beschluß gefaßt wurde, während der Grieche diese wegläßt und die Besprechungen Sitzungen nennt. Obige dritte Sitzung ist aus Patritius c. 70 entnommen. — Ebenso ist es nur eine Angabe des Griechen (Hard., IX. 10. 14), daß am 9. April durch den griechischen Patriarchen das Ausschreiben geschehen sei, die Synode solle erst über vier Monate beginnen; ganz anders lautet der Brief des Patriarchen bei Andreas (Hard., IX. 744), und die Bulle Eugens (Hard., IX. 15. 745) erwähnt die Frist von vier Monaten gar nicht, sondern das Concil wird darin als schon versammelt und bestehend betrachtet, nur wird es neuerdings ausgeschrieben.

[1] Hard., IX. 743.

[2] Hard., IX. 18. 746. [3] Ibid. 23.

[4] Die Namen finden sich, nicht ganz übereinstimmend, bei Hard., IX. 26. 755.

erzielt werden könne. Aber es dauerte noch bis zum 8. Juni [1], bis das Decret wegen des Ausgehens des heiligen Geistes gefaßt und beiderseits gebilligt wurde.

Am folgenden Tage starb der griechische Patriarch Joseph, dem nichts so sehr wie die Union am Herzen lag. Sterbend hatte er noch als Testament ein herrliches Glaubensbekenntniß aufgeschrieben, worin es vom Papste heißt: ich bekenne auch den heiligsten Vater, den obersten Hohenpriester, den Statthalter unseres Herrn Jesus Christus, den Papst von Altrom [2].

Es erübrigten jetzt noch die Fragen wegen des Fegfeuers, des gesäuerten Brodes, der Consecrationsworte und des Primates. Alle diese Streitpunkte waren jedoch, mit Ausnahme des Primates, in kürzester Frist beendigt, aber dieser eine Punkt verursachte noch viele Schwierigkeiten. Seit dem 20. Juni [3] hatte man angefangen, darüber ernstlicher zu verhandeln, und am folgenden Tage schon gestanden die Griechen Alles zu, nur nicht, daß der Papst ohne Einwilligung des Kaisers und der Patriarchen allgemeine Concilien berufen könne, und daß er in Klagefällen die Patriarchen zu Rom richten dürfe. Natürlich bestand der Papst in der Antwort, die er am 22. Juni dem Kaiser ertheilte, darauf, sein volles Recht auszuüben, Appellationen anzunehmen, Concilien zu berufen, den Gehorsam von den Patriarchen zu verlangen und überhaupt als Hirte seine Heerde zu weiden. Darauf glaubte der Kaiser mit den Griechen nicht eingehen zu können und schon forderte er die Vorbereitungen für die Heimreise. Mehrere Tage dauerte dieser Zwist und tiefe Niedergeschlagenheit hatte sich aller Gemüther bemächtigt, als man das mühsam geförderte Werk der Union so scheitern sah. Da traten Isidor, der Metropolit von Kiew und Moskau, Bessarion, Erzbischof von Nicäa, und Dorotheus, Erzbischof von Mytilene, als Vermittler auf und überredeten den Kaiser [4], dem Papste sich zu unterwerfen; dieses geschah am 25. Juni, am gleichen Tage, an welchem die Basler Eugen IV. als Simonisten, Ketzer und Friedensstörer für abgesetzt erklärten. Von beiden Seiten wurden nun sechs Männer ernannt, um die Unionsformel für diesen Punkt zu entwerfen.

Noch waren nicht alle Bedenken der Griechen gehoben, deßhalb erfolgte die Publikation der Union nicht, wie man gewünscht und gehofft

---

[1] Hard., IX. 402. [2] Ibid. 406. 953. 994.
[3] Ibid. 411. 967. [4] Hard. IX. 414.

hatte, auf das Fest der heiligen Apostelfürsten. Es mißfiel den Griechen, daß in dem Decrete zu lesen war: „Eugen Bischof, Diener der Diener Gottes zum ewigen Andenken"; auf den Wunsch des Kaisers willigte der Papst ein, daß noch beigefügt wurde:[1] „mit Uebereinstimmung des Kaisers und der Stellvertreter der Patriarchen."

Eine andere Schwierigkeit bot das Decret für den Primat, worin es hieß, daß der Papst denselben nach dem Inhalt der heiligen Schrift und nach den Aussprüchen der Heiligen (juxta determinationem sacrae scripturae et dicta sanctorum) besitze; der Kaiser wollte dafür die Worte setzen: „nach dem Wortlaute der Canones", juxta tenorem canonum. Die an ihn gesandten Cardinäle waren aber nicht zu bewegen, dieses zu gestatten, ebenso wenig eine andere von den Griechen vorgeschlagene Formel, so lange „nach Maßgabe der Canones"[2] juxta canones darin stände. Endlich überreichte der Papst selbst am 1. Juli zwei Formulare dem Kaiser zur Auswahl, der damit sich zufrieden (lectus est tomus et placuit) erklärte. Das Unionsdecret gelangte nach allen überwundenen Schwierigkeiten am 4. Juli zur ersten Verlesung in der Generalcongregation[3] und wurde Tags darauf von Lateinern und Griechen[4] unterzeichnet. Am 6. Juli endlich, am Feste der Octav von St. Peter und Paul, wurde die berühmte Unionsformel „Laetentur coeli et exultet terra" in feierlicher Sitzung, zuerst lateinisch von Cardinal Julian, dann griechisch von Bessarion, verlesen.

Die definirten Glaubenspunkte dieser Bulle waren: 1) der heilige Geist gehe vom Vater und Sohne durch eine Spiration aus; den Griechen stehe es frei, das Filioque in ihr Symbolum aufzunehmen; 2) die Consecration wird in gesäuertem wie ungesäuertem Brode gültig vollzogen, die beiden Kirchen bleiben aber bei ihren bisherigen Gebräuchen; 3) wer im Zustande der Unvollkommenheit stirbt, kommt in das Fegfeuer; man kann ihm aber durch Fürbitte u. s. f. helfen; die Vollkommenen gelangen sogleich zur Anschauung Gottes, aber nicht alle zum selben Grade; die Sünder gehen in die Hölle, ebenfalls mit ver-

---

[1] Ibid. 415. [2] Ibid. 418.

[3] Hard., IX. 418. 982.

[4] Ibid. 419. 985. Das Decret trägt die Unterschriften des Papstes, die von 8 Cardinälen, 2 lateinischen Patriarchen, 3 Gesandten des Herzogs von Burgund, 8 Erzbischöfen, 50 Bischöfen, 40 Äbten und 4 Ordensgeneralen von Seiten der Lateiner; von den Griechen aber unterschrieben der Kaiser, 4 Stellvertreter der Patriarchen, 16 Metropoliten, 4 Diakonen und die Abgesandten mehrerer Länder.

schiedenen Stufen von Strafen. — 4) Das Decret über den Primat lautet seiner ganzen Länge nach also:

„Wir entscheiden, daß der apostolische Stuhl und der römische Papst den Primat über den ganzen Erdkreis besitze, und daß der römische Papst der Nachfolger des heiligen Apostelfürsten Petrus und wahrer Statthalter Christi sei, Haupt der ganzen Kirche, Vater und Lehrer aller Christgläubigen, daß ihm im hl. Petrus die Vollgewalt, die ganze Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten von unserm Herrn Jesus Christus übertragen worden sei, wie dieses auch in den Verhandlungen der allgemeinen Concilien und in den heiligen Canones ausgesprochen ist“ [1].

---

[1] Definimus, sanctam Apostolicam sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. — Über die Ächtheit des quemadmodum etiam ist neuerdings so viel geschrieben worden, daß jedes weitere Wort Überfluß ist. Dagegen dürfte eine kurze Erwähnung des Anfangs und Verlaufs dieses Streites nicht unnütz sein. Der erste, welcher das „quemadmodum et“ anempfahl, war De Marca, de concord. sacerd. et imp. l. III. c. 8. n. 5, weil er glaubte, es entspreche besser dem griechischen Texte und weil er annahm, die Griechen hätten vom Papste erlangt, was sie forderten; daher behauptete er, Barthol. Abram von Kreta habe zuerst 1526 das quemadmodum etiam eingeschmuggelt. Vierzig Jahre später folgte der Ex-Jesuit und Haupt-Gallikaner Maimbourg in dem Traité histor. de l'établissement et des prérogatives de l'égl. de Rome. 1685. chap. 5 et 20. Dieser hatte schon mehrere Autoritäten dafür aufgefunden, daß man juxta eum modum etc. lesen müsse, weil Blondus, Dec. III. l. 10, Joh. Eck, Joh. v. Rochester und Albert Pighius also schrieben. Dagegen machte Emmanuel Schelstrate (tract. de sensu et auctorit. decret. Const. Concilii 1686. Praef. IV.) aufmerksam, daß in allen Handschriften, namentlich aber in dem zu Florenz aufbewahrten Originale quemadmodum etiam stehe. Ferner wies Ant. Vaira, de Praerog. Rom. Pont. a Constantinop. Praesulibus usurpata, Patav. 1704 fol. pp. 891 nach, daß Maimbourg das „juxta“ einfach erdichtet habe, indem alle von ihm angeführten Autoren quemadmodum, nicht juxta setzen. — Als Febronius (de statu ecclesiae c. V. §. 4. n. 5.) im J. 1763 neuerdings das quemadmodum et gegen den Primat vertheidigte, wiesen Mamachi und Zaccaria diese Fälschung des Textes ebenso durch Verweisung auf das Original von Florenz zurück. — Alles dieses muß Herrn v. Döllinger unbekannt geblieben sein, daß er zum drittenmal es wagte, sogar mit dem Vorwurf der Fälschung gegen 400 Bischöfe, für die Leseart quemadmodum et in die Schranken zu treten. Dafür weiß aber noch ganz Europa, welche Niederlage der Münchener Gelehrte durch den Kanonikus Cecconi sich gefallen lassen mußte.

Von diesem denkwürdigen, in der Folge auch von den Armeniern, Jakobiten, Chaldäern und Maroniten angenommenen Unionsdecrete wurden fünf Abschriften verfertigt, welche Griechen und Lateiner am 21. Juli unterzeichneten; zwei wurden den Lateinern und Griechen, drei den abwesenden Patriarchen zugestellt. Das Exemplar der Lateiner, welches sich auf der Bibliothek von Florenz befindet, hat unlängst durch den Canonicus Cecconi im Streite gegen Döllinger eine große Berühmtheit erhalten.

Die Griechen verließen Florenz am 26. August, langten aber erst im Februar 1440 in der Heimath an. Hier aber wurde die Union nicht vollstreckt, denn Markus, der Erzbischof von Ephesus, der Einzige, welcher in Florenz die Formel zu unterschreiben beharrlich sich weigerte, setzte den ganzen griechischen Fanatismus in Flammen, um das Werk der Einigung zu zerstören. Zum Leidwesen des Kaisers gelang es ihm vollständig; dieser selbst aber trug auch die Mitschuld, weil er sich geweigert hatte, den gefährlichen Mann auf den Rath des Papstes gefangen zu setzen.

Das angeführte Decret für den Primat ist nicht bloß für diesen, sondern auch für die Unfehlbarkeit des Papstes entscheidend. Nach demselben ist nämlich der Papst nicht nur das Haupt der einzelnen, sondern der ganzen Kirche, also auch der versammelten oder des Concils; er ist Lehrer aller Christen, folglich auch aller versammelten Christen oder der ganzen Kirche, so daß diese die Verpflichtung hat, seinen Entscheidungen sich zu unterwerfen; er ist der Statthalter Christi mit der Vollgewalt, die ganze Kirche zu lehren und zu regieren. Dieses Alles schließt aber die unfehlbare Autorität in sich, in streitigen Glaubensfällen das Wahre vom Falschen, das Gute vom Schlechten zu unterscheiden.

4. Nach der Abreise der Griechen. August 1439—1445. — Mit dem Weggang der Griechen war das Concil noch nicht geschlossen, es dauerte noch sechs Jahre und viele wichtige Beschlüsse fallen noch in diese Zeit. Wenige Tage, bevor die Griechen abreisten, kamen Gesandte der Armenier in Florenz an, und der vielgeprüfte Papst hatte die Freude, mit ihnen noch im selben Jahre, am 22. November, eine Vereinigung abzuschließen [1].

---

[1] Das Decret für die Armenier, Exultate Deo, worin auch jenes für die Griechen aufgenommen ist, steht bei Hard., IX. 434. Bullar. Rom. IX. 337.

Mittlerweile waren aber in Basel die Dinge bis auf's Äußerste getrieben worden. Man hatte (16. Mai 1439) drei Glaubenssätze von der Superiorität des Concils über den Papst ausgesprochen, dann (25. Juni) Eugen abgesetzt und Anstalten zu einer neuen Papstwahl (10. Juli) getroffen. Das Alles konnte und durfte in Florenz nicht ungeahndet bleiben, doch wollte der Papst die Sache nicht überstürzen, sondern zuerst untersuchen, die Gründe für und gegen die Basler prüfen lassen. Deßwegen wurde ein Anwalt für die Basler, ein anderer für den Papst ernannt; letzterer war der berühmte Dominikaner, und spätere Cardinal Joh. v. Turrecremata.

In langer zweitheiliger Rede widerlegte er glänzend die Gründe seines Gegners, der die veritates fidei der Basler von der Superiorität des Concils und die Constanzer Decrete vertheidigt hatte [1]. Das Concil, sagte er, stehe nicht über dem Papste, weil Christus der Kirche eine monarchische Regierungsform gegeben habe, daher habe auch das Concil seine Gewalt nicht unmittelbar von Christus. Die Decrete von Constanz seien erlassen worden, als das Concil daselbst noch kein allgemeines war und zudem sei ihr Sinn ebenfalls kein allgemeiner, sondern auf die Zeit des Schisma's beschränkt. Martin V. habe die Behauptung, daß der Papst nicht das Haupt der Kirche sei, verdammt; zu Constanz habe man im Gegentheil die Superiorität des Papstes über das Concil anerkannt, indem man die Formel sacro approbante concilio dem Namen des Papstes nachsetzte. Die Legitimation des Basler Concils (in der 16. Sitzung) durch Eugen sei eigentlich erzwungen und schließe nicht die Gutheißung der Decrete in sich.

Eugen erließ hierauf am 4. September in der sechsten Sitzung (nach des Patricius Zählung) die Bulle Moyses [2], worin er in scharfer Sprache die Revolution der Basler, besonders ihre beabsichtigte Vereitlung der griechischen Union schildert. Er vergleicht ihr Verbrechen mit dem von den Heiden auf dem Calvarienberge verrichteten Venusdienst, rügt dann namentlich ihre Erlasse in der 33. und 34. Sitzung oder die Erhebung der Constanzer Decrete zu Glaubenswahrheiten und seine Absetzung als Papst. Zum Basler Räuberconcil, sagt er, scheinen die Dämonen des ganzen Erdkreises zusammengekommen zu sein. Jene Glaubenssätze, die sogar dem Constanzer Concil entgegen seien, bezeichnet

---

[1] Hard., IX. 1235. Hartzheim, V. 871.
[2] Hard., IX. 1004. Patritius, c. 97. Desirant diss. IV. p. 166.

er als gottlos und ärgerlich, verdammt und verwirft dieselben mit Beistimmung des Concils von Florenz[1]. Endlich erneuert er alle, schon in der 2. Sitzung von Ferrara am 15. Februar 1438 gegen die Basler erlassenen Censuren.

In Basel war man betroffen, denn dort hatte man geglaubt, Eugen sei durch die Schritte der Versammlung eingeschüchtert und werde nachgeben; jetzt hörte man eine solche Sprache. Die Meinungen theilten sich; während Einige für Mäßigung stimmten, wollte die Mehrzahl im Sturme vorwärts und die Letztern gewannen die Oberhand. Daher erschien in der 38. Sitzung am 30. October 1439 ein Decret gegen die Schmähschrift (invectivam) des verstockten Ketzers Gabriel, des ehemaligen Eugen, worin Allen unter Strafen verboten wurde, diese Schrift zu veröffentlichen oder zu vertheidigen, und vor das göttliche Gericht wurden alle jene citirt, welche den Umgang mit Gabriel nicht meiden[2].

Bald hierauf ging am 5. November der Name des Savoyarden-Herzogs Amadeus aus der Wahlurne hervor, der sich als Gegenpapst Felix V. nannte. Gegen diese sacrilegische Wahl und die bald darauf erfolgte Publication derselben erhob der Papst und das Concil von Florenz in der 8. Sitzung am 23. März 1440 lauten und feierlichen Protest[3]. Amadeus wird unter Androhung des großen Bannes und bei dem Verbrechen der Häresie und des Schisma's aufgefordert, innerhalb 50 Tagen der angemaßten Würde sich zu begeben, alle seine Wähler aber und Anhänger sollen unter gleicher Strafe und in der nämlichen Frist ihn verlassen. Gegen das Haupt und den eigentlichen Urheber des Baslerfrevels, gegen Ludwig Cardinal von Arles, gegen den Sohn des Unrechts und Verderbens, wie er ihn nennt, erließ endlich Eugen am 28. Mai eine Bulle[4], wodurch er ihn aller seiner Würden entsetzte. — In Basel jedoch waren Gehorsam und Demuth unbekannte Tugenden.

---

[1] Ipsas propositiones tamquam impias et scandalosas, ipso sacro approbante concilio damnamus et reprobamus. Hard., IX. 1008. — Es ist unbegreiflich, wie nach solchem Entscheid noch behauptet werden konnte, die Frage wegen der Superiorität des Concils sei noch eine offene, unentschiedene. Unbegreiflich ist es, wie achtbare Schriftsteller, z. B. De la Luzerne sur la déclaration de 1682. p. 454 sq. Barruel du Pape p. 498 die Meinung hegen, weder die Constanzer Decrete in ihrer allgemeinen Ausdehnung auf normale Zustände, noch die gallikanischen Artikel seien durch eine Censur betroffen.

[2] Hard., VIII. 1273. Der frühere Name Eugens war Gabriel Condolmieri.

[3] Martene, coll. ampl. VIII. 962. Patritius, c. 108.

[4] Odoric. Rainald ad a. 1440. n. 3. Iniquitatis alumnus atque perditionis filius.

Statt der Unterwerfung erfolgte in der 41. Sitzung, 23. Juli 1440, an alle Menschen, Staaten, Universitäten, Dörfer, Städte und Schlösser das gemessene Verbot, die schändliche, verleumderische und schismatische Schrift Gabriels weder anzunehmen, noch zu verbreiten oder zu vertheidigen [1].

Alle revolutionären Proclamationen, die von Basel ausgingen, konnten indessen nicht hindern, daß die christlichen Völker immer mehr um das Concil von Florenz und um den Papst sich sammelten. Zum Verdrusse derer in Basel war es dem Papste gelungen, schon zwei getrennte Nationen mit der Kirche wieder zu vereinigen, die Griechen und die eutychianischen Armenier; andere folgten nach. Zuerst waren es die syrischen Jakobiten oder Eutychianer, welche in der 9. Sitzung zu Florenz am 4. Februar 1442 (nicht 1441) und durch die päpstliche Bulle „Cantate Domino" [2] in die Kirche aufgenommen wurden. Noch früher waren Gesandte des äthiopischen Königs Constantin, oder des räthselhaften Presbyter Johannes [3] am 10. October 1441 in Rom eingetroffen. Auch mit diesen kam eine Vereinigung zu Stande durch Annahme desselben Glaubensdecretes, welches für die Jakobiten aufgestellt worden war, indem auch diese Aethiopen Eutychianer waren. — Um mit größerem Ansehen auftreten und dadurch die Vereinigung mit den letztern nachhaltiger betreiben zu können, verlegte Eugen in der 10. und letzten Sitzung von Florenz am 26. April 1442, mit Uebereinstimmung der Synode [4], das Concil in die eigene Hauptstadt Rom. Hier wurden noch zwei Sitzungen gehalten, von denen die erste am 30. September 1444 die Wiedervereinigung jener Syrier Mesopotamiens zum Zwecke hatte, die zwischen dem Tigris und Euphrat wohnen [5]. Die Letzten endlich, mit denen am Schlusse dieses denkwürdigen Concils, in der Sitzung vom 7. August 1445, die Aufnahme in den Schooß der katholischen Kirche erreicht wurde, waren die nestorianischen Chaldäer und die monotheletischen Maroniten, Anhänger des Macarius [6].

5. Die Oekumenicität des Florentiner Concils. — Der

[1] Hard., VIII. 1286.

[2] Hard., IX. 1021—1029.

[3] Hard., IX. 1034. 1037. Über den romantischen, halb mythischen Presbyter Johannes vgl. Ritter, Erdkunde, Asien I. 283; Freiburg. Kirchenlex. V. 733.

[4] Patritius, c. 129.

[5] Das Unionsdecret „Multa et mirabilia". Hard. IX. 1039.

[6] Decret „Benedictus sit Deus" für Chaldäer und Maroniten zugleich. Hard., IX. 1041.

allgemeine Charakter dieses Concils ist öfters bestritten worden [1], und zwar aus dem hauptsächlichsten Grunde, weil Frankreich dieses Concil nicht anerkenne; zum Beweise der Thatsache selbst aber wurde das Zeugniß des Portugiesen Didacus Payva d'Andrada beigebracht. — Diesem entgegen ließe sich einfach die Frage aufwerfen, ob ein Concil nicht allgemein sei, wenn irgend eine Nation dasselbe nicht anerkennen will? oder mit Christian Lupus, ob es auf die Franzosen ankomme, zu entscheiden, ob ein Concil allgemein sei oder nicht? War etwa das fünfte allgemeine Concil von Constantinopel deßwegen nicht ökumenisch, weil die Lombarden demselben lange Zeit hindurch ihre Anerkennung verweigerten?

Was die Thatsache selbst anlangt, so ist es freilich wahr, daß Carl VII. seinen Bischöfen im Jahre 1438 die Theilnahme am Concil von Florenz untersagte, und daß er im Jahre 1440 auf dem Tage von Bourges den Gesandten des Papstes erklärte, er werde jenes Concil nicht anerkennen. Frankreich befand sich damals aber in einer sonderbaren halb schismatischen Stellung zwischen dem Papste und dem Afterconcil von Basel. Nachdem aber Frankreich durch das Concordat von 1516 wieder auf legitime Bahn gelangte, verstummte auch der Protest gegen das Concil von Florenz. Daher findet man in der Reihe französischer Theologen, denen das Concil als ein allgemeines gilt, nicht nur sogen. Ultramontane, sondern selbst Namen wie Bossuet, Habert, Dupin, de Marca, Natalis Alexander, und der ganze Clerus sprach auf der Versammlung von 1655 dasselbe Urtheil aus [2]; endlich erlaubte sogar der König in einem Erlasse vom 16. März 1738 [3], daß in den Schulen die Lehre von der Allgemeinheit dieses Concils vorgetragen werden dürfe. Wenn nun der Cardinal Guise von Lothringen, auf den man sich sehr gerne beruft, in einem Briefe an seinen Secretär Breton zu Rom das Gegentheil schrieb [4], so war das eine ihm eigene Sondermeinung, die vielleicht mehr einer gereizten Stimmung zuzuschreiben ist, in welcher der Cardinal sich damals auf dem Concil von Trient befand, als seiner inneren Ueberzeugung.

---

[1] Febronius. de statu eccl. c. 5. §. 4. n. 5. — Richard, Analyse des Conciles II. 473. Bergier, dict. de Théologie Art. Florence.

[2] Natalis Alex. hist. eccl. saec. 15 et 16. diss. 10. art. 1. — Zaccaria, Antifebronius c. 5. §. 4. n. 5. Lovanii 1829. l. II. p. 261. — Pey, Autorité de deux puissances II. 233.

[3] Hist. de l'égl. Gallic. liv. 48. ed. 1827. t. XX. p. 425.

[4] Pallav., hist. conc. Trid. 19, 16, 9. — Sarpi, hist. du conc. de Trente ed. par Le Courayer l. VII. n. 52. note 49.

Eine andere Frage ist es, ob das Concil auch nach der Abreise der Griechen, also besonders zur Zeit, wie die Bulle Moyses und das Decret für die Armenier erlassen wurde, noch ein allgemeines gewesen sei. Viele Gallicaner[1] halten dafür, daß nach dem Rückzug der Griechen dieses Concil kein allgemeines mehr gewesen sei. Ihr Hauptgrund ist aus dem Decrete der Armenier entnommen, worin über die Form und Materie der Sacramente Erklärungen enthalten sind, wodurch auch die Griechen betroffen würden, indem dieselben hierin von den Lateinern eben so wohl wie die Armenier sich unterscheiden; aber höchst unglaublich sei es, daß so wichtige Entscheidungen in dogmatischen Sachen ohne Mitwirkung der Griechen durch das Concil getroffen worden seien, wodurch diese zähe Nation verletzt werden mußte. Einen andern Grund führt Salmeron[2] an, daß zu seiner Zeit in Rom eine griechische Ausgabe des Concils von Florenz erschienen sei, worin weder die Ankunft der Armenier erwähnt, noch das Decret gegeben werde.

Diese griechische Ausgabe des Florentiner Concils ist die Privatarbeit jenes ungenannten Griechen, von welchem wir oben gesprochen haben. Da dieselbe mit der Rückreise der Griechen schließt und keinen officiellen Charakter beanspruchen kann, so ist der Schluß, welcher aus ihrer Veröffentlichung in Rom gezogen wird, nicht zulässig. — Dagegen aber zeigen jene Formeln, mit welcher die Bulle Moyses sowohl wie das armenische Decret erlassen wurde, sacro hoc approbante Florentino concilio[3], daß diese Akten nicht bloß päpstliche, sondern Conciliardecrete sind, und ganz grundlos ist die Deutung, welche Natalis gibt, es sei hier nur von einer Provinzialsynode die Rede. — So hielten auch die Legaten zu Trient das Concil von Florenz, wenigstens bis zur Verlegung nach Rom, für ein allgemeines. Als nämlich der Bischof von Chiozza am 26. Februar 1547 gegen den Canon der heiligen Schrift, wie er im Einigungsdecret für die Jakobiten aufgestellt war, deßwegen Schwierigkeiten erhob, weil jenes Decret im Jahre 1441 erlassen worden sei, da doch das Concil schon 1439 geendet habe[4], gab ihm der

---

[1] Quelques théologiens français fort modernes. Hist. de l'égl. gallic. l. c. pag. 423. Solche sind: L'Herminier, Habert, Vitasse, Natal. Alex. l. c. diss. 10. art. 3; Le Brun, explication de la Messe diss. 10. art. 17. Paris 1843. t. III. p. 180.

[2] Salmeron comment. l. IX. p. 87. in verba „Hoc est corpus meum."

[3] Hard., IX. 435. a; 1007 e.

[4] Palma Praelect. hist. eccl. IV. 112. Hard. IX. 1020.

Cardinal del Monte zur Antwort, diejenigen seien sehr im Irrthume, welche glauben, das Concil habe mit der Einigung der Griechen sein Ende gefunden, denn es habe wenigstens noch drei Jahre gedauert. — Endlich sind jene Stellen des Decretes für die Armenier, worauf die Schwierigkeiten wegen der Form der Sacramente gegründet werden wollen, nicht dogmatische Entscheidungen, sondern nur Vorschriften des Papstes und des Concils, um in ritueller Beziehung die Armenier mit den Lateinern in größere Uebereinstimmung zu bringen, also Vorschriften, denen die Griechen sich anzubequemen nicht genöthigt wurden. Natalis Alexander selbst gibt hiefür gerade durch jenen Grund, wodurch er seine Ansicht zu verschärfen glaubt, einen Fingerzeig. Viele scholastische Theologen, sagt er, hätten von den in jenen Decreten ausgesprochenen Lehren abweichende Meinungen vorgetragen; daraus schließt er, sie hätten das Decret nicht als ein vom Concil erlassenes betrachtet; wir aber möchten daraus folgern, sie hätten jene Lehren nicht als dogmatische Entscheidungen, sondern als Disciplinar- und Ritual-Vorschriften angesehen.

Renward Bauer S. J.

Recensionen.

Staat und Kirche im fränkischen Reiche bis auf Karl den Großen. Von Dr. **Joseph Fehr**, a. o. ö. Professor der Geschichte an der philosophischen Facultät in Tübingen. Wien, 1869. Wilhelm Braumüller. 8°. VIII und 598 SS.

Je offener in der heutigen Strömung der Geister das Bestreben hervortritt, die von den Vätern geschlungenen Bande zwischen Staat und Kirche als lästige Fesseln abzuwerfen, desto dankenswerther ist der „Versuch“, wie der Verfasser das angezeigte Werk charakterisirt, an den so „vielfachen Beziehungen von Staat und Kirche im fränkischen Reiche“, die „bis auf die ewig ruhmvollen Tage Karls des Großen im Einzelnen aufgesucht“ werden, die unvergängliche Wahrheit in's Licht zu stellen, daß „die fränkisch-germanischen Völker alles was sie gewesen an der erziehenden Hand der Kirche geworden“, daß sie „durch diese erst lebensfähig in die europäische Staatenfamilie eingeführt worden sind.“[1] Die drei ersten Abschnitte (S. 1—270) zeigen uns im Ueberblicke die geschichtliche Entwicklung des fränkisch-christlichen Staatswesens, von Chlodewigs Bekehrung beginnend, unter den ersten Nachfolgern dieses Königs und den Hausmeiern, besonders in den kräftigen Händen Pippins II., Karl Martells und Pippins III. Der wohlthätige Einfluß der katholisch-romanischen Bischöfe auf den gelehrigen Chlodewig ist gut nachgewiesen; auf dem dunkeln Grunde der merowingischen Hausgeschichte, an welche ein billiger Maßstab angelegt ist, heben sich lichtere Gestalten, wie Guntram von Burgund (S. 15 ff.), Chlotar II. (S. 46 ff.), selbst Dagobert I. (S. 57 ff.), noch mehr Bathildis (90 ff.), vortheilhaft ab. Was diese vor der rohen Zeit auszeichnet, ist ihre fördernde Theilnahme an der kirchlichen Sittenzucht, die allein im Stande war, dem Geist der Milde die Bahn zu öffnen. Bei dem Plane des Verfassers ist es in Ordnung, daß er den Gang der kirchlichen Gesetzgebung mit einläßlicher Genauigkeit und mit umsichtigem Fleiße verfolgt; auch erhöht es den Eindruck der Objectivität, daß er die Sprache der freilich spärlich fließenden Quellen beibehalten hat, obwohl eine damit gegebene Schwerfälligkeit der Darstellung durch nachhelfende Uebersichtlichkeit in der Anordnung des Stoffes, und durch Vermeidung von trockener Notizensammlung oder Wiederholungen, auch einigemal durch sorgfältigeren Stil unseres Dafürhaltens hätte theilweise beseitigt werden können. Vielleicht würde hiezu auch eine Sonderung der Chronik von der Rechtsgeschichte beigetragen haben.

Daß den Hausmeiern in Neustrien, Burgund und Austrasien je eine eigene Untersuchung gewidmet wird, ist gewiß nur zu loben. Dem Schlußurtheile des Verfassers zufolge haben „weder die burgundischen, noch die

---

[1] Vorr. III. V.

neustrisch-burgundischen Hausmeier für die großen Interessen der Kirche irgend etwas Erhebliches gethan"; „vielmehr haben sie mit sehr geringen Ausnahmen durch Bedrückung der Bischöfe und Beraubung mancher einzelnen Kirche eine tiefe und schmerzliche Wunde geschlagen" (SS. 119 f. 132). Gewiß waren es gewaltige Herren, sie, deren Typus uns in Ebroin am meisten ausgeprägt ist, und wer gedenkt ihrer heute noch? Ein ganz anderes Licht fällt auf jene austrasischen Großen, die neben einem kirchlich-frommen Sinne einen tapfern Arm, einen hellen Kopf besaßen und durch die Gründung der karolingischen Monarchie unsterblichen Ruhm für alle Zeiten sich gesichert haben.

Wenn übrigens zur Aufhellung der ehelichen Verhältnisse Pippins von Heristal die Vermuthung aufgestellt wird, daß Plectrude der Alpais zulieb um 690 entlassen und dann um 695 etwa wieder aufgenommen worden, weil in Nachwirkung der heidnischen Anschauungen die Ehe vielfach noch als kündbarer Vertrag behandelt sei (S. 185), so scheint uns das Fundament, die vorübergehende Verstoßung, nicht begründet. Denn der dafür von Fredegars Fortsetzer (c. 101) angeführte Satz: „er führte eine andere edle und stattliche Frau heim, Namens Alpais" (**aliam duxit uxorem nobilem et elegantem nomine Alpheidam**) hat nur den Sinn, daß auch er der von den Merowingern beibehaltenen heidnischen, vom christlichen Eherecht noch nicht bewältigten Sitte der Großen, neben der legitimen Ehefrau Kebsen zu sich zu nehmen, geopfert habe. Der Einwand des Verfassers, daß ein solcher Vorgang gewiß die Einsprache frommer Bischöfe nach sich gezogen hätte, ist an sich begründet; allein warum soll diese nicht Statt gefunden haben? Alpais verschwindet später, wohl in Folge eben solcher Einsprache, welche auch Jene annehmen, die eine zeitweilige Verstoßung der Plectrude behaupten. Zudem mußte ja auch die Behandlung der Ehe als eines kündbaren Vertrags, als eine noch viel radicalere Verletzung des christlichen Eherechts, die Mißbilligung solcher Bischöfe in sich schließen. Alles erwogen, halten wir die Ansicht, zu der sich Pagi bekennt (Critica III, 124 ad an. 688), für die richtigere, daß nämlich Pippin dem linderen Mißbrauch gefröhnt habe. Die Legende des hl. Agilolf (um von der später auftauchenden Sage, als sei der hl. Lambert ermordet worden, weil er die Entfernung der Alpais begehrt, zu schweigen), läßt auch den genannten Bischof zugleich mit dem hl. Suitbert vor das Sterbebett Pippin's II. treten, um die Verstoßung der Alpais zu begehren, d. h. um die Rechte Plectrudens gegen Alpais zu schützen, wie Damberger auslegt (II, 208), oder ihn zu bewegen, daß er die Kinder der Alpais, Karl Martell und Hildebrand, als illegitime, im Concubinat erzeugte Sprößlinge von der Nachfolge in der Herrschaft ausschließe.

Ueber die Anfänge der Beziehungen zwischen den Pippiniden und dem hl. Stuhl, aus denen die Gründung des Kirchenstaates erwuchs, ist durch fleißige Benützung der Quellen (S. 212 ff.) Licht verbreitet. Die reichen kirchengeschichtlichen Kenntnisse des Verfassers treten hier wie bei andern Partieen seines Werkes, namentlich im vierten Abschnitte, welcher den stätigen Anschluß der gallisch-fränkischen Kirche an den römischen Stuhl aus den vorhandenen Documenten, sowohl hinsichtlich der Monarchen als der Bischöfe (301 ff.), zeichnet, vortheilhaft hervor und bewahren ihn vor einer bei Profanhistorikern nur zu gewöhnlichen Oberflächlichkeit der Auffassung. Daß der Verfasser hier der vielverbreiteten Ansicht, der auch Rettberg in seiner Kirchengeschichte Deutschlands Ausdruck leiht (II, 588), als ob nämlich, wie Letzterer sich ausdrückt, „die von Gregor dem Großen geknüpfte Verbindung" (im Laufe des 7. und Anfang des 8. Jahrh.) „fast spurlos verschwunden sei", entgegentritt, ist einer der vielen Belege für sein richtiges historisches Urtheil. Gerne hätten wir bei diesem Anlasse eine Vorurtheilen begegnende Erörterung darüber gelesen, wann in Wahrheit die Verbindung zwischen Haupt und Gliedern, zwischen dem Mittelpunkt und einer Particularkirche als erloschen

zu betrachten ist. Vorerst ist unrichtig, daß Gregor der Große die Verbindung geknüpft habe; unter Chlodewig schon, also ein ganzes Jahrhundert zuvor, ist das Band geschlungen worden. Tritt dieses in dem sturmbewegten 7. Jahrhundert weniger zu Tage, so war es darum keineswegs gelockert oder gar zerrissen. Wenn eine Gemeinde Jahrzehente lang die Staatshilfe nicht in Anspruch nimmt, so ist das kein Beweis, daß dieselbe aus dem Staatsverband getreten sei. Auch dem Verfasser ist (S. 111) ein schiefer Ausdruck entschlüpft, der zunächst die angelsächsische Kirche betrifft, als ob es nämlich dieser vor Wilfried an der Verbindung mit Rom gefehlt hätte. Im Sinne Rettbergs hieße das, die angelsächsische Kirche sei im 7. Jahrh. Rom gegenüber autonom gewesen. Es bedarf jedoch nur einer Erinnerung an die Thatsache, daß die angelsächsische Kirche alles, was sie besaß, eben Rom zu verdanken hatte, da von hier aus (596) ihre Gründung und erste Einrichtung unternommen wurde. Uebrigens erläutert später der Verfasser selber die Ursache der Feindschaft gegen Wilfried richtig dahin, daß weniger Abneigung gegen Rom als heidnischer Weltsinn die Hauptrolle spielte. In der That, wenn Wilfried gegen das ihm zugefügte Unrecht „auf den Rath seiner Mitbischöfe an den apostolischen Stuhl appellirte“, so muß die Auctorität Roms in der angelsächsischen Kirche unbestritten gewesen sein. Geradeso, wie der Verfasser gegen Rettberg bezüglich des Frankenreichs geltend macht, war hier im 7. Jahrh. „nicht der Verkehr mit Rom, noch viel weniger die Lehre vom Primat des apostolischen Stuhles unterbrochen oder aufgegeben worden, sondern bloß die Nachrichten hierüber werden spärlicher“; er sieht eben darin, daß der hl. Bonifacius (unter Karlmanns Herrschaft) die Verbindung mit Rom so leicht wieder herstellen konnte, einen der Beweise dafür, daß diese Verbindung „in der ursprünglichen Lehre der gallischen und fränkischen Kirche begründet war“ (S. 322). Es liegen indessen auch positive Anzeichen der ununterbrochenen Fortdauer dieser Verbindung im 7. Jahrh. genug vor. Die inneren Erschütterungen und Bürgerkriege begünstigten zwar Simonie, Unenthaltsamkeit, Unwissenheit und Aufwuchern heidnischen Aberglaubens, wovon uns die Berichte des hl. Bonifacius später erschreckende Schilderungen entwerfen; allein nicht ebenso häretische oder schismatische Schilderhebungen, die zumeist die Einheit mit Rom bedrohen. Die fortwährende Verehrung zum Grabe des hl. Petrus unter den Franken hebt auch der Verfasser hervor; nicht zu übersehen ist, daß die irischen und angelsächsischen Missionäre, welche da und dort im Frankenreiche auftauchen und unter fränkisch-austrasischem Schutze sowohl im Norden (Amandus, Eligius und der später kommende Willibrord), als im Süden (die Schüler der hh. Columban und Gallus, Kilian und Genossen) wirken, streng römisches Gepräge tragen.

Die Privilegien des Martinsklosters zu Tours durch den Papst Adeodat, welche dieser Zeit angehören, stehen nicht vereinzelt; mit Agaunum und Luxovium beruft sich das Kloster von Habendi (Remiremont, S. Kirchengeschichte Deutschlands von Friedrich II. 268) auf eine Gnadenbewilligung von Johannes IV. (685—686). Wenn sodann der Diakon Johannes vom Papst Vitalian (657—672) berichtet, daß in seinem Auftrage ein römischer Sänger Johannes durch das Frankenreich nach Britannien reiste, um (offenbar auch in fränkischen Kirchen) den „in den occidentalischen Kirchen“ nach Gregor d. Gr. corrumpirten römischen Kirchengesang in Aufnahme zu bringen (Vita S. Greg. Pap. II, 8), so setzt auch diese an sich harmlose Notiz einen ungestörten Friedensstand in der Beziehung Galliens zu Rom voraus.

Wir enthalten uns, auf die übrigen Abschnitte und ihren lehrreichen Inhalt des Nähern einzugehen. Es wird uns da an einzelnen sprechenden Thatsachen die hohe sociale Bedeutung der Kirche für die allseitige religiöse wie sittliche und bürgerliche Erziehung unserer deutschen Vorfahren, unter fleißiger und umsichtiger Benützung der Quellen, vor Augen geführt. Es ist nur zu

wünschen, daß der Verfasser in ähnlicher Weise auch andere Partien der deutschen Geschichte aufhelle.

Florian Rieß S. J.

Gefahren belletristischer Lektüre. Ein Vortrag, gehalten im katholischen Casino zu Innsbruck, von **Joseph Jungmann**, S. J., Dr. theol. und ordentl. Professor. — Innsbruck, 1872. (XII, 48 SS.) Vereins-Buchhandlung.

Heutigen Tages, wo der Büchermarkt mit Classikerausgaben, Romanen, Novellen, Dramen, Komödien u. s. w. überschwemmt wird und jede Zeitung, welche existiren will, ein Feuilleton haben muß, sind Worte, wie sie obiges Schriftchen enthält, aller Beachtung werth. Das Vergnügen an leichter und seichter Lectüre ist so allgemein geworden, daß für Ernsteres oft gar kein Sinn mehr übrig bleibt. Die Gebildeten lesen, der Kleinstädter liest, auf dem Lande wird gelesen, Fabrikarbeiter lesen in den wenigen freien Stunden und selbst die Magd in der Küche hat oft ihren Roman in der Tasche. Göthe's, Schillers, ja selbst Heine's Werke, wenigstens das „Buch der Lieder", bilden den glänzendsten Theil der Geschenke am heiligen Weihnachtsabende. Die „billigen" Ausgaben und die billigen „eleganten Leinwandeinbände mit Goldtitel" erleichtern solche Gaben. Belesenheit in der „schönen" Literatur gehört nun einmal zum guten Tone, mag auch diese „schöne" Literatur, wie sie hauptsächlich in Romanen und Feuilletons vertreten ist, selbst den geringsten künstlerischen Anforderungen nicht entsprechen.

Um dieser Lesesucht ein Gegengift zu geben, macht der Verfasser obiger Schrift auf die großen Gefahren in eindringlichen Worten aufmerksam, die vielfach aus einer solchen Lectüre ohne Vorsicht und Auswahl entspringen. In objectiver Weise stützt er sich nur auf concrete Beispiele und auf Aussprüche entweder hochberühmter oder doch solcher Männer, die als Literaten von Fach gewiß auf diesem Gebiete ein unparteiisches Urtheil zu fällen vermögen. Plato legt in seiner Schrift über den Staat seinem Lehrer Sokrates folgende zwei Gedanken in den Mund: *erstens*, verderblich für die Jugend, darum ihr durchaus vorzuenthalten, sind Werke der Poesie, welche falsche, niedrige, unwürdige Vorstellungen von den Göttern erzeugen; denn sie vernichten das religiöse Gefühl . . *zweitens*, verderblich für die Jugend, darum aus ihren Händen um jeden Preis zu entfernen, sind nicht minder jene Erzeugnisse der Dichtkunst, in denen falsche sittliche Grundsätze entweder offen ausgesprochen oder stillschweigend vorausgesetzt und dadurch um so wirksamer verbreitet werden. An diesen beiden Gedanken baut der Verfasser seinen Vortrag auf und zeigt durch Belege, welchen traurigen Standpunkt unsere berühmtesten und am meisten gelesensten Dichter der *Religion* gegenüber einnehmen und wie selbst die katholisirende Romantik höchstens eine religiöse Decoration vertritt, im Grunde aber pantheistisch ist. Klopstock, Stolberg, Fr. v. Schlegel, Brentano, Uhland, Kerner und einige Andere möchten wohl die einzigen unserer Classiker sein, die noch positiv gläubig waren. Unsere heutige Belletristik aber wandelt im Großen und Ganzen in den alten Bahnen und ist im Gegentheil durch Jungdeutschland noch antichristlicher geworden. Daß eine solche Lectüre nicht selten die Energie des religiösen Lebens brechen, die Kraft des entschiedenen Glaubensbewußtseins schwächen, wenn nicht gar rauben muß, ist offenbar.

An zweiter Stelle berührt der Verfasser den moralischen Inhalt unserer schönen Literatur und kommt gleichfalls zu dem Schlusse, daß selbst abgesehen von den vielfach unsittlichen Darstellungen die immer wiederkehrenden Liebesverhältnisse, mögen sie auch noch so rein geschildert sein, nur einen nachthei-

ligen Einfluß hervorbringen können. Die Phantasie der Jugend empfängt eine traumhafte sentimentale Richtung und verliert alle Kraft und Energie zu ernster Thätigkeit. Aber leider ist reine Sittlichkeit nur selten vorhanden, da ja Aesthetiker wie Schriftsteller den Satz proklamiren, daß schön und gut getrennte Begriffe seien, die Kunst keine Sittlichkeit kenne und die „keusche" Nacktheit ihre volle Berechtigung habe.

Der Verfasser schließt mit einem der schönsten Briefe von Clemens Brentano, in welchem der greise Dichter seine Nichte auf die großen Gefahren belletristischer Lectüre aufmerksam macht und, auf seine eigene Erfahrung gestützt, sie bittet, ihre Knaben vor dieser Gefahr zu bewahren. „Eine fromme Mutter, welche betet: und führe uns nicht in Versuchung, muß auch Alles beseitigen, wodurch die, von denen sie Gott Rechenschaft geben muß, in Versuchung geführt werden können."

Möchten Eltern und Erzieher sich diese Worte zu Herzen nehmen, und aus dem obigen recht frisch geschriebenen Werkchen die Gefahren erkennen lernen, die eine unvorsichtige Lectüre leider schon zu häufig wach gerufen hat. Wir halten diese Schrift für durchaus zeitgemäß, wenn auch vielleicht nicht Allen schmeichelnd. Wer sie aufmerksam liest, wird wohl in Bezug auf sie das vorgesetzte Motto aus Göthe Lügen strafen:

„Sie sagen: das muthet uns nicht an!
Und meinen, sie hätten's abgethan."

J. D.

Berichtigung. Zu meinem Bedauern habe ich mir in der Recension über Dr. Langen, Das Vaticanische Dogma u. s. w., ein Versehen zu Schulden kommen lassen. Der vom Verfasser (S. 4) aus einer Homilie des ehrw. Beda angeführte und von mir (S. 454) als ein Beispiel von den unrichtigen Übersetzungen resp. Auszügen bezeichnete Satz findet sich wirklich in der betreffenden Homilie. Beim Nachschlagen hatte ich ihn, da Dr. L. nicht genau citirte, übersehen und mit einem in der Construction und theilweise im Wortlaut ähnlichen verwechselt. Der Vorwurf einer unrichtigen Übersetzung ist somit in Bezug auf jene Stelle unbegründet. Weil aber Dr. L. die ganze Lehre des ehrw. Beda über Matth. 16, 18 geben wollte (resp. mußte), der von mir ausgehobene wichtige Satz (principatum judiciariae potestatis accepit) jedoch übergangen wurde, bleibt der Vorwurf eines unrichtigen Auszuges bestehen.

R. C.

Miscellen.

Curiosa aus dem amerikanischen Sectenleben der Gegenwart. II. Was aus dem Christenthum wird und werden muß, wenn es die von Christus dem Herrn geordnete Lehranstalt nicht mehr anerkennen will, haben wir jüngst durch einige der Gegenwart angehörige Thatsachen illustrirt. Ist schon die Unzahl der religiösen Secten, welche jeder Tag in Amerika entstehen sieht, ein schlagender Beweis für die Nothwendigkeit eines lebenden unfehlbaren Lehramtes, falls dem Menschengeschlecht die vom Heiland geoffenbarte Wahrheit ganz und ungetrübt erhalten werden soll, so tritt doch das Bedürfniß eines solchen uns noch klarer vor Augen, wenn wir den

lächerlichen Unsinn sehen, zu welchem die auf ihre eigene Vernunft angewiesenen Secten sich versteigen. Allerdings in unserer nächsten Nähe kommen die protestantischen Secten weniger zu solchen Abirrungen; es rührt dieses aber bloß daher, daß die deutschen protestantischen Kirchen nur in der Theorie ein lebendiges unfehlbares Lehramt läugnen, in der Praxis es jedoch annehmen, wie ihnen von protestantenvereinlicher Seite nicht ohne Grund stets vorgeworfen wird. Denn bloß vom Standpunkt einer unfehlbar entscheidenden Auctorität aus lassen sich die wegen dogmatischer Differenzen erfolgten Maßregelungen protestantischer Prediger (die Nichtbestätigung der Wahl Hanne's in Colberg, die Suspension der Prediger in Reichenbach, Prov. Schlesien, und Freirachdorf, Prov. Hessen-Nassau, die Amtsentsetzung des Prof. Baumgartner in Mecklenburg u. s. w.) rechtfertigen. Sobald es daher dem Protestantenverein gelingen sollte, die factische Auctorität der Consistorien und Oberkirchenräthe vollständig zu vernichten, werden wir auf deutschem Boden ähnliche Erscheinungen sehen, wie sie uns gegenwärtig die Vereinigten Staaten in Hülle und Fülle darbieten. Treten sie ja doch in den freien Gemeinden und theilweise im Neuprotestantismus schon jetzt zu Tage. Es kann deßhalb nur nützlich sein, wenn wir in der Mittheilung derartiger Curiosa unserm gegebenen Versprechen gemäß fortfahren, da uns dieselben zu einem stets engern Anschluß an den unerschütterlichen Felsen der unfehlbaren Kirche hinführen. Wir entnehmen die Thatsachen meistens der nämlichen Quelle, aus welcher wir früher schon geschöpft haben, der „Evangelischen Kirchenchronik" (Leipzig 1871 und 1872), und zwar wörtlich.

Unter dem Titel: Ein neues Gnadenmittel, lesen wir (Jahrg. 1872. S. 30): „Neuerdings wird es in Amerika Sitte, im untern Raum der Kirche eine **Küche** anzubringen, um bei geselligen Vereinigungen der Gemeindeglieder, bei kirchlichen Parties und Fairs, zu dienen. Der Lutheran Observer streicht diese Erfindung sehr heraus und schreibt: wenn recht gebraucht, trage sie dazu bei, die Gemeindeglieder zu bessern Christen zu machen. Viele Pastoren hätten sie als ein **eins der wichtigsten Gnadenmittel** befunden."

Ob sich von diesem neuen Gnadenmittel wohl etwas in der heiligen Schrift finden mag? Doch dem sei, wie ihm wolle, im Kampfe der Neuprotestanten gegen den Cölibat wird sich diese amerikanische Entdeckung als ein nagelneuer Grund verwerthen lassen. Die alten Gnadenmittel, das Gebet und die Sakramente, wollen in der neuen Secte nicht ziehen; die Herren, welche sich aus lauter Gewissensnoth einen gesinnungstüchtigen Geistlichen aus weiter Ferne verschreiben, halten sich hübsch entfernt von dem Beichtstuhl des Herbeigekommenen und seine Beredsamkeit übt auch keine Anziehungskraft. (Vergl. z. B. Köln. Volkszeitung. 9. Mai I. Wiesbaden.) Wenn aber einmal, während der neuprotestantische Pastor X. oben in der Kirche predigt, die Pastorin X. im untern Geschoß für die „andächtigen" Zuhörer ein gutes Frühstück bereitet, wird der Besuch des „Gottesdienstes" zu keinen Klagen mehr Anlaß bieten. Auch für Verwendung der neuen „Kirchenmütter" wird auf diese Weise gesorgt.

Toleranz. „Bei der Einweihung der jüdischen Synagoge zu Columbus (Ohio) betheiligten sich **activ** auch 4 methodistische, 1 presbyterianischer und 1 congregationalistischer Prediger. Gelegenheit, diese herrliche Toleranz zu bewähren, ist in Amerika reichlich geboten. Die Herren können auch die mohamedanischen Moscheen und chinesischen Pagoden einweihen helfen, die jetzt dort entstehen" (1871. S. 191).

Als Seitenstück zu dieser schönen Toleranz können wir wohl anführen, daß die niederrheinische Predigerconferenz die gastweise Benutzung ihrer Kirchen den Neuprotestanten angeboten hat, obgleich die niederrheinischen Prediger den Heidelberger Katechismus noch benutzen, in dem (Fr. 80) die Messe als „eine vermaledeite Abgötterei"

bezeichnet wird, so daß also die Herren ihre Kirchen zum Götzendienst offeriren. (Vgl. Gladbacher Volkszeitung. 4. Mai.) Als Gegenstück aber diene, daß der fort und fort „Toleranz und Gewissensfreiheit“ rufende Neuprotestantismus im Bunde mit dem ebenso „toleranten“ Protestantenverein den Katholiken und Jesuiten nicht gestatten will, nach ihrer Façon selig zu werden.

Reiseprediger. „Drei methodistische Prediger, Mac Donald von Boston, Boole von New-York und Inscip von Baltimore, haben den Plan einer großen Erweckungspredigtreise über die Prairien und das Felsengebirge bis Californien und in die Salzseestadt gefaßt. Sie haben ein transportables Riesenzelt anfertigen lassen, das 4000 Menschen faßt. Dieses wollen sie neben dem Tabernakel des Mormonenpropheten Brigham Young aufschlagen und ihn zu einer Disputation herausfordern“ (1871. S. 90).

Wenn die drei amerikanischen Methodistenprediger nicht mehr Zulauf haben, als unsere drei deutschen Fallibilistenprediger bis jetzt gehabt, werden sie die Kosten ihres Riesenzeltes nicht herausschlagen. Ob der Mormonenprophet sich zur Disputation mit diesen obscuren Methodisten herbeilassen werde, steht dahin; wenn aber unsere drei deutschen disputirsüchtigen Reiseprediger ihn herausforderten, zweifeln wir nicht, daß er sich diesen berühmten Herren stellen würde. Hier in Deutschland scheinen diese doch keinen Gegner, der es mit ihnen aufnimmt, zu finden; so wenig Vogt von der Herausforderung des Prof. Michelis Notiz genommen hat, so wenig kümmern sich die Breslauer Katholiken und die Jesuitenmissionäre um dergleichen Renommistereien. An Stoff zu einem recht interessanten Kampf mit den Mormonen kann es nicht fehlen; die Frage z. B. ob Brigham Young, oder aber, ob die neuprotestantischen Professoren unfehlbar seien, und wer von ihnen das Recht zur Stiftung einer neuen Religion nachweisen könne, ließe sich recht gut discutiren. Da wir einmal von Brigham Young gesprochen, bemerken wir noch, „daß öffentliche Blätter ihm Glück gewünscht, weil er binnen 5 Jahren 27 Schwiegermütter begraben habe“ (1871. S. 90).

Nationalconcil. „Die Congregationalisten arbeiten daran, außer den schon bestehenden Generalassociationen ein Nationalconcil zu Stande zu bringen. Das Comité, welches zur Anstrebung desselben eingesetzt ist, besteht zum größten und einflußreichsten Theile aus Freimaurern. Aus diesem Grunde widersetzen sich dieser Einheitsbestrebung die Gegner der geheimen Gesellschaften, denn ein solches Nationalconcil werde nichts anderes sein als ein reiner Narrengerichtshof, der vom Logenvorstand aus geleitet würde“ (1871. S. 56).

Nachdem im vorigen Jahre das Glashausconcil in München unter der Leitung von Logenmännern, wie Dr. Augustin Keller u. s. w., so glänzend reussirte, ist um Ostern schon in Bonn die Abhaltung eines zweiten Nationalconcils vorberathen worden; den Zeitungsnachrichten zufolge wären die Vorversammelten in der Hauptsache, dem Proteste gegen die katholische Kirche, einig, in allen andern Punkten uneinig gewesen; es fehlten aber in dieser Vorversammlung die Hauptlogenmänner und somit die Direktion.

Gottesdienst. „Der amerikanische Unitarierprediger Conway bedient gegenwärtig eine Nationalistengemeinde zu Finsbury. Beim Gottesdienst werden Stellen aus Emersons Schriften, dem Confucius und der Bibel vorgelesen, zuweilen auch aus den altindischen Vedas, den Bhagarad Gitta, der Mahabharata und der Wischnu Parana. Im Gesangbuch der Gemeinde stehen Gedichte von Chaucer, Shakespeare, Byron, Göthe, Schiller u. s. w., und zwar bilden sie den Haupttheil desselben“ (1871. S. 125).

Die saubere Gemeinde, die sich an den Schiller'schen „Göttern Griechenlands“ und „Freude, schöner Götterfunke“ erbaut, während sie ihre religiöse Belehrung bei

Indern und Chinesen sucht, scheint der neuen Secte anzugehören, welche sich free Religionists nennen. „Ihr Programm lautet: Suprematie der Freiheit in allen Staatsangelegenheiten, der Wissenschaft in allen Glaubensfragen, der Moral und des Wohlwollens in allen Verhältnissen der Menschen unter und zu einander. Die Kirche ist Privatinstitut; die Bibel steht jedem andern Buche, Christus jedem andern Menschen gleich. Das Christenthum ist der Feind der Einheit, der Wissenschaft und der Civilisation. Weiterer Zweck der Gesellschaft ist Herbeiführung einer universellen Republik und sociale Besserung und Hebung der unterdrückten Volksklassen. Die Secte hat sich um ein Gutachten an Darwin gewandt und von diesem die Versicherung erhalten, daß er mit diesen Prinzipien vollständig übereinstimme" (1872. S. 32).

Sind die Neuprotestanten nicht bald reif für diese Secte, wenn Dr. Reinkens auf einer Versammlung in Nürnberg erklärt: „erst wenn der Confessionalismus verschwunden und die Religion der Menschenwürde zur Wahrheit geworden, erst dann werden wir das wahre Ziel der Völker erreichen"? (Kreuzz. 1871. Nr. 303.) Das Christenthum also führt nach Reinkens'schen Ideen die Einzelnen und die Völker nicht zu ihrem wahren Ziele, ist also wohl auch ein Hinderniß des wahren Menschenglückes. Auf ähnlicher Bahn bewegt sich „Pfarrer" Anton von Wien, der in seinem letzten Werk (das gefälschte Christenthum und die Welt. Pesth 1871) den Arbeitern zuruft: „nur das gefälschte (d. h. das katholische) Christenthum verbietet dir die gewaltsame Theilung der Güter der Reichen und den gleichen Antheil an den Gütern und Genüssen der Erde." (Scherner, der neue Reformator Alois Anton. S. 33.)

Taufe. „Rev. Beecher erklärt in seiner Zeitschrift the Christian Union die Taufe für ein bloßes Zeichen. Er würde auf Verlangen die nämliche Person fünfzig Mal taufen. Etwas Übernatürliches und Sacramentales sei ja in der Taufe nicht; darum könne es weder dem Täufling noch der Taufe schaden. Er nehme deßhalb in seine Gemeinde auch Ungetaufte auf." (1871. S. 191.) „In der Protestant-Episcopal-Church Amerika's ist eine Spaltung eingetreten. Eine Anzahl Geistlicher hat eine neue Redaction des Prayerbook und der 39 Artikel vorgenommen und sich auf diese hin separirt. Die 39 Artikel sind auf 31 zusammengeschmolzen. Das Dogma „Niedergefahren zur Hölle" ist im Apostolischen Glaubensbekenntniß gestrichen; die Lehre von der Taufe ist gänzlich verändert. „Eine Taufe zur Vergebung der Sünde" ist im Nicänischen Symbolum ausgemerzt, ferner Alles entfernt, was an die Wiedergeburt durch die Taufe erinnert. Die Form ist freigegeben; die Eltern können ihre Kinder nach dem alten Formular mit Wasser taufen lassen, oder auch ohne Wasser einfach „Gott weihen." (1872. S. 20.)

Dazu vergleichen wir die neuprotestantische Lehre von der Taufe, wie sie vom „Pfarrer" Anton in Wien vorgetragen wird: „Die Taufe nimmt nicht die Sünden hinweg, sie bringt nicht die Erlösung, die Heiligung und Kindschaft Gottes — sie war ursprünglich nur das Aufnahmszeichen in die christliche Gemeinschaft." Scherner a. a. O. S. 29.

Streitfrage. „In der Episkopalkirche Nordamerika's ist ein heftiger Streit ausgebrochen, ob Rauchen Sünde sei oder nicht, namentlich für einen Geistlichen. Da es sich aus dem Alten und Neuen Testament nicht erweisen läßt, weil der Tabak damals unbekannt war, ebensowenig aus den Kirchenvätern, so stellt ein Blatt folgenden Beweis für die Sündhaftigkeit auf: „Es ist der Zweck der Fasten (auf welche die Ritualisten großen Werth legen), das Fleisch und die fleischliche Lust durch Hunger abzutödten. Nun aber spürt man die Qual des Hungers viel weniger, wenn

man Tabak raucht, der ohnehin beruhigend wirkt: also schwächt er die moralische Bedeutung des Fastens und folglich ist Tabakrauchen eine Sünde." (1871. S. 24.)

Diesem interessanten Argument ließen sich nicht wenige eben so interessante aus den neuesten Werken Friedrichs, v. Schulte's, Reinkens u. Comp. an die Seite stellen; vielleicht bringen wir nächstens eine derartige Blumen- resp. Distellese.

Ein Gebet. „Die Legislatur von Massachusetts läßt der Mode halber auch noch für sich beten und hat dazu einen besondern Kaplan. Neulich, als gerade eine wichtige Eisenbahnbill zur Besprechung vorlag, verübte dieser Beter folgendes Gebet: Wir freuen uns heute vor Dir, o Gott, daß, obgleich Feuer und Wasser, mit einander vermengt, ein Zischen des Kampfes verursacht, wir doch eine nöthige Triebkraft aus diesem Kampfe gewinnen, die dem Menschen sehr nützlich ist, und wir bitten Dich, gib, daß inmitten des Feuers und des Wassers der sich bekämpfenden Meinungen in Betreff der wichtigen Gesetzesvorlage das Sicherheitsventil der Umstände es uns möglich machen möge, daß das Schwungrad der Gelegenheit uns vorwärts treiben könne auf der breiten Bahn der Nützlichkeit, bis wir anlangen am großen demokratischen Ziele, nämlich daß der größte Nutzen eines Unternehmens der Mehrheit des Volkes zu Theile werde. Amen." Der „Independent" meint, Bruder Endworth, so heißt der Kaplan, habe unter Hochdruck gearbeitet, als er so betete." (Baltimor. K. Volksz. 20. April 1872.)

Der neuprotestantische Kaplan Kühn war nach Wiesbaden berufen, um die dortigen Neuprotestanten durch seine Predigt und sein Gebet zu „erbauen"; doch hat sich bei seiner ersten Predigt herausgestellt, daß er für eine Stellung in einer so hochgebildeten Stadt zu „inferieur" sei. „Bruder Endworth" dürfte besser den feingebildeten Wiesbadener Herren entsprechen; wenigstens erinnere ich mich, auf eine Rede eines neuprotestantischen Appellationsgerichtsraths aus Wiesbaden aufmerksam gemacht zu haben, die dem unter Hochdruck „verübten" Gebet des Rev. Endworth ebenbürtig zur Seite steht. Vgl. Stimmen aus M. L. 1871. S. 447 ff.

„Cupido und Hymen. Unter dieser Überschrift ließ ein Pastor in Crawford Co. Pa. folgende Anzeige in ein politisches Blatt einrücken: „Das kleine braune Haus zu Cambridge Pa. ist der Ort, wo man vorsprechen muß, wenn man das Band der Ehe rasch und fest geknüpft haben will. Man frage nach Rev. S. J. Whitcomb." (1871. S. 191.)

Ein Analogon zu der oben S. 370 mitgetheilten und glossirten Annonce. Wir wollen aber nicht mit einem Curiosum schließen und theilen deßhalb noch folgendes einfache Factum mit, welches wir ebenfalls in der Evang. Kirchenchron. (1871. S. 56) lesen:

„Ein Dr. White in San Francisko war von seinem Geistlichen, dem bischöflichen Methodistenprediger Dr. Cox, von der Kirche ausgeschlossen worden. Er verklagte den Prediger bei der Civilbehörde auf Ehrenkränkung und beanspruchte 20,000 Dollar Schadenersatz. Das Gericht entschied für Dr. Cox und wies den Kläger mit sammt seiner Klage ab." (Eine Glossirung ist wohl nicht nöthig.) **R. C.**

Russisches. Durch welche Mittel die Russen ihren Missionseifer bethätigen, ist allbekannt; nach offiziellen Angaben ist es ihnen gelungen, im Jahre 1870 über 3000 Personen von der katholischen Kirche zur schismatischen hinüberzuzwingen, und zwar mehr als die Hälfte davon, 1675 Seelen, bloß in Russisch Polen; auf ähnliche Weise haben sie auch im nämlichen Jahre 969 Lutheraner in den Ostseeprovinzen für das griechische Schisma gewonnen. Während sich so die russische Kirche auszubreiten bemüht ist, zerfällt sie in sich selbst [1]. Im Gouvernement Moskau nimmt das Secten-

[1] Die folgenden Facta sind verzeichnet in der Evangel. Kirchenchron. 1871. SS. 11. 44. 78. 147 u. s. w.; 1872. S. 15 u. s. w.

wesen auf eine überraschende Weise überhand; es findet sich fast kein Dorf, das nicht 5 bis 6 von einander getrennte Gemeinschaften aufzuweisen hätte. Am zahlreichsten sind die Wiedertäufer, die aber außer der Kindertaufe auch die kirchlich eingesegnete Ehe verwerfen und jenen, welchen die Gabe der Enthaltsamkeit fehlt, ein zeitweiliges Concubinat gestatten. Im Gouvernement Mohilew findet die Secte der Selbstverbrenner noch immer Anhänger; im Gouvernement Koluga machen die Scopten Fortschritte, und im Süden hat sich durch den Einfluß der Lutheraner eine neue Secte gebildet, die sich Stundisten nennt und unter den griechischen Bauern der Krim und Ukraine sehr ausbreitet, obgleich die Obrigkeit durch Einkerkerung und Correctionsarbeit die Apostel derselben unschädlich zu machen sucht. Die Anzahl der Anhänger der verschiedenen Secten wird schon auf 15 Millionen angegeben; allerdings verzeichnet die officielle Statistik derselben nur 801,745!! Doch nicht vom Sectenwesen droht der bekehrungssüchtigen russischen Kirche die größte Gefahr, sondern mirabile dictu vom Islam. General Kryschanowsky, Gouverneur von Orenburg, hat schon die Aufmerksamkeit der Regierung darauf gelenkt, daß in seiner Statthalterschaft die Muhamedaner eine sehr thätige Propaganda entwickeln; es leben in dem genannten Districte 1,200,000 Griechen und 1,800,000 Muhamedaner. In den griechischen Kirchspielen ist große Neigung, zum Islam überzugehen, weil die Christen von der Geistlichkeit in unverantwortlicher Weise vernachlässigt werden. Desgleichen droht im Gouvernement Kasan die muhamedanische Propaganda; es sind dort schon g a n z e griechisch-orthodoxe Dörfer zum Muhamedanismus abgefallen; die unglaublich rohe und ungebildete orthodoxe Geistlichkeit aber ist nicht im Stande, dem Abfall Einhalt zu thun. — Und eine solche Kirche, die in Secten auseinanderfällt und die sich selbst nicht einmal gegen den Muhamedanismus vertheidigen kann, will durch Polizeimaßregeln, durch Knute, Gefängniß und Verbannung die polnischen Katholiken zum Übertritt in ihre Gemeinschaft zwingen! Ja, was noch interessanter ist, es haben sich in ihrem Schooße zu Petersburg und Moskau G e s e l l s c h a f t e n f ü r g e i s t l i c h e B e l e h r u n g gebildet, an denen sich viele hochgestellte Personen betheiligen, um im Hinblick auf die „altkatholische" Bewegung die deutschen Katholiken zu gewinnen! **Risum teneatis amici!** Eine Gesellschaft zur Belehrung des orthodoxen Klerus wäre wohl vernünftiger, damit dieser nicht zuletzt mit sammt dem heiligen Synod von Petersburg den Turban nimmt.

R. C.

P. Petrus Roh ist am 17. Mai in Bonn gottselig im Herrn entschlafen. Wir denken in einem der nächsten Hefte eine Lebensskizze unseres theuern Mitbruders zu bringen.

Princeton University Library
32101 074719640

Digitized by Google